

DEMOCRACIA RADICAL EM TEMPOS DE AGONIA: A “ERA BUSH” E A ATUALIDADE DAS CRÍTICAS DE CHANTAL MOUFFE

DEMOCRACIA RADICAL EN TIEMPOS DE AGONÍA: LA "ERA BUSH" Y LA ACTUALIDAD DE LAS CRÍTICAS DE CHANTAL MOUFFE

Humberto Ribeiro Júnior (UFF)
José Bittencourt Filho (UnB)

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo debater as críticas às democracias liberais contemporâneas feitas pela filósofa Chantal Mouffe ao propor seus conceitos de democracia radical e de pluralismo agonístico. Desta maneira, serão investigadas as propostas dominantes de democracia deliberativa centradas na ideia de consenso, e o modo como a autora desconstrói essas alternativas afirmando que elas podem resultar em um resgate de uma lógica fundamentalista, baseada em valores políticos não-negociáveis. Como forma de avaliar as críticas e propostas de Mouffe, serão analisados os fundamentos teológicos dos discursos de George W. Bush, orientados por valores morais de corte fundamentalista, a fim de investigar se, no contexto da democracia estadunidense, eles foram capazes de mobilizar os seus cidadãos em antagonismos manejáveis democraticamente ou se os levou a antagonismos absolutos e antidemocráticos.

PALAVRAS-CHAVE: democracia; pluralismo agonístico; fundamentalismo.

RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo discutir las críticas a las democracias liberales contemporâneas hechas por la filósofa Chantal Mouffe al proponer sus conceptos de democracia radical y pluralismo agonístico. Así, serán investigadas las propuestas dominantes de democracia deliberativa centradas en la idea del consenso, y el modo cómo la autora deconstruye estas alternativas alegando que ellas podrían resultar en un rescate de una lógica fundamentalista, basada en valores políticos non-negociables. Con el fin de evaluar las críticas y propuestas de Mouffe, serán analizados los fundamentos teológicos de los discursos de George W. Bush, guiados por valores morales de corte fundamentalista, con el fin de investigar si, en el contexto de la democracia estadounidense, ellos fueron capaces de movilizar a los ciudadanos en torno de antagonismos democráticamente controlables o se los ha llevado a antagonismos absolutos y antidemocráticos.

PALABRAS CLAVE: democracia; pluralismo agonístico; fundamentalismo.

1. Introdução

Com o gradativo colapso do socialismo real, que teve como um dos marcos a queda do muro de Berlim, deu-se início a um período marcado pela ideia de que não apenas o capitalismo, mas especialmente a democracia liberal, teriam saído vitoriosos. Se o capitalismo se impôs sobre a opção soviética, a democracia foi tomada como o regime que finalmente teria livrado o mundo dos males das ditaduras e do totalitarismo.

Todavia, mesmo diante da consolidação de ambos como discursos hegemônicos, eles foram (e são) constantemente postos à prova diante de uma realidade complexa e repleta de conflitos sociais, étnicos, religiosos, nacionalistas, e outros, que acabaram provocando uma verdadeira crise de legitimidade do sistema capitalista e do regime democrático-liberal.

A resposta para a crise do capitalismo – que surge ainda antes do fim do socialismo real – se deu principalmente por meio da opção pelo neoliberalismo – ou, pelo seu verdadeiro eufemismo que é a “terceira via”. Este discurso foi apresentado como uma superação do antigo debate entre capitalismo e comunismo, colocando-se como uma opção em defesa da sociedade, que se orientava apenas por uma racionalidade econômica¹.

De outro lado, a crise de legitimidade da democracia liberal se concentrou profundamente no seu modo de lidar com o pluralismo². Os antagonismos que, acreditava-se, poderiam diminuir ou acabar com o conflito entre capitalistas e comunistas assumiram novas formas em torno das novas identidades coletivas em ascensão. Assim, as respostas dadas pelo modelo democrático-parlamentar, muito concentradas em procedimentos formais, não eram mais suficientes para tratar os conflitos entre as concepções de vida boa existentes. (Cf. MOUFFE, 2000)

Na tentativa de superar estes problemas, destacam-se as reflexões situadas em uma perspectiva normativa de reabilitação da razão prática, cujo objetivo é recuperar a dimensão moral do liberalismo aproximando seus valores da democracia. Nesta linha encontram-se as diferentes vertentes teóricas da democracia deliberativa, em especial as influenciadas por John Rawls e por Jürgen Habermas. (MOUFFE, 2000, p. 83-84)

Contudo, uma importante crítica a estas propostas é que, por serem orientadas por uma idéia de consenso, seja em torno de princípios substantivos de justiça em uma sociedade bem ordenada, seja em torno de um procedimento racional inerentemente justo, elas desconsideram uma dimensão chave do próprio conceito do político: a adversariedade, o dissenso, o conflito.

Esta crítica é feita por Chantal Mouffe ao resgatar algumas teses elaboradas por Carl Schmitt em seu debate contra a democracia parlamentar. Ela tenta demonstrar que o abandono do conflito no âmbito político gera um vazio que, longe de ser a chave para uma democracia

¹ Neste sentido, vale ressaltar a análise de Foucault (2008) que demonstra como o liberalismo se tornou uma *limitação de fato* da razão de estado, principalmente a partir do século XVIII. No lugar dos limites impostos pelo direito, a economia política passa a ser o parâmetro para medir o bom e o mau governo, um limite de fato e que

² Tomando como base as reflexões de Chantal Mouffe (2000, p. 18-19), pluralismo aqui será entendido em sua dimensão simbólica (e não empírica) como o fim de uma idéia substantiva de vida boa, de uma concepção de bem compartilhada por todos, frente a uma pluralidade de concepções que coexistem numa sociedade liberal.

“consensual”, ajuda a aprofundar outras tensões localizadas em identidades políticas antidemocráticas. (Cf. MOUFFE, 1996 e 2000). Como irá afirmar,

Quando faltam as lutas políticas democráticas com as quais se identificar, o seu lugar é tomado por outras formas de identificação, de natureza étnica, nacionalista ou religiosa, e o opositor é também definido nesses termos. Em tais condições, o opositor não pode ser concebido como um adversário com o qual se pode lutar, mas apenas como um inimigo que é necessário destruir. (1996, p. 17)

Sua proposta, então, não entende que dominação e violência estejam ausentes ou devam ser afastadas por completo do regime democrático, ao contrário, procura um aparato institucional que possa limitá-las e contestá-las. Isso se daria pelo resgate do antagonismo típico da dimensão do político na democracia. Todavia, distanciando-se da proposta schmittiana de um antagonismo que se dá entre inimigos, Mouffe defende o antagonismo entre adversários.

Deste modo, não é o conflito a ameaça da democracia, mas a ausência dele. O vazio deixado pela ausência do antagonismo no ambiente controlado da democracia liberal poderia abrir um espaço que seria ocupado por outros antagonismos baseados em valores não-negociáveis como identidades étnicas, nacionalismos, fundamentalismos, e correlatos. Assim, Mouffe assevera que

Negar o caráter inafastável do antagonismo e buscar um consenso racional – esta é a verdadeira ameaça à democracia. De fato, isso pode levar a uma violência desconhecida e escondida por detrás de apelos à “racionalidade”, como comumente é o caso no pensamento liberal que disfarça as necessárias fronteiras e as formas de exclusão sob pretensões de “neutralidade”. (2000, p. 22, tradução livre)

No entanto, apesar da profundidade das críticas de Mouffe às construções teóricas da democracia deliberativa, é importante perguntar em que medida ou em que profundidade esses antagonismos não-negociáveis tomaram conta do espaço político impedindo a concretização de uma postura democrática nos moldes por ela construída.

Para discutir tais problemas, serão analisados os fundamentos teológicos dos discursos de George W. Bush desde sua campanha à presidência. A hipótese preliminar é a de que, ao se afirmar como o “novo Moisés” chamado por Deus para levar liberdade para os povos, o ex-presidente teria conseguido engajar politicamente setores importantes da sociedade especialmente por apresentar-lhes um antagonismo com o qual se identificar: a luta contra os inimigos integrantes do “Eixo do Mal”.

Diante disso, procuraremos verificar se esse discurso, orientado por valores morais religiosos de corte fundamentalista, mobilizou os opositores em antagonismos manejáveis democraticamente ou se os levou a antagonismos absolutos e antidemocráticos. Dessa

maneira, será possível discutir a atualidade e/ou importância das críticas de Chantal Mouffe à ocultação da dimensão do político do espaço das democracias liberais contemporâneas, bem como problematizar suas teses sobre o *pluralismo agonístico*.

Portanto, a fim de compreender os pressupostos da análise de Mouffe, em primeiro lugar, serão analisadas as críticas de Schmitt à democracia parlamentar e as idéias que orientam sua discussão sobre o conceito do político. Em seguida, será apresentada a proposta da autora de um modelo agonístico de democracia a partir de suas críticas à democracia deliberativa, com especial atenção ao modelo habermasiano.

Partindo destes pressupostos teóricos, ao final, problematizaremos a atualidade da visão de Chantal Mouffe a partir das discussões em torno dos discursos teológicos de George W. Bush, como explicitado.

2. Carl Schmitt e a crítica à democracia parlamentar

Durante o período da República de Weimar (1919-1933) Carl Schmitt despontou como um grande crítico do Estado Liberal colocando-se, assim, em um debate fervoroso com o formalismo de Hans Kelsen e a perspectiva socialista de Hermann Heller. Para Schmitt (1996) o sistema representativo da democracia parlamentar teria se tornado incapaz de produzir a legitimidade necessária para manter um governo estável. Ele apenas conseguia se manter, na prática, como uma alternativa pragmaticamente viável diante do fascismo e do bolchevismo, ou seja, seria uma espécie de “mal menor”.

Contudo, o fato de ser aparentemente melhor que outras alternativas não era suficiente para solucionar os graves problemas que o sistema parlamentar da democracia de massas enfrentava. Se este sistema nasceu com a finalidade de possibilitar que pessoas preparadas pudessem argumentar com seriedade sobre as necessidades concretas do povo e do Estado, a prática do parlamentarismo afastava qualquer discussão sobre questões públicas, substituindo-as por negociações e compromissos particulares de uma classe de políticos profissionais (SCHMITT, 1996, p. 06).

Os partidos (que de acordo com o texto da Constituição escrita nem existem oficialmente) atualmente não se apresentam mais em posições divergentes, com opiniões passíveis de discussão, mas sim como grupos de poder sociais ou econômicos, que calculam os interesses e potencialidades de ambos os lados para, baseados nestes fundamentos efetivos, selarem compromissos e formarem coalizões. (SCHMITT, 1996, p.08)

Desta maneira, a lei, que é a autoridade máxima do estado liberal, torna-se uma formalidade vazia e despida de conteúdo nas mãos de um parlamento que serve a interesses oblíquos.

Ademais, a importância que o procedimento da democracia parlamentar dá à sua forma, representada por um método aritmético de vitória da maioria, esvazia completamente o valor do conteúdo das normas por ela estabelecidas e dos interesses dos grupos que são oprimidos por este método. Afinal, se 51% dos votos são suficientes para que uma lei seja aprovada, como é possível afirmar que esta represente a melhor solução para todos? Como ficam os interesses dos outros 49% divergentes? É possível que, com a conquista da maioria em um parlamento, o grupo dominante impeça (ou até elimine) toda e qualquer manifestação da oposição. Assim, não se busca mais o convencimento do opositor por meio de razões, mas apenas alcançar a maioria para exercer o poder por meio dela.

O “puramente formal” reduz-se então à palavra vazia e à etiqueta “lei”, revelando sua relação com o Estado de Direito. De forma exclusiva e direta, toda a dignidade e toda a grandeza da lei estão ligadas [...] a essa confiança na justiça e na razão do próprio legislador e de todos os participantes no processo de legiferação. (SCHMITT, 2007, p. 21)

Diante disso, os argumentos de Schmitt irão convergir cada vez mais para o sentido de que o processo de legiferação das democracias parlamentares não carrega mais legitimidade justamente por não ser democrático. Para ele, o sistema parlamentar corresponde ao universo do liberalismo, não da democracia. A união entre democracia e parlamentarismo é uma falsa construção do universo das democracias de massa (1996, p. 10).

Ressalte-se que, para ele, a democracia deve ser entendida em uma dimensão substancial. Ela deve ser fundamentada em valores substanciais que são fruto de uma homogeneidade, que deve existir ou ser imposta, entre os membros da comunidade política. O pluralismo é o que ameaça a democracia – na medida em que ameaça seus valores substantivos por meio de soluções aritmético-formais. Como afirma:

A força política de uma democracia se evidencia quando mantém à distância ou afasta tudo o que é estranho e diferente, o que ameaça a homogeneidade. Não se trata, no caso da igualdade, de uma brincadeira abstrata, lógico-aritmética, mas sim da própria substância da igualdade, que pode ser encontrada em qualidades físicas e morais [...]. (1996, p.04)

Desta forma, a democracia parlamentar de massas seria incapaz de construir um Estado democrático baseado em valores substantivos, o valor dado à formalidade da regra de maioria corrompe a democracia. A conclusão que ele chega, portanto, é a de que não é o

sistema parlamentar que caracteriza o regime, mesmo numa ditadura é possível prevalecer a democracia desde que sejam defendidos os valores substantivos. Como o autor irá afirmar,

Por outro lado, como qualquer ditadura, o bolchevismo e o fascismo são antiliberais, mas não necessariamente antidemocráticos. Na história da democracia existem algumas ditaduras, imperialismos e outros exemplos gritantes de métodos (bastante incomuns para as tradições liberais do último século) de educação da vontade do povo para a obtenção da homogeneidade. (SCHMITT, 1996, p. 16)

Todavia, a construção desta homogeneidade dentro de uma determinada comunidade política não significa que a ela sempre exista ou sempre irá existir. A homogeneidade é construída e, acima de tudo, afirmada perante aqueles que se colocam do outro lado, os inimigos. “A democracia deve, em primeiro lugar, ter homogeneidade e, em segundo, – se for preciso – eliminar ou aniquilar o heterogêneo” (SCHMITT, 1996, p. 16).

Schmitt encontrará na dicotomia *amigo-inimigo* as categorias próprias da essência do político. Para ele, todos os conceitos e representações políticas têm um sentido *polêmico*, ou seja, estão vinculados a um *antagonismo concreto*, cuja consequência última é um agrupamento amigo-inimigo (2009, p. 32).

Por isso, não é possível pensar na esfera do político sem pensar nesta oposição. O antagonismo, o conflito amigo-inimigo, é o que constitui o político. Ao afirmar quem é o inimigo, o outro, o que é diferente, define-se seu oposto: o amigo, o semelhante, o homogêneo. Neste sentido, a construção do conceito do político e, mais ainda, a afirmação da própria identidade, só se dá com a identificação do inimigo que, segundo Schmitt, pode ser entendido da seguinte forma:

Ele é precisamente o outro, o desconhecido e, para sua essência, basta que ele seja, em um sentido especialmente intenso, existencialmente algo diferente e desconhecido, de modo que, em caso extremo, sejam possíveis conflitos com ele, os quais não podem ser decididos nem por uma normalização geral empreendida antecipadamente, nem através da sentença de um “terceiro não envolvido” e, destarte, “imparcial”. (2009, p. 28)

Este conceito, não deve ser entendido em um sentido meramente normativo, ele envolve a real possibilidade de diferenciação, inclusive de morte física. O inimigo não é um adversário qualquer, ou um concorrente empresarial, ele é o *outro*, aquele contra o qual, em circunstâncias extremas, pode ser declarada guerra. Afinal, “a guerra decorre da inimizade, pois essa é a negação ôntica de outro ser” (SCHMITT, 2007, p. 37)

Por isso, deve-se ter em mente que o conceito de inimigo está sempre na esfera pública, nunca somente na esfera privada. Seu inimigo pode ser até um parceiro econômico, é possível até mesmo que você o ame, numa perspectiva privada. No entanto, publicamente ele

é seu oponente e, caso se faça necessário, no caso extremo da guerra, até mesmo sua morte física é possível.

Ocultando o antagonismo próprio da relação amigo-inimigo, o liberalismo despolitiza e neutraliza a esfera do político. Este processo permite que ele funcione com certa tranquilidade na situação normal, mas que não tenha nenhuma resposta para a necessidade de decidir no caso de emergência, na situação de crise. A neutralização liberal afasta de si o momento máximo e limítrofe da idéia de soberania que é justamente o da decisão sobre o estado de exceção.

Porém, o momento da exceção, e não o da situação normal, que é constitutivo para o universo do direito e da política. A exceção tem, para o direito, um significado análogo ao do milagre para a teologia. Somente com a consciência de tal analogia seria possível compreender as idéias políticas nos últimos séculos (SCHMITT, 2006, p. 35). Assim, para Schmitt, seria necessário resgatar essa dimensão teológica das raízes mais concretas e fundamentais dos conceitos políticos, especialmente da decisão sobre o caso crítico – conceito que tem posição central em seu pensamento.

A formação do conceito de legitimidade liberal tentou eliminar – mas apenas ocultou – todas as concepções teológicas presentes na própria idéia de soberania. Um processo de “reteologização”, assim, envolveria trazer novamente à tona a idéia de que a ordem política deriva de uma decisão política por excelência – que envolveria a definição do inimigo (outros) e, assim, do amigo (nós).

Neste sentido, para que seja possível defender os valores da democracia substantiva mesmo no caso crítico, a proposta antiliberal de Schmitt (1996) prevê a substituição da democracia parlamentar por um modelo cesarista estabelecido por um processo de aclamação democrático plebiscitário.

Desta maneira, as contundentes críticas de Schmitt ao liberalismo – que ele identifica com a democracia parlamentar – acabam conduzindo-o a uma proposta bastante drástica e que legitima expressamente posturas ditatoriais ou até totalitárias – desde que de estejam de acordo com o que ele chama de uma democracia substantiva.

Diante disto, é importante discutir, com Chantal Mouffe, como é possível recuperar as críticas de Schmitt sem ter que validar seus resultados. Para tanto, no tópico seguinte discutiremos a idéia de uma democracia agonística.

3. O modelo da democracia agonística em Chantal Mouffe

Chantal Mouffe é uma grande leitora de Schmitt, no entanto, apesar de compartilhar suas premissas, não compartilha de seus resultados. Para a autora, as críticas feitas por ele ao liberalismo devem ser levadas em consideração, mas isso não implica assumir uma postura antiliberal, pelo contrário, pode ser um modo de radicalizar a democracia³.

Portanto, em primeiro lugar, deve-se compreender que a democracia moderna não é um espaço vazio de poder e ligado apenas à dimensão formal do parlamentarismo, como alegado por Schmitt. Sua constituição se deve à articulação direta entre duas tradições: de um lado a tradição liberal ligada à idéia de Estado de Direito, direitos humanos e liberdades individuais; de outro, a tradição democrática ligada aos princípios da soberania popular, igualdade e de identidade entre governantes e governados (MOUFFE, 2000, p. 02-03).

Todavia, articular essas duas tradições não significa torná-las conciliáveis. A dimensão universalista do liberalismo se opõe diretamente à concepção igualitária da democracia. Porém, para Mouffe, isso não significa aceitar a conclusão de Schmitt de que uma democracia liberal seria, por isso, um regime inviável. Na verdade, deve-se reconhecer que esta tem, por definição, uma natureza paradoxal dada a tensão sempre existente entre a liberdade e os direitos fundamentais (tradição liberal) com a soberania popular (tradição democrática). A propósito, Mouffe irá afirmar,

Não temos de aceitar a tese de Schmitt de que existe uma inevitável contradição entre o liberalismo e a democracia; tal contradição resulta apenas da sua incapacidade para compreender a especificidade da democracia moderna, entre os seus dois princípios constitutivos de liberdade e igualdade. Nunca podem conciliar-se em absoluto, mas é precisamente isto que constitui para mim o valor principal da democracia liberal. É este aspecto de não realização, incompletude e abertura que tornam este regime particularmente adequado à política da democracia moderna (1996, p. 147-148).

No entanto, esta não é uma visão majoritária no contexto da filosofia política. De um lado, Mouffe (2000, p. 4) destaca como tendência dominante uma percepção da democracia centrada em seu aspecto de defesa dos direitos humanos que deixaria de lado a dimensão da soberania popular. Esta visão acaba por gerar um déficit democrático pela importância que a idéia de soberania popular possui dentro do imaginário democrático.

³ “Penso que podemos aprender muito com a crítica da democracia parlamentar formulada por Schmitt sem termos de aderir também à sua rejeição da democracia liberal. Ele permite-nos tomar consciência dos defeitos do liberalismo que necessitam de ser solucionados se quisermos desenvolver uma filosofia política democrático-liberal adequada. Ler Schmitt de forma crítica também pode ajudar-nos a compreender a importância fundamental da articulação entre o liberalismo e a democracia e os perigos envolvidos em qualquer tentativa de renunciar ao pluralismo liberal”. (MOUFFE, 1996, p. 146)

Como forma de superar este déficit sem ter que priorizar a soberania popular, surge, de outro lado, um novo paradigma da democracia, o modelo da democracia deliberativa. Neste caso, a principal proposta é tentar unir instituições liberais e legitimidade democrática por meio de procedimentos racionais de deliberação, com forte conteúdo moral.

Sua postura consiste em reformular o princípio da soberania popular de uma tal maneira que elimine os perigos que ela possa representar aos valores liberais. [...] Democratas deliberativos acreditam que estes perigos podem ser evitados, conseqüentemente permitindo que liberais adotem ideais democráticos com muito mais entusiasmo do que fizeram até então. Uma solução proposta é reinterpretar a soberania popular em termos intersubjetivos redefinindo-a como um “poder comunicativamente gerado”. (MOUFFE, 2000, p. 83-84, tradução livre)

As duas principais correntes da democracia deliberativa são capitaneadas por John Rawls e por Jürgen Habermas, o primeiro com uma postura mais substancialista fundamentada em um acordo acerca de princípios de justiça, e o segundo com uma postura procedimentalista baseada na idéia de um consenso alcançado por meio de um procedimento comunicativo racional.

O que há de comum nas duas posturas é o uso destes mecanismos de produção de consenso como forma de conciliar os direitos da tradição liberal com as necessidades de igualdade e participação popular da tradição democrática. Elas buscam, assim, harmonizar os conflitos decorrentes do pluralismo das sociedades contemporâneas por meio de um consenso em torno de princípios substantivos ou em torno de procedimentos racionais.

De modo a explicar melhor este mecanismo, tomemos como exemplo a proposta habermasiana de um modelo procedimental de democracia. Habermas (1997) vê nas idéias de direitos humanos e soberania popular as bases sobre as quais ainda é possível justificar o direito moderno – responsável por retirar dos indivíduos o fardo das normas morais transferindo-as para leis produzidas por meio de um processo legislativo. No entanto, especialmente ao analisar as tradições políticas norte-americanas “liberais” e “republicanas”, ele percebe que direitos humanos e soberania popular têm aparecido mais como elementos concorrentes do que complementares. Enquanto a primeira postula o primado dos direitos humanos contra uma “tirania da maioria”, a segunda prioriza o direito de auto-determinação soberana de uma comunidade sobre sua tradição de direitos humanos. (HABERMAS, 1997, vol. I, p. 133-134).

Sua proposta, então, será a de pensar as bases de legitimidade democráticas do direito moderno a partir de uma relação de co-originariedade entre direitos humanos e soberania popular – ou, entre autonomia privada e autonomia pública. Desta maneira,

[...] o autor dilui a soberania do povo em processos democráticos amplos, que incluem não apenas o sistema político formal, mas também os espaços públicos não-institucionalizados. A interface entre estas duas esferas, isto é, entre as decisões políticas formais e as reivindicações que emergem das relações sociais espontâneas, constitui, para Habermas, o cerne de um regime, efetivamente, democrático. (CARVALHO, 2007, p. 150)

Todavia, é importante destacar que o modelo procedimentalista habermasiano não se confunde com um procedimento estritamente formal e/ou aritmético, objeto da crítica schmittiana. Habermas defende uma teoria da democracia e do direito baseados em procedimentos discursivos racionais, orientados para o entendimento, com forte conteúdo normativo. Assim, o elo existente entre direitos humanos e soberania do povo está justamente no reconhecimento de que existe um conteúdo normativo no próprio procedimento discursivo de produção legislativa. Ou seja, existem determinadas condições de comunicação que são pressupostas (e servem como limites) ao exercício da autonomia política. (HABERMAS, 1997, vol. I, p. 137)

A co-originariedade da autonomia privada e pública somente se mostra, quando conseguimos decifrar o modelo da autolegislação através da teoria do discurso, que ensina serem os destinatários simultaneamente os autores de seus direitos. A substância dos direitos humanos insere-se, então, nas condições formais para a institucionalização desse tipo de formação discursiva da opinião e da vontade, na qual a soberania do povo assume figura jurídica. (HABERMAS, 1997, vol. I, p. 139, grifo nosso)

As citadas condições de comunicação, apesar de serem *a substância*, não funcionam, porém, como *limites substantivos* aos procedimentos discursivos, elas são *pressupostos* necessários de todo processo comunicacional com vistas a produção de um acordo racionalmente motivado. Segundo Habermas (2003, p. 112), foi Alexy quem deu a forma mais clara a esses pressupostos, quais sejam:

- a) É lícito a todo sujeito capaz de falar e agir participar de discursos;
- b) é lícito a qualquer um problematizar qualquer asserção;
- c) é lícito a qualquer um introduzir qualquer asserção no discurso;
- d) é lícito a qualquer um manifestar suas atitudes, desejos e necessidades;
- e) não é lícito impedir falante algum, por coerção exercida dentro ou forma do discurso, valer-se dos direitos estabelecidos anteriormente.

Estes pressupostos/condições fazem parte do que Habermas chama de princípio do discurso, que se refere às normas de ação em geral. Todavia, este princípio pode ser operacionalizado também na forma de um princípio da democracia, que se destina a fundamentar um procedimento de normatização legítima do direito.

O princípio da democracia é formulado da seguinte maneira: “somente podem pretender validade legítima as leis jurídicas capazes de encontrar o assentimento de todos os parceiros do direito, num processo jurídico de normatização discursiva”. (HABERMAS, 1997, vol. I, p. 145). É no momento em que o princípio do discurso assume a forma de um princípio da democracia que ele passa a conferir força legitimadora ao processo de normatização. Esse processo é visto como uma *gênese lógica dos direitos* que forma “[...] um processo circular, no qual o código do direito e o mecanismo para a produção de direito legítimo, portanto o princípio da democracia, se constituem de *modo co-originário*”. (HABERMAS, 1997, vol. I, p. 158)

Portanto, o princípio da soberania popular e os direitos humanos nascem juntos, em um processo de co-originariedade, uma vez que estes direitos se manifestam como pressupostos comunicativos dos discursos argumentativos de exercício da autonomia pública.

Por isso, nesse processo de gênese lógica dos direitos, Habermas (1997, vol. I, p. 159) introduz algumas categorias de direitos fundamentais que geram o próprio código jurídico. Em primeiro lugar, as categorias que determinam o *status* das pessoas de direito envolvem: (1) direitos fundamentais à maior medida possível de liberdades subjetivas de ação; (2) direitos fundamentais que resultam da configuração politicamente autônoma do *status* de um membro numa associação voluntária de parceiros do direito; (3) direitos fundamentais que resultam da possibilidade de postulação judicial de direitos e da proteção jurídica individual.

Estas três categorias garantem a autonomia privada dos sujeitos jurídicos. Numa quarta categoria de direitos fundamentais é garantido o exercício a autonomia pública dos sujeitos de direitos na medida em que envolve (4) direitos fundamentais à participação, em igualdade de chances, em processos de formação da opinião e da vontade através dos quais criam direito legítimo. (HABERMAS, 1997, vol. I, p. 159)

Os direitos fundamentais de até aqui expostos *implicam* ainda em (5) direitos fundamentais a condições de vida garantidas social, técnica e ecologicamente, na medida em que isso for necessário para o aproveitamento dos direitos anteriores. Ou seja, direitos que existem como formas de garantir a autonomia pública e privada. (HABERMAS, 1997, vol. I, p. 160)

Toda lógica da democracia procedimental habermasiana, portanto, gira em torno da construção de uma maneira de articular de maneira harmoniosa a tradição do liberalismo com a tradição da democracia. Contudo, essa articulação só se torna possível se assumirmos, com ele, a idéia de que a democracia é um procedimento racional orientado para o entendimento,

para um consenso em torno do melhor argumento – que pressupõe a garantia destes direitos fundamentais aqui elencados.

Como consequência tem-se uma visão da democracia como um espaço de conciliação entre sujeitos autônomos, equivalentes em força e que operam em uma zona neutralizada de relações de poder. No entanto, é justamente essa visão de democracia que será discutida por Chantal Mouffe. Para ela a maior questão da democracia não é como eliminar o poder, mas como constituir formas de poder (e de luta entre poderes) compatíveis com os valores democráticos. (2000, p. 22)

Neste sentido, ela irá lembrar, a partir de Schmitt, que o político não é uma zona livre de antagonismos, pelo contrário, é o espaço do antagonismo. Todavia, longe da concepção antiliberal schmittiana de um antagonismo fundamental entre inimigos, Mouffe irá pensar em um agonismo entre adversários como base para uma democracia radical.

3.1 Democracia radical: em vez de consenso, agonismo

O modelo da democracia deliberativa acaba reduzindo o campo da política a um processo racional de negociação entre interesses privados, sujeitos apenas aos limites da moralidade – em Habermas ligados às condições de comunicação –, ocultando toda possibilidade de conflitos, antagonismos, relações de poder, etc. (MOUFFE, 1996, p. 151)

Todavia, para Mouffe, a negação do caráter conflituoso da política é apenas uma forma de ocultar, por meio de procedimentos racionais, a verdadeira dimensão do político. Sempre haverá algum tipo de debate acerca da justiça, das instituições. Não é provável que em uma sociedade pluralista e democrática um consenso racional seja alcançado⁴.

Desta forma, este tipo de defesa da democracia liberal se torna cega perante os fenômenos políticos. A política, para a autora, deve ser vista a partir do conflito, do antagonismo, do dissenso, e não de um consenso racional e universal estabelecido entre iguais.

Ademais, a tentativa de pensar a política a partir de uma lógica racional de cunho iluminista exclui, igualmente, a importância dos valores e paixões como parte de sua constituição mais profunda. Com efeito, Mouffe afirma que

⁴ Para comprovar esta tese basta, rapidamente, analisar as diferenças entre o procedimentalismo de Habermas e o substancialismo de Rawls. Ainda que os dois se enquadrem em um modelo de democracia deliberativa, suas concepções de justiça são bastante distintas.

O desejo racionalista de uma comunicação racional não distorcida e de uma unidade social baseada num consenso racional é profundamente antipolítico, porque ignora o lugar fundamental que os afectos e as paixões ocupam na política. A política não pode ser reduzida à racionalidade precisamente porque é ela que indica os limites da racionalidade. (1996, p. 154)

Desta maneira, a proposta de Chantal Mouffe é resgatar a dimensão antagônica do político no contexto da democracia liberal. Poder e antagonismo não podem ser excluídos da esfera democrática sob pena de neutralizá-la e despolitizá-la, como há muito já demonstrava Carl Schmitt.

Todavia, para Mouffe (2000, p. 98 e segs.) isso não significa defender uma postura antidemocrática, pelo contrário, significa apenas reconhecer que não há uma base racional ou um fundamento apriorístico sobre o qual se edifica uma democracia sem conflito – como sugere a perspectiva deliberativa.

Diante de todos estes problemas, Mouffe, então, aponta como alternativa o modelo que ela chama de um *pluralismo agonístico*. Esta proposta reconhece que a política democrática necessariamente envolve conflito, hostilidade, diversidade e que, portanto, seu papel não é eliminar estes elementos, mas domesticá-los e organizá-los. (2000, p. 101)

A política busca a criação de uma unidade em um contexto de conflito e diversidade; está sempre ligada com a criação de um “nós” pela determinação de um “eles”. A novidade da política democrática não é superação desta oposição nós/eles – o que é impossível –, mas a maneira diferente pela qual ela é estabelecida. A questão crucial é estabelecer esta discriminação nós/eles de uma forma compatível com a democracia pluralista. (MOUFFE, 2000, p. 101, tradução livre)

Assim, a perspectiva do agonismo pluralista procura reconstruir esta visão do “outro” (eles) não como um inimigo a ser destruído, mas como um adversário legítimo cujas idéias possam ser combatidas democraticamente. Por isso, é necessário tornar mais complexa noção de antagonismo, dividindo-o em duas categorias: o *antagonismo propriamente dito*, que seria a luta entre inimigos; e o *agonismo*, uma luta entre adversários. (MOUFFE, 2000, p. 102)

A meta da política democrática na perspectiva agonística passa a ser, portanto, a transformação do antagonismo – insolúvel, por definição – em agonismo. Ou seja, as paixões coletivas que identificavam os inimigos em um processo antagônico não devem ser excluídas da política, mas mobilizadas e canalizadas em uma dinâmica democrática de oposição de identidades adversárias.

O modelo agonístico de democracia envolve, então, o reconhecimento e legitimação do conflito, cuja manifestação, por meio do confronto de posicionamentos políticos diversos, torna-se um sinal de seu bom funcionamento. Por isso, o grande risco da democracia, para Mouffe, é a *neutralização destas oposições* como se elas não existissem ou tivessem sido

superadas. A falta de um espaço público democrático em que as pessoas possam expressar suas identidades adversárias pode, segundo ela, dar lugar para formas de identificação coletivas em torno de interesses não-negociáveis.

Portanto, ao contrário do que o modelo deliberativo costuma defender, o afastamento do confronto político permite que questões que não podem ser manejadas por meio de um processo democrático – como os diferentes tipos de fundamentalismos, nacionalismos, questões étnicas, etc. – se tornem o eixo em torno do qual se mobilizam as identidades coletivas.

Muita ênfase no consenso e a recusa ao confronto levam à apatia e antipatia com a participação política. Pior ainda, o resultado pode ser a cristalização de paixões coletivas em torno de questões que não podem ser manejadas pelo processo democrático e uma explosão de antagonismos que podem destruir a própria base de civilidade. (MOUFFE, 2000, p. 104, tradução livre)

Por isso, o grande problema das democracias contemporâneas é justamente o afastamento da possibilidade de conflito. O caminho rumo a uma suposta paz que, na verdade, será o eixo a partir da qual perspectivas fundamentalistas podem surgir.

O fenômeno do fundamentalismo rejeita qualquer engajamento dialógico com a modernidade, bem como qualquer ação reflexiva acerca da tradição. Na raiz do fundamentalismo persiste o sentimento de insegurança e desorientação resultantes da dinâmica modernizadora. Torna-se intolerável para os fundamentalistas o esvaziamento de seus valores tradicionais. Como medidas de contra-ataque, recusam todos os vetores associados à lógica moderna: a hermenêutica, o pluralismo, o relativismo, a evolução e, a par disso, reforçam laços de solidariedade grupal.

Os fundamentalistas não reagem às crises do mundo moderno, mas às crises que o mundo moderno provoca em sua comunidade de fé e em suas convicções básicas. A identidade fundamentalista é uma identidade ameaçada, amedrontada, eivada de incerteza e, por isso, uma identidade que reage agressivamente. É uma identidade que não têm consciência de si mesma, mas se define pela delimitação ou negação de inimigos reais ou supostos.

Neste sentido, para Mouffe, as democracias liberais se tornam fundamentalistas, ou melhor, aptas a veicular posturas fundamentalistas, no momento em que elas percebem os antagonismos como uma forma de destruir a democracia – quando o reconhecimento dos antagonismos, na verdade, serve para radicalizá-la.

Talvez a dificuldade em pensar democracia e fundamentalismos em um mesmo espaço seja a tendência na mídia ocidental, fortalecida após o 11 de setembro de 2001, de

identificar e/ou reduzir este fenômeno ao cenário islâmico. Trata-se de um grande equívoco. A tendência fundamentalista irá marcar presença no Islã bem mais tarde do que a verificada nas duas outras grandes tradições monoteístas, o judaísmo e o cristianismo – e, como veremos, o fundamentalismo cristão foi a base da política “democrática” norte-americana da Era Bush.

Todavia, como ensina Mouffe, é a ocultação sistemática dos antagonismos em nome de um pretenso consenso que não tolera oposição que representa o verdadeiro perigo das democracias. Na medida em que ocultar não significa excluir ou inexistir, quando estes antagonismos aparecerem certamente estarão organizados de forma não-democrática – a guerra entre posturas fundamentalistas.

O modelo agonístico de democracia, portanto, caminha com Schmitt e contra Schmitt. De um lado, crê que ele está certo ao apontar deficiências de um modelo de pluralismo que nega a própria constituição do político e a necessidade de que os cidadãos se relacionem politicamente. Porém, isso não significa que seja necessário afastar o pluralismo das formas de associação política. Ele pode, e deve, ser mantido na forma de oposições entre identidades adversárias (e não inimigas/antagônicas). (Cf. MOUFFE, 1999, p. 49)

Mouffe reconhece, contudo, que sua proposta não encontra correspondência nas democracias reais hodiernas. Notadamente após a consolidação do discurso econômico capitalista como única verdade possível e da assunção de que, por isso, as oposições entre direita e esquerda não eram (ou não deveriam) mais ser existentes, o espaço do antagonismo foi cada vez mais sendo reduzido em torno de consensos específicos – políticos, morais, econômicos, etc.

Seguindo as reflexões do modelo agonístico, essa ausência de adversariedade no campo da política democrática poderia abrir espaço para a expansão de identidades políticas não-negociáveis, que seriam, portanto, ameaças para a democracia. Assim, como forma de verificar a atualidade deste argumento, este artigo pretende discutir, em sua parte final, o exemplo de um modelo político que vigorou com bastante força nos Estados Unidos da América, pelo menos, durante toda a era Bush.

Deste modo, procurar-se-á analisar como a mobilização em torno de um fundamentalismo cristão pôde servir para a ascensão de Bush à presidência, para sua manutenção no poder e para a estabilização de um consenso em torno de seu modelo de política internacional altamente belicista. Diante disso, tentar-se-á argumentar em que medida isso serviu como uma forma dar vazão a um regime político antitético à democracia liberal.

4. George W. Bush e o fortalecimento de identidades baseadas em valores não negociáveis

Bruce Lincoln, professor de História da Religião da Universidade de Chicago, dedicou parte de suas pesquisas para debater o discurso teológico de George W. Bush. Em um de seus trabalhos, intitulado *Bush's God Talk* (2006), ele parte da autobiografia de campanha do ex-presidente norte americano, *A charge to keep: my journey to the White House*, publicado em 1999, para trabalhar com estes argumentos.

Neste texto Lincoln demonstra como Bush, desde sua campanha para a presidência, mobilizou direta ou indiretamente um discurso teológico cristão que o colocava como um novo messias que teria vindo para levar a liberdade aos povos. Este discurso, que inicialmente servia de apelo aos eleitores que dividiam as mesmas crenças religiosas, foi sendo cada vez mais consolidado dentro de uma lógica mais fundamentalista que servia para separar o *Bem* (o povo livre dos EUA) do *Mal* (os bárbaros mulçumanos que queriam acabar com a liberdade).

Esta dinâmica de oposição entre “nós” e “eles” rapidamente ganhou adeptos dentro e fora dos EUA e serviu como justificativa para todo tipo de medida para combater o inimigo. Este, por exemplo, foi o discurso utilizado para a aprovação, em tempo recorde, do famoso *PATRIOT Act*, conhecido por ter permitido a tortura, violações de privacidade, prisões sem acusação formal, condenações sem o devido processo, e por ter, praticamente, concedido plenos poderes ao chefe do Executivo.

Desta forma, neste tópico, a partir do texto citado, inicialmente será analisado o modo como ao longo da “era Bush” foi sendo construída uma identidade coletiva orientada por um antagonismo insolúvel, em princípio, de cunho religioso. Diante disso, tomando como base as reflexões de Chantal Mouffe acima expostas, a intenção é verificar em que medida a adesão a estes valores religiosos (não-negociáveis) afetou ou não a democracia norte-americana.

George W. Bush nunca foi um religioso convicto e praticante durante toda a sua vida, ele se converteu (ou, como ele diz, “renovou sua fé”) entre 1985 e 1986, época em que seus negócios não iam bem, seu casamento estava em crise e seu pai concorria à presidência. Ele afirma que sua conversão foi gradativa, começando com estudos bíblicos, seguindo com o abandono do álcool, até firmar seu compromisso com Deus, a Igreja e a família. (LINCOLN, 2006, p. 269)

Na abertura de seu livro de campanha ele diz que ele passou por três momentos decisivos que mudaram o curso de vida: a renovação de sua fé; o casamento e a paternidade; e, finalmente, um sermão proferido pelo pastor metodista Mark Craig no início de 1999.

Este sermão se deu em torno da passagem bíblica em que Deus aparece para Moisés e o convoca a libertar Israel, lembrando como Moisés teria hesitado em aceitar sua tarefa por não se sentir digno. O pastor contextualizou esta passagem com o momento que passava os EUA dizendo que o país estava “[...] faminto por liderança, coragem moral e fé” e que “bons homens, quando chamados, não poderia hesitar”. (LINCOLN, 2006, p. 270)

Bush acreditava que Deus o teria escolhido para liderar os EUA, como demonstra o próprio título do livro, decorrente do famoso hino evangélico, “*A charge to keep I have*”. A música destaca justamente o chamado de Deus para o cumprimento de uma tarefa sagrada – que para Bush era a presidência.

Lincoln (2006) destaca como, ao longo do livro, Bush se utiliza de citações da Bíblia para se comunicar com sua base eleitoral. O autor afirma que “a prática permitiu a ele [Bush] comunicar-se utilizando aquilo que os fiéis adoram ouvir, fazendo-os sentir que gozam de uma relação privilegiada em ele pelo fato de compartilhar as mesmas referências bíblicas” (p. 271, tradução livre).

Assim, a base de sua campanha girou em torno das idéias de compaixão e coragem – que ele tratava como instrumentos da graça divina por meio dos quais os norte-americanos fazem o trabalho de Deus no mundo. A compaixão era tomada como uma qualidade divina, por isso não poderia ser exercida pelo governo, mas por indivíduos e grupos privados (religiosos). Assim, sobrava espaço para o governo exercer sua coragem, especialmente na forma de ações militares. (LINCOLN, 2006, p. 273)

Se estas duas qualidades ficaram equilibradas durante os primeiros meses de seu governo, após os atentados de 11 de setembro de 2001 a segunda (coragem) teve prioridade com a inclusão de um novo termo: a luta contra o Mal (*evil*).

Em seu terceiro pronunciamento público no dia dos atentados este foi o termo mais utilizado depois de terror/terrorismo/terrorista, segundo Lincoln. Todo o discurso foi voltado para a construção de sua visão dualista em que de um lado estava um mal demoníaco (*today, our nation saw evil, the very worst of human nature*) ao qual os EUA estavam opondo sua bondade (*and we responded with the best of America*). (LINCOLN, 2006, p. 273)

Esta era a bondade fruto daquela (dita) qualidade divina dos americanos, a compaixão. Claro que, em seguida, a coragem tomou a frente quando ele prometeu “[...]”

perseguir e destruir não só a Al Qaeda, mas o terrorismo; não só o terror, mas o Mal” (LINCOLN, 2006, p. 273).

Diante da crise, abriu-se o espaço da decisão: agora todas as pessoas e todas as nações teriam que fazer sua escolha, pois ou estariam com os EUA ou estariam com os terroristas. Abriu-se uma jornada dos amigos contra os inimigos, de “nós” contra “eles”, do Bem contra o Mal.

Durante toda a guerra contra o Afeganistão e posteriormente contra o Iraque, Bush continuava fundamentando a sua oposição contra os “inimigos da liberdade” em valores morais religiosos, em um combate contra o Mal que Deus os havia convocado a lutar. Nenhum dos problemas que surgiram após os atentados eram assuntos seculares, todas representavam a tarefa que Deus os havia chamado a cumprir.

Dentre eles, por exemplo, estava a responsabilidade de levar a liberdade, um presente divino, para o mundo. Como ele disse em seu terceiro discurso sobre o Estado da União (*State of the Union adress*),

Nós avançamos com confiança, porque este chamado da história foi feito ao país certo. [...] Os americanos são um povo livre, que sabem que a liberdade é um direito de todas as pessoas e o futuro de todas as nações. A liberdade que nós apreciamos não é um presente da América para o mundo, mas um presente de Deus para a humanidade. Nós americanos temos fé em nós mesmos, mas não apenas em nós mesmos. Nós não reivindicamos o conhecimento de todos os caminhos da Providência, mas podemos acreditar nela, depositando nossa confiança no amor de Deus sobre todas as coisas e toda a história. (BUSH, 2003, tradução livre)

Este discurso de imposição de uma lógica adversarial, de bases teológicas, entre inimigos continuou a ser reforçado em cada pronunciamento feito, até que todos os países árabes fossem identificados, finalmente, como “Eixo do Mal”. Para Lincoln, a fala de Bush caminhava para uma teologia da história bastante sofisticada que se fundava em cinco proposições:

(1) Deus deseja liberdade para toda humanidade; (2) este desejo se manifesta na história; (3) A América é chamada pela história (e, portanto, implicitamente por Deus) para agir em defesa desta causa; (4) enquanto a América responde com coragem e determinação, o propósito de Deus é cumprido e o avanço da liberdade é inevitável; (5) com o triunfo da liberdade, a vontade de Deus é cumprida e a história chega ao fim. (2006, p. 275, tradução livre)

Claro que essa sofisticação não é atribuída apenas ao próprio Bush, até mesmo porque, como Lincoln irá identificar em suas pesquisas sobre seus diversos discursos, existem contradições teológicas e filosóficas bastante profundas e inconciliáveis. Por isso, nem tudo o

que foi dito partiu apenas das convicções religiosas próprias do presidente, mas da colaboração de uma equipe talentosa⁵. (LINCOLN, 2006, p. 273)

Ademais, não pode ser deixado de lado o caráter pragmático do discurso de Bush. A conclusão de Lincoln é que apesar de ele se esforçar para que suas políticas parecessem baseadas em profundas convicções religiosas, muitas vezes ficava claro que era um jogo retórico para justificar políticas que já haviam sido decididas em outras instâncias. (LINCOLN, 2006, p. 276)

No entanto, independentemente da “sinceridade” ou “honestidade” das convicções religiosas, este discurso fundamentalista – de uma luta épica do Bem contra o Mal que deveria ser levada a cabo pelos EUA – foi sendo incorporado gradativamente pelo governo e pela sociedade como justificativa incontestável para todas as medidas de defesa nacional. Qualquer opositor era prontamente identificado como estando “do lado do inimigo”.

Isso fica evidente logo após os atentados de 11 de setembro, quando o Congresso teve que votar o famoso *PATRIOT Act* – uma sigla que significa *Providing Appropriate Tools Required to Intercept and Obstruct Terrorism Act*. Estas “ferramentas” que alteravam uma série de leis norte-americanas foram compiladas em um documento de 342 páginas que foi redigido, analisado, discutido, votado e publicado no estreito intervalo entre 11 de setembro e 26 de outubro de 2001.

Boa parte desta velocidade foi devida ao modo como as coisas foram colocadas por Bush (2001) em seu discurso para Congresso dos EUA, logo em 20 de setembro. Diante da pergunta sobre como combater esta guerra – já aparecia aí claramente a idéia de guerra contra o terror – ele dizia que iria direcionar todos os recursos possíveis para a destruição da rede global de terrorismo, mas, para tanto, uma decisão deveria ser tomada “ou vocês estão conosco ou estão com os terroristas”. Ao que ele adicionou:

Senhoras e senhores do Congresso, eu os agradeço, representantes, pelo que vocês fizeram e pelo que nós iremos fazer juntos. Hoje nós enfrentamos novos e repentinos desafios nacionais. [...] Nós seguiremos juntos para dar força legal às ferramentas adicionais que precisamos para perseguir o terror aqui em nossa casa. (2001)

O resultado foi a aprovação do *PATRIOT Act* e anos depois do *Military Comissions Act* – que regulamentava a *Military Order* promulgada por Bush em 2001. Neles, vários direitos fundamentais foram sistematicamente violados, tais como o devido processo legal, a

⁵ Bruce Lincoln consegue demonstrar isso com muita propriedade quando lança mão dos discursos proferidos por Bush de improviso, sem um texto preparado anteriormente. Normalmente os resultados eram desastrosos.

inviolabilidade da privacidade, a proibição da tortura, além de darem ao presidente a competência para classificar quem era o inimigo⁶.

Giorgio Agamben (2004, p. 14) irá destacar que estas leis, acima de tudo, anularam todo o estatuto jurídico do indivíduo produzindo um “ser juridicamente inominável e inclassificável”. Os prisioneiros suspeitos de ligação com o terrorismo não eram considerados nem prisioneiros de guerra, sujeitos às regras da Convenção de Genebra, nem prisioneiros comuns, sujeitos ao direito norte-americano. Não eram classificados como prisioneiros ou como acusados, mas apenas *detainees*.

Para Agamben (2004a), este modo como os EUA deram forma jurídica à capacidade de eliminar, torturar, aprisionar ilegalmente, todo um contingente de pessoas – a rigor, todos os estrangeiros –, ou seja, a elementos completamente alheios ao seu Direito, é uma forma de verificar, ali, em um Estado supostamente democrático, a lógica do estado de exceção.

O estado de exceção, como uma zona de indeterminação entre o político e o jurídico, uma região em que o direito inclui em si os viventes pela sua própria suspensão, se tornou, para Agamben, o paradigma de governo da política contemporânea. Afirma ele que

O totalitarismo moderno pode ser definido, nesse sentido, como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político. Desde então, a criação voluntária de um estado de emergência permanente (ainda que, eventualmente, não declarado no sentido técnico) tornou-se uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos. (2004a, p. 13)

Em uma obra anterior (AGAMBEN, 2004a) ele comparou a figura “jurídica” destes cidadãos não integráveis ao sistema político com um conceito derivado do direito romano arcaico, o *homo sacer*. Esta era a pessoa sujeita à absoluta “matabilidade”, ou seja, sua morte não era considerada homicídio nem estava sujeita à forma ritual da pena de morte, era uma *vida nua*, sem proteção jurídica ou política.

Desta forma, temos a possibilidade limite do extermínio como conseqüência final do discurso fundamentalista, baseado em valores morais substantivos de inspiração religiosa, que foi levado a cabo por Bush e rapidamente incorporado por uma parcela significativa da sociedade ocidental.

Percebe-se, assim, que mesmo em um país conhecido, vulgarmente, como um dos maiores representantes da democracia liberal, foi possível que um discurso baseado e valores

⁶ Ponto que, inevitavelmente, lembra a tese de Schmitt de que o soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção, separando os amigos dos inimigos.

morais não-negociáveis se tornasse dominante e mobilizasse toda a sua política para um caminho absolutamente contrário aos pressupostos liberal-democráticos.

De certo modo, isso confirma as teses de Chantal Mouffe de que, mesmo em uma democracia, a ocultação do conflito entre adversários dentro do espaço controlado da democracia pode culminar na adesão a discursos construídos em torno de um antagonismo propriamente dito, a oposição entre inimigos.

O caso norte-americano seria, inclusive, um dos grandes exemplos da construção da política em torno de um consenso absoluto. Nos EUA, especialmente após o governo de Bill Clinton, todo o debate democrático só era possível desde que não comprometesse um pressuposto básico: o capitalismo como verdade, como fato. A discussão chegaria, no máximo, à defesa de versões mais rigorosas ou mais leves de capitalismo, nada muito além disso⁷.

Em 1993, falando da assunção discurso neoliberal como um fenômeno mundial, Mouffe já alertava em termos gerais para este problema. Ela dizia que

Quando, como acontece hoje em dia, a democracia liberal se identifica cada vez mais com o “capitalismo democrático-liberal realmente existente” e a sua dimensão política se limita ao domínio da legalidade, existe o risco de os excluídos se juntarem a movimentos fundamentalistas ou se sentirem atraídos por formas de democracia populista e antiliberal. Um processo democrático saudável exige um choque vibrante de posições políticas e um conflito aberto de interesses. Quando isto falta, poderá ser demasiado facilmente substituído por uma confrontação entre valores morais não negociáveis e identidades essencialistas. (1996, p. 17)

No entanto, é importante ressaltar que não se trata aqui de dizer que Mouffe tem a única ou a melhor explicação possível para este fenômeno. Na verdade, a própria adesão ao discurso de Bush não pode ser tomada apenas como uma adesão aos valores ali sustentados, a realidade é muito mais complexa que isso. Por outro lado, pensando na adesão aos fundamentalismos, como fenômeno, as críticas que Mouffe já fazia pouco tempo após a queda do muro de Berlim, ainda se mostram bastante atuais.

Assim, reconhece-se que não é possível dizer que a perspectiva do pluralismo agonístico seria a grande solução para todos estes problemas. Porém, a apatia política e a “vitória” dos fundamentalismos (em sentido amplo) que verificamos hoje em dia mostram a atualidade de suas críticas.

⁷ Cf. nota 01.

5. Considerações finais

Na parte final deste trabalho, destacamos o discurso capitaneado por George W. Bush e que, ainda hoje, mesmo depois do término de seu mandato e da derrota do Partido Republicano, continua surtindo efeitos⁸. A intenção era discutir, inicialmente, a possibilidade de determinados valores morais não negociáveis ainda terem possibilidade de agregar sujeitos em torno de identidades essencialistas no contexto das democracias contemporâneas.

O ponto de partida das análises aqui construídas, desde o início, eram as teses de Chantal Mouffe sobre o modelo de democracia baseada no que ela chamava de um pluralismo agonístico. Mais do que simplesmente discutir a parte propositiva de sua teoria, desde o início tínhamos como meta verificar se suas críticas à democracia contemporânea ainda subsistiam.

Deste modo, de um lado, sendo a democracia dos EUA um exemplo clássico de política erigida sobre um consenso indiscutível – o do sistema econômico capitalista uma realidade inevitável⁹ –, e, de outro, sendo lá o lugar onde se abriu espaço para a cristalização de um antagonismo concreto baseado em valores morais de inspiração religiosa que discutimos, tinha-se a confirmação de um dos pressupostos de Mouffe.

Porém, com isso ainda não era possível dizer que, primeiro, existiria uma relação de causa e efeito entre a fixação daquele consenso e a mobilização em torno de tais valores morais, e que, segundo, estes valores seriam realmente não negociáveis e, por isso, prejudiciais à democracia.

Com relação ao primeiro problema, realmente é impossível dizer que existe uma relação de causa e efeito nestes casos, todavia, o mais importante é perceber como, de fato, no seio da democracia contemporânea abriu-se um espaço enorme para a mobilização destes antagonismos entre amigos e inimigos.

No entanto, com relação ao segundo problema, pôde-se perceber como realmente os discursos difundidos nos EUA, especialmente após os atentados, tinham um caráter extremamente ligado à lógica schmittiana de um antagonismo insolúvel contra o outro, o

⁸ Exemplo disso foram as inúmeras críticas feitas contra as promessas do novo presidente dos EUA, Barack Obama, de encerrar a intervenção militar no Iraque e Afeganistão e de fechar a prisão de Guantánamo. Vale lembrar, neste último caso, que apesar de ter sido dado o prazo de um ano para que a prisão fosse fechada e os prisioneiros fossem transferidos, após o término do mesmo, em 22 de janeiro de 2010, nada ainda aconteceu.

⁹ Em boa parte da obra *The return of the political* é dedicada a demonstrar como, principalmente após as décadas de 70 e 80, o sistema econômico capitalista em seu face neoliberal se tornou um consenso absoluto e indiscutível em vários países do mundo.

inimigo, o Mal. Assim, nenhuma normatização jurídica anterior era passível de ser utilizada contra eles, a única possibilidade era a declaração de guerra e a eliminação física.

Portanto, não havia aqui lugar para a “aceitação do pluralismo”, lutava-se contra o inimigo, não contra um adversário legítimo. Como dizia Bush, os terroristas (e os suspeitos de terrorismo, quase todos os árabes) eram o “puro mal”, não representavam uma ideologia nem poderiam ser entendidos como um grupo político legítimo (LINCOLN, 2006, p. 276). Em suma, a lógica aqui incorporada não era mais a lógica da democracia, mas, como bem percebeu Agamben, a lógica do estado de exceção – ainda que não declarado oficialmente.

Desta forma, realmente parece que as críticas de Chantal Mouffe à construção teórica e à prática política da democracia contemporânea continuam aplicáveis. O que impressiona é que justo aquilo que, com algumas exceções, ela sustentava, no final da década de 1980 e início da década de 1990, como um medo voltado para o futuro, venha se concretizando com cada vez mais força: de um lado a apatia política e de outro a união em torno de identidades essencialistas.

Diante disso, uma forma de concluirmos este texto seria retomando a proposta de Mouffe da necessidade de transformar o antagonismo em agonismo, canalizando as paixões políticas em uma dinâmica democrática de oposição entre adversários. No entanto, isso seria tomar sua tese como a panacéia que traria a fórmula para superar todos os males da democracia.

Mouffe, como repetiu-se muitas vezes, constrói sua teoria a partir das teses de Carl Schmitt, mas sem aceitar seus resultados. Portanto, ela corrobora a crítica de que a democracia liberal teria abandonado o espaço do político, mas não crê que isso deva servir como fundamento do modelo substancialista por ele proposto. Estas críticas nos levariam à necessidade de radicalizar a democracia.

Todavia, o fato é que, ao menos no exemplo aqui levantado, os resultados práticos retomada do político conduziram exatamente para o caminho traçado por Schmitt. O que foi construído nos Estados Unidos do governo Bush corresponde justamente à ideia de democracia autoritária de cesarista da obra schmittiana – inclusive na figura do presidente como líder heróico, o novo Moisés, que tinha o poder de definir o inimigo (terroristas) e funcionava como guardião da constituição (podendo definir, por exemplo, o que era tortura).

Deste modo, independente de aceitar a tese de Chantal Mouffe ou qualquer outra, devemos nos preocupar com o fato de que, ao menos na prática das democracias atuais – e aqui entram novamente as teses de Agamben –, o modelo predominante não é nem o deliberativo, nem o agonístico, mas o schmittiano.

Se o fim da “era Bush” e a vitória do Partido Democrata poderiam ter representado um certo alento no caso norte-americano, o tratamento que ainda é dado aos palestinos por Israel, a deportação dos ciganos de Paris, o extermínio em massa da população pobre e negra no Brasil, dentre milhares de outros exemplos, são um sinal de que a discussão sobre os caminhos da democracia ainda se faz mais que necessária.

6. Referências

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção: homo sacer**, II, I. São Paulo: Boitempo, 2004a.

_____. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004b.

BUSH, George W. **President George W. Bush's Address to a Joint Session of Congress Concerning the Sept. 11, 2001 Terrorist Attacks on America**. 2001. Disponível em: <http://www.september11news.com/PresidentBushSpeech.htm>. Acesso em: agosto/2010.

_____. **State of the Union address of the President to the joint session of Congress**. 2003. Disponível em: http://www.c-span.org/executive/transcript.asp?cat=current&code=bush_admin&year=2003. Acesso em: agosto/2010.

CARVALHO, Lucas Borges de. **Jurisdição constitucional e democracia: integridade e pragmatismo nas decisões do Supremo Tribunal Federal**. Curitiba: Juruá, 2007.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**. vol. 1. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

LINCOLN, Bruce. Bush's God Talk. In: VRIES, Hent de; SULLIVAN, Lawrence E. **Political theologies: public religions in a post-secular world.** New York: Fordham University Press, 2006.

MOUFFE, Chantal. **O regresso do político.** Lisboa: Gradiva, 1996.

_____. **The challenge of Carl Schmitt.** New York: Verso, 1999.

_____. **The democratic paradox.** New York: Verso, 2000.

SCHMITT, Carl. **O conceito do político. Teoria do *partisan*.** Belo Horizonte: Del Rey, 2009.

_____. **Teologia política.** Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

_____. **A crise da democracia parlamentar.** São Paulo: Scritta, 1996.

_____. **Legalidade e legitimidade.** Belo Horizonte: Del Rey, 2007.