



Universidade de Brasília

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM METAFÍSICA

**DESMORALIZANDO A DEMOCRACIA: PRÓDROMOS
DE UMA ONTOLOGIA POLÍTICA**

Isaac Mesquita Jordão Sassi

BRASÍLIA

2022



Universidade de Brasília

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM METAFÍSICA

DESMORALIZANDO A DEMOCRACIA: PRÓDROMOS DE
UMA ONTOLOGIA POLÍTICA

Autor: Isaac Mesquita Jordão Sassi

Dissertação apresentada ao
Programa de Mestrado em
Metafísica da Universidade de
Brasília – UnB, como requisito
parcial para a obtenção do título de
Mestre em Metafísica

Orientador: Prof. Dr. Gabriele Cornelli

BRASÍLIA

2022

Esta dissertação, requisito para a obtenção do título de Mestre em Metafísica, pelo Programa de Pós-Graduação em Metafísica da Universidade de Brasília, na linha de pesquisa “Ontologias Contemporâneas”, foi apreciada e aprovada, na data de _____, pela banca examinadora, composta por:

Professor Doutor Gabriele Cornelli (PPG μ /UnB)
Orientador

Professor Doutor Paulo César Nascimento (IPOL/UnB)
Membro

Doutor André Rehbein Sathler Guimarães (CEFOR/Câmara dos Deputados)
Membro externo

Professora Doutora Monique Pyrrho (CIBH/UnB)
Membro suplente

BRASÍLIA

2022

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação não seria possível sem o apoio de todos os amigos que me toleraram durante o processo de sua confecção. Citá-los nominalmente seria uma indelicadeza porque com certeza eu esqueceria de alguém e eu não me perdoaria por isso.

Ao Professor Gabriele Cornelli, que aceitou o desafio de me orientar após os contratempos que tive durante minha chegada ao programa de metafísica.

Ao Miro (*in memoriam*), que foi o primeiro a me incentivar a libertar minhas ideias através da metafísica.

Nobuo Uematsu (植松伸夫), Yasunori Mitsuda (光田康典) e Christopher Larkin, que compuseram as canções que me auxiliaram na travessia.

Aos meus pais, que mantiveram a confiança de que ontologia política é um tema que vale a pena ser estudado.

À minha família, que se manteve ao meu lado tolerando meus péssimos hábitos de escritor, como enfrentar as madrugadas na composição do texto. Gabriela, por segurar a bomba junto comigo. Leon e Magdalena, meus filhos amados, que são pequenos faróis de felicidade.

Wer mit Ungeheuern kämpft, mag zusehen, dass er nicht dabei zum Ungeheurn wird.

Und wenn du lange in einen Abgrund blickst, blickt der Abgrund in dich hinein.

Friedrich Nietzsche – Jenseits von Gute und Böse.

Quem luta com monstros deve acautelar-se para não se tornar também um monstro.

E quando você olha longamente para dentro de um abismo, o abismo também olha para dentro de ti.

Friedrich Nietzsche – Além do Bem e do Mal.

RESUMO

SASSI, Isaac. Desmoralizando a Democracia: Pródromos de uma Ontologia Política. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Metafísica. Universidade de Brasília.

Esta dissertação é fruto de uma percepção do autor de uma ausência fundamental no pensamento sobre a democracia. Ora compreendida como uma donzela – metafórica – indefesa cuja existência está sempre ameaçada, ora compreendida como uma ilusão que permite o controle das pessoas por mecanismos incompreendidos e incompreensíveis que implicam a perda total de qualquer liberdade. A proposta em tela é apresentar uma definição ontológica de democracia que permita retirá-la de uma discussão fundamentalmente teleológica. O primeiro capítulo será dedicado a apresentar uma definição ontológica de democracia, demonstrando como tal definição permite afastar a democracia de seu caráter imanente, que é condição dada na literatura. Em seguida esse conceito será utilizado para reler as obras de Ernesto Laclau e Takis Pappas, usando a metafísica da democracia para explicar o fenômeno do populismo. O terceiro capítulo será dedicado à obra de Giorgio Agamben, principalmente o trabalho sobre o estado de exceção, de forma a demonstrar como os mesmos mecanismos que operam o populismo estão presentes na criação do estado de exceção. A proposta é mostrar como a ausência de uma ontologia da democracia coloca a obra do italiano como uma literatura apocalíptica sobre a dominação de toda a humanidade. Conclui-se que essa ontologia da democracia pavimenta este espaço deixado aberto pelos autores e pode ser utilizada como substrato para a construção de caminhos que permitam atravessar o que é diagnosticado como uma utilização da democracia para o cumprimento de uma agenda moral.

Palavras-chave: Democracia; Ontologia; Populismo; Estado de Exceção; Filosofia Política

ABSTRACT

SASSI, Isaac. Demoralizing Democracy: Prodromes of a Political Ontology. Master Thesis of the Graduate Program in Metaphysics. Universidade de Brasília.

This dissertation blossomed from the author's observation of a fundamental absence in the theories of democracy. Sometimes it's understood either as a – metaphorical – damsel in distress whose existence is always under threat, or an illusion that permits the control of the people by uncomprehended and incomprehensible mechanisms that imply the total loss of any liberty. The proposal herein is to present an ontological definition of democracy that allows its removal from a discussion that is fundamentally teleological. The first chapter is dedicated to presenting an ontological definition of democracy, demonstrating how such a definition enables the deviation of democracy from its immanent character, given condition in the literature. Up next, this concept will be used to reread the works of Ernesto Laclau and Takis Pappas, using metaphysics of democracy to explain the populist phenomenon. The third chapter will be dedicated to the works of Giorgio Agamben, mainly his work on state of exception, in order to show how the same mechanisms that operate populism are present in the creation of the state of exception. The proposal is showing how the absence of an ontology of democracy makes the works of the Italian as an apocalyptic literature about the domination of all of humanity. The conclusion is that this ontology of democracy paves the spaces left open by the authors and can be used as substratum for the construction of causeways that allow the traversal of what is diagnosed as a use of democracy for the fulfillment of a moral agenda.

Keywords: Democracy; Ontology; Populism; State of Exception; Political Philosophy.

Sumário

INTRODUÇÃO.....	9
1. INCURSÕES FILOSÓFICAS SOBRE A POLÍTICA (OU QUAL A NECESSIDADE DE UMA ONTOLOGIA DA DEMOCRACIA?).....	14
1.1. Estado da democracia.....	14
1.2. Como preencher conceitualmente a democracia?	20
1.3. O que é o Povo?.....	27
1.4. Democracia pelo que ela é, e não pelo que deveria ser.....	39
2. ONTOLOGIA DA DEMOCRACIA E POPULISMO.	43
2.1. O que é Populismo?.....	43
2.2. A democracia precisa de metafísica?	53
2.3. Como o Povo rege a democracia? Ou, como efetivamente desmoralizar a democracia?	57
2.4. Qual a importância do Populismo na democracia?.....	60
3. ESTADO DE EXCEÇÃO E DEMOCRACIA.	66
3.1. Estado de Exceção, uma incursão no pensamento de Giorgio Agamben.	66
3.2. O Campo como paradigma biopolítico.	69
3.3. Existe espaço para exceção na democracia?	75
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.	82
5. BIBLIOGRAFIA	88

INTRODUÇÃO

Poucas ideias são mais ubíquas do que a crise ou a morte da democracia. Diariamente é possível encontrar, no Brasil e no mundo, livros, artigos, tanto científicos quanto jornalísticos, notícias e toda forma de comunicação que colocam sempre alguma variante, nova ou antiga, de crise que aflige a democracia ou ainda de previsões sobre o fim da democracia.

Guillermo O'Donnell (2007), importante cientista político argentino, classificou as crises da democracia como perpétuas. De acordo com ele, a própria democracia traz em si as condições para que as crises se perpetuem e continuem sendo parte do funcionamento normal da democracia, como uma síndrome rara que gera uma homeostase indesejada, mas ainda assim equilibrada.

Outras análises mais fatalistas encontram nessa situação de crise os sintomas de que a democracia se aproxima cada vez mais do seu desfecho. Contrariando a previsão otimista de Francis Fukuyama de que a história chegou ao fim e que talvez “a perspectiva de séculos de tédio no fim da história servirão para iniciar a história novamente” (FUKUYAMA, 1989, p. 18), o mundo que aparentemente encaminhava para a vitória perpétua da democracia liberal foi solapado pelo que Fareed Zakaria (1997) criativamente denominou “democracias iliberais”. Países onde as decisões e instituições democráticas avançaram, pelas vias típicas da democracia, sobre direitos liberais – ou fundamentais – associados às democracias, como respeito às minorias e ao contraditório, império da lei e até liberdades de crença e de expressão da opinião.

Além destas, o filósofo italiano Giorgio Agamben nos apresenta o problema de uma forma bastante diferente. De acordo com ele, em sua extensa obra, o estado de direito que vigorava em maior parte no mundo passou a ser substituído pelo estado de exceção, onde o estado soberano transforma o campo de concentração no novo paradigma político da sociedade. Nas palavras do próprio

o campo, como puro, absoluto e insuperado espaço biopolítico (e enquanto tal fundado unicamente sobre o estado de exceção), surgirá como o paradigma oculto do espaço político da modernidade, do qual deveremos aprender a reconhecer as metamorfoses e os travestimentos (AGAMBEN, 2007, p. 129).

Na convergência de todos esses estudos encontra-se um certo grau de desesperança. Não há mais a sociedade livre. A ilusão do estado de direito se estilhaça para desnudar a nova face do mundo, onde o campo de concentração supera as cercas de arame farpado de Birkenau e estende seus tentáculos para abraçar a todos, nos resta apenas reconhecer as formas pelas quais ele se manifesta.

Tomando essas pesquisas por seu valor de face e otimismo, percebe-se que o mundo contemporâneo se tornou o sertão, conforme descreveu Guimarães Rosa: “é onde os pastos carecem de fechos; onde um pode torar dez, quinze léguas, sem topar com casa de morador” um sertão que está em toda parte. Ou caso se opte pelo pessimismo, talvez como o Liso do Sussuarão, onde “o chão sem se vestir, que quase sem seus tufo de capim seco em apraz e apraz, e que se ia e ia, até não-onde a vista não se achava e se perdia. Com tudo, que tinha de tudo. Os trechos de plano calçado rijo: casco que fere faíscas – cavalo repisa em pedra azul. ”

Se por um lado há democracias que se deformam sob a crise e por outro temos um mundo que já não suporta a vida como um valor, mas como uma condição à qual estão todos submetidos à irresistível força do estado de exceção, onde pode-se encontrar uma explicação para o mundo que volte a apresentar a história como um campo de possibilidades? Será que a potência política foi completamente realizada e o fim da história não se resume à vitória da democracia liberal, mas ao seu colapso interno e aos mecanismos de controle através do corpo? É possível superar o campo como paradigma e reabrir espaço para se pensar o mundo?

Mais perguntas poderiam ser elaboradas, mas essas citadas dão azo a um desafio que se busca enfrentar. Metaforicamente procura-se a repetição da ofensiva no Vístula-Oder, uma tarefa árdua, mas factível. E no encontro dos dois problemas, é possível que seja encontrada uma solução.

O objetivo desta dissertação não é superar os estudos utilizados como base, principalmente os textos de Giorgio Agamben, Ernesto Laclau e Takis Pappas, que compõe o arcabouço teórico deste texto. A busca neste texto é por compreender, através do cruzamento dos pensamentos dos autores citados, se o campo de concentração pode ser efetivamente sustentado como o paradigma dominante do mundo e da história e apresentar uma posição que pode auxiliar a compreender os mecanismos de funcionamento da democracia.

E é na metafísica que essa resposta provavelmente se encontra. Uma teoria ontológica de democracia pode se mostrar como o ponto de vantagem de onde se pode

observar ambos os fenômenos, estado de exceção e populismo, como desdobramentos de um mesmo processo de organização político-social que expõe a democracia em uma faceta que seja menos idealista e mais próxima de uma realidade imanente, e é exatamente sobre os mecanismos que permitem compreender essa realidade imanente que se pretende desenvolver nesta dissertação.

À primeira vista existe uma dispersão nos temas abordados, contudo essa dispersão é somente uma aparência causada pela ausência de uma teoria que una os dois fenômenos. Tal qual a parábola dos cegos e do elefante, cada autor aborda o problema a partir do seu ponto de vista.

Essa afirmação não busca desmerecer os autores, muito pelo contrário, cada qual em seu campo levantou a compreensão sobre seus temas a um patamar onde seria possível lançar luz sobre o mundo através das lentes desenvolvidas por eles próprios. Contudo, sempre que se sobe a um ponto alto é possível ver outros pontos por serem explorados, e é a partir deste novo patamar que se faz necessário subir mais. A afirmação sobre os autores não é um demérito, mas sim o reconhecimento da importância de suas pesquisas para permitir qualquer avanço.

A ideia que será desenvolvida nesta dissertação não é uma novidade. Ela foi pensada pelo próprio Agamben na coletânea *Democracy in What State?* (2011). Neste curto capítulo, o autor reprisa uma ideia apresentada n’*O Reino e a Glória*, no qual ele percebe que há uma divisão entre a racionalidade jurídico-político e a econômico-administrativa, que são pareadas de forma a gerar ambiguidade sobre a ideia de democracia. A expectativa é que a apresentação de uma nova hipótese sobre a natureza do soberano ajude a separar as duas racionalidades, permitindo estabelecer um debate sobre democracia que não “colapse de volta a puro palavrório”¹ (AGAMBEN, 2011, p. 5), abrindo novamente a possibilidade de se discutir democracia a partir de um novo fundamento.

Ernesto Laclau também percebeu essa separação. O argentino propõe que a própria definição de povo, em sua definição que é em igual partes idiossincrática e provocante, é oposta ao governo, que é responsável pela satisfação das demandas discursivamente articuladas. Efetivamente verificando e articulando a separação entre o soberano – um conceito que ele não elabora na obra – e o governo.

¹ *Collapse back into mere chatter. Tradução nossa.*

O objetivo desta dissertação é estabelecer uma ontologia da democracia que permita compreender como fenômenos problemáticos, nominalmente populismo e estado de exceção, se conformam em ambientes democráticos. Eventualmente pretende-se demonstrar que ambos os fenômenos não são somente parte das possibilidades da democracia, mas também que ambos só fazem qualquer sentido conceitual se pensados a partir da democracia, e não apesar, ou independente dela.

Para organizar esta tarefa, a dissertação será dividida em três capítulos. O primeiro se debruçará sobre a necessidade de uma ontologia da democracia. Será explorado o porquê de se buscar uma teoria metafísica de democracia e qual a importância desta incursão filosófica sobre o tema. Os problemas elaborados pelos principais autores abordados neste trabalho, principalmente Laclau e Agamben, serão explorados para demonstrar onde o caráter metafísico da democracia se encontra ausente nestes dois autores. Também será apresentada a definição ontológica proposta que terá seus fundamentos detalhados, permitindo preencher o vazio deixado por ambos os autores e continuar a elaboração dos argumentos sobre populismo e sobre estado de exceção nos capítulos seguintes.

O segundo será dedicado à exploração do conceito de populismo. A escolha do populismo como tema desta dissertação se dá pela colocação deste fenômeno no centro das análises sobre as crises da democracia que tem tomado tanto espaço no diálogo contemporâneo. Optou-se por utilizar dois autores contemporâneos sobre o tema, o argentino Ernesto Laclau e o grego Takis Spyros Pappas, autores de *On Populist Reason* e *Populism and Liberal Democracy: A Comparative and Theoretical Analysis* respectivamente, por se compreender que ambos aportam contribuições importantes sobre a discussão de populismo, bem como possuem em suas obras aporte de outros autores que trataram sobre o tema, o que dá às obras robustez para alicerçar a teoria aqui desenvolvida.

O terceiro capítulo se desenvolverá a partir da análise do campo como paradigma biopolítico através dessa nova ontologia e os espaços que ela pode ocupar nas obras do italiano Agamben. A existência do estado de exceção não será contestada, mas restrita dentro de uma visão onde ele é apresentado como uma das possibilidades de manifestação do soberano, que é quem, de fato, rege as ações do governo. Essa análise possuirá como foco principal as obras *Homo Sacer: Poder Soberano e a Vida Nua* (2007), *Estado de Exceção* (2015) e *O Uso dos Corpos* (2017), mas sem se furtar a eventuais citações de outras obras do autor quando for necessário para esclarecer algum ponto.

São duas as chaves de leitura deste trabalho, a primeira é compreender os problemas apresentados por Ernesto Laclau e por Giorgio Agamben. O primeiro atribui ao que ele denomina populismo todo o significado do político, reduzindo todas as conformações e história política à construção discursiva do povo. Uma afirmação que compromete todo o forte aparato analítico desenvolvido pelo autor por desconsiderar que os mesmos mecanismos de articulação discursiva se aplicam também a regimes políticos que não a democracia, único regime em que o povo é o agente central da política e, ainda assim, o político se encontrava presente, com muitos dos mesmos formatos apresentados por ele. O segundo problema é a constatação de Agamben de que o campo de concentração é o novo paradigma biopolítico do mundo. Essa afirmação esvazia toda e qualquer possibilidade de desenvolvimento da política sem que haja uma completa destruição do Estado, a quem ele atribui a potência que acaba com a vida politicamente qualificada.

A segunda chave de leitura é compreender como os mecanismos de articulação discursiva de Laclau, redimensionados a partir da tese sobre populismo de Takis Pappas, deixam de ser compreendidos como uma interpretação holística do político e passando a explicar somente os processos de construção de soluções para demandas difusas no seio da sociedade. A partir desta compreensão mais restritiva é possível compreender como o soberano – que Agamben identifica com o Estado – é, na verdade, completamente apartado do aparato estatal que realiza a vontade do soberano. E é justamente nesta completa separação que o estado de exceção se instala e, por mais que não seja possível atribuir diretamente ao soberano sua instalação, é impossível que a exceção se torne permanente sem a anuência continuada do soberano.

A consideração final que se faz neste trabalho é de que a democracia não só se mantém como o paradigma político dominante como também necessita fundamentalmente de estar aberta a possibilidades de ameaça de encerramento, bem como precisa ser capaz de gerar monstruosidades para que possa ser efetivamente considerada uma democracia. Dessa forma se opera uma desmoralização da democracia como forma de esvaziá-la das expectativas epistocráticas² e centradas fundamentalmente no pensamento político europeu e americano que compreendem a democracia apenas como meios para um fim, pensando-a como um regime político com suas vantagens e desvantagens e, essencialmente, não como um imperativo moral.

² Tomada no sentido utilizado por Finlayson, designando o governo das elites intelectuais.

1. INCURSÕES FILOSÓFICAS SOBRE A POLÍTICA (OU QUAL A NECESSIDADE DE UMA ONTOLOGIA DA DEMOCRACIA?)

1.1. Estado da democracia

Dizer que existe uma crise da democracia é, com perdão do adágio popular, chover no molhado. Esse é um dos diagnósticos mais comuns que se encontra tanto na literatura especializada quanto em jornais e noticiários mundo afora. Exatamente por isso este tema tem atormentado pessoas, tanto as que vivem quanto as que não vivem o dia-a-dia da política. Prova disso é a aparição de livros como: *Como as Democracias Morrem?* (2018), *O Povo contra a Democracia* (2018), *Como as Democracias Chegam ao Fim* (2018) em listas de mais vendidos. Na mesma linha, o artigo *Why do Voters Dismantle Checks and Balances?* (ACEMOGLU; ROBINSON; TORVIK, 2013) se propõe a investigar as causas para a derrocada dos mecanismos de manutenção da democracia.

Há um desconforto com o estado atual da democracia. Existe uma desconfiança com sua capacidade de gerar bons resultados para as pessoas que vivem sob este regime. E parte deste desconforto pode ser atribuído à percepção de que algo está errado, sem que se possa apontar necessariamente o que.

O'Donnell (2007) aponta que a crise da democracia tem caráter perpétuo. De acordo com o argentino, sempre há uma crise da democracia porque ela proporciona a seus cidadão a capacidade de olhar “de um presente mais ou menos insatisfatório para um futuro de possibilidades ainda não realizadas” (O'DONNELL, 2007, p. 9). Essa possibilidade se dá pelo fato de a democracia ser “fundamentada em várias dimensões de cidadania e na noção de dignidade humana intrínseca que essas dimensões implicam” (O'DONNELL, 2007, p. 9). Ao estabelecer essa capacidade, de compreender o presente como uma versão tosca do futuro, a democracia acaba se tornando um ambiente de constante insatisfação. Insatisfação essa que, por vezes, acaba vitimando a própria democracia, que não parece ser capaz de transplantar o futuro desejado para o presente problemático.

Nesse pensamento podemos encontrar o que torna, no discurso corrente, a democracia um bem político desejável. Essa noção de dignidade humana intrínseca, porquanto possua suficiência semântica, não apresenta ainda completude conceitual que permita a elaboração de uma justificação para a democracia. Afinal de contas, por que a democracia é considerada uma forma superior de governo e que deve ser almejada?

O próprio O'Donnell percebe que há uma percepção de superioridade moral da democracia que necessita ser teatralizada em países não democráticos. Essa teatralização demonstra uma superioridade moral da democracia que precisa ser, de alguma forma, garantida. É o vício acenando o chapéu para a virtude. Essa virtude é bem sumarizada por Takis Pappas (2019) ao perceber, na esteira de Michael Oakeshott, John Rawls e William Riker, que o liberalismo político no pós-guerra passa a ser compreendido em três eixos: a aceitação da pluralidade na sociedade; a busca por moderação política e o respeito aos direitos das minorias e do império da lei. Um quarto eixo que não foi incluído por Pappas, mas que amplia ainda mais o repertório virtuoso do liberalismo pós-guerra é a clara aceitação do direito de emigração, que é a garantia de que os membros das minorias têm o direito, caso queiram, de trocar seu local por outro onde sua voz e ideias possam ser ouvidas ou até mesmo compor a maioria (ELY, 2010).

A própria ideia de liberalismo político é intensamente contestada (BERLIN, 2002; RAWLS, 1999; RYAN, 2012), mas a adoção de princípios gerais de caráter liberal, oposto ao caráter autoritário, no pós-guerra, estabeleceu um parâmetro inicial de valores a serem almejados por uma sociedade livre.

O resumo elaborado por Pappas, com a adição de Ely, condensa quatro parâmetros que conseguem balizar as ideias que fundamentam a superioridade moral da democracia. A aceitação da pluralidade na sociedade implica em reconhecer que a sociedade plural traz em seu bojo os conflitos de interesses, de crenças – políticas, religiosas e tantas outras que estão ligadas ao convívio em sociedade – e de cultura, e que estes conflitos não precisam, nem devem ser eliminados, mas orquestrados de forma a permitir o alcance de fins socialmente úteis. Dentre as consequências desta pluralidade, e das ferramentas para instrumentalizá-la para a democracia, encontram-se “oportunidades para se opor ao governo, formar organizações políticas, expressar-se sobre assuntos políticos sem medo de repreensão governamental [e] ler e ouvir pontos de vista alternativos”³ (DAHL, 1972, p. 20).

É possível afirmar sem muita divagação que dessa ideia de aceitação da pluralidade derivam as outras duas, de busca por moderação e respeito aos direitos das minorias. Segue Pappas que a percepção da permanência do conflito na arena política, oriundo das diferenças sociais, aceitas como legítimas, leva a mente liberal à busca por

³ *[Opportunities] to oppose the government, form political organizations, express oneself on political matters without fear of governmental reprisals, read and hear alternative points of view. Tradução nossa.*

moderação entre posições como forma de atingir o consenso sobreposto de Rawls (PAPPAS, 2019), o que é chamado, na vida política brasileira, de acordo do possível, um acordo sobre pontos particulares de uma determinada questão. Esse tipo de arranjo possibilita que as minorias, mesmo quando não representadas no governo, possam levar suas demandas e tê-las ouvidas pela maioria. Desta forma, garante-se que não há supressão das propostas das minorias ao mesmo tempo em que resta resguardado o direito da maioria de ser governo.

Por fim, o terceiro ponto elencado é o de respeito aos direitos das minorias e a proteção do império da lei. Somente desta forma se é possível evitar a tirania da maioria sobre as minorias (PAPPAS, 2019) e garantir que “as minorias ‘separadas e isoladas’ têm direito a uma proteção constitucional especial que as resguarde do processo político” (ELY, 2010, p. 199) e, em última instância, permitir às minorias o direito de emigrar para buscar um local onde possam ser parte da maioria e abandonar aquele local em que sua voz não pode ser ouvida, ou não compõe a maioria (ELY, 2010), o que também pode ser compreendido como uma ferramenta para garantir que a minoria não é obrigada a sofrer a tirania da maioria. Esse último direito é mais um daqueles que foram removidos em campos de concentração, não só na Alemanha, mas ao redor do mundo, bem como foi dramaticamente materializado no Muro de Berlim. Sua observação implicaria em horrores talvez menos indescritíveis quanto os vistos, e com certeza em menor número⁴. Essa ideia será melhor desenvolvida quando for abordada a questão do soberano, mas por ora resta deixar assentado o argumento de que o fim do direito de imigração é parte do controle biopolítico⁵ exercido pelo soberano.

Observar esses quatro pontos que, convincentemente, resumem o lado ‘liberal’ da democracia liberal permite estabelecer os limites entre os dois termos do próprio binômio “democracia liberal”, um limite cuja percepção é necessária para que se possa melhor compreender o que é a democracia e o que são seus meros acessórios. É justamente na cosedura destes dois termos que se encontra o fundamento da percepção de crises da democracia. O conjunto de valores que se encontra ameaçado pelas crises é somente a

⁴ Apesar de que, caso este direito tivesse sido observado, talvez aqueles horrores não teriam acontecido em nenhum grau.

⁵ O termo ‘biopolítico’ é usado aqui no mesmo sentido apresentado por Michel Foucault e por Giorgio Agamben em suas obras. Sua natureza será melhor explorada no terceiro capítulo, mas cabe agora, a título introdutório, defini-lo como uma razão governamental na qual “os sujeitos de direito sobre os quais se exerce a soberania política aparecem como uma *população* que um governo deve administrar” (FOUCAULT, 2008. Pg. 30)

parcela liberal da democracia, mas é fundamental que se descolem os dois significados para que se possa compreender o que é a parcela liberal e qual é a parcela da democracia.

A democracia liberal tornou-se paradigmática ao ponto de resultar em sinônimo de democracia. Em alguns casos (LEVITSKY; ZIBLATT, 2018; RUNCIMAN, 2018) essa condição é tão dada que os autores nem chamam a atenção para o aspecto liberal, utilizando somente o termo “democracia” com o epíteto “liberal” em elipse. Em tantos outros (BERLIN, 2002; FUKUYAMA, 1989; MOUNK, 2018, 2020; O’DONNELL, 2007; PAPPAS, 2019) ela é dada como o único modelo por ser o que mais se expandiu. Berlin inclusive exclui o caráter econômico do liberalismo, reafirmando a faceta política do liberalismo associado à democracia, ao afirmar que

Eu deveria ter sido mais claro que os males do *laissez-faire* irrestrito, e dos sistemas social e legal que o permitiram e encorajaram levaram a violações brutais da liberdade ‘negativa’ – de direitos humanos básicos (sempre uma noção negativa: um muro contra opressores), inclusive das de livre expressão e associação, sem as quais pode existir justiça e fraternidade, até mesmo alguma forma de felicidade, mas não democracia⁶ (BERLIN, 2002, p. 38).

Contudo, anunciar que a democracia liberal, por ser a mais comum é também a única possível tornaria este esforço mais fraco. Afinal de contas, há teorias de democracia que contestam a democracia liberal como única forma possível e até mesmo se opondo a ela (CUNNINGHAM, 2002).

Pensar uma ontologia da democracia levando em consideração somente os valores liberais seria um trabalho mais simples, mas igualmente mais fraco. Apesar de a democracia ser, provavelmente, o termo mais disputado de todo campo político (CUNNINGHAM, 2002; O’DONNELL, 2007), seja no âmbito da filosofia ou da prática, há de haver uma definição mínima, com o devido grau de abstração (SARTORI, 2009a), que consiga abarcar todas aquelas usos que podem se denominar razoáveis⁷.

Um modelo não liberal de democracia é o de catalaxia, ou escolha social, que não é uma teoria de democracia “mas sim o emprego de técnicas que buscam explicar qualquer comportamento pelo qual indivíduos tomam decisões coletivas e aplicam a

⁶ *I should have made even clearer that the evils of unrestricted laissez-faire, and of the social and legal systems that permitted and encouraged it, led to brutal violations of ‘negative’ liberty – of basic human rights (Always a ‘negative’ notion: a wall against oppressors), including that of free expression. Or association, without which there may exist justice and fraternity and even happiness of a kind, but no democracy. Tradução nossa.*

⁷ A questão da razoabilidade será novamente levantada quando for apresentado o conceito ontológico de democracia.

práticas democráticas” (CUNNINGHAM, 2002, p. 101). Esse modelo se baseia na ideia de Friedrich Hayek de que, mesmo sem o contato interpessoal direto entre todos os membros, uma sociedade complexa é capaz de estabelecer valores através de trocas realizadas pontualmente onde cada indivíduo busca otimizar seu próprio benefício (HAYEK, 2013). Assim sendo, as eleições assumem, na esteira da teoria de Schumpeter, a função de escolher um governo, no qual os partidos políticos competem num mercado eleitoral (CUNNINGHAM, 2002).

O modelo de escolha social implica uma impossibilidade de tirania da maioria em razão das incertezas observadas por esse sistema sobre qual parte da sociedade deve ter seus interesses mais atendidos (CUNNINGHAM, 2002). A catalaxia, por sua vez, não se confunde com o liberalismo político por não carregar em si o respeito aos valores políticos liberais do pós-guerra elaborados anteriormente. Sua técnica é desenvolvida a partir do chamado liberalismo econômico *laissez-faire*, atentando-se muito mais à natureza comercial das relações que os indivíduos em uma sociedade estabelecem e completamente despreocupada com os valores reproduzidos nesta sociedade.

Cabe salientar que não é pertinente ao texto que se desenvolvam as críticas elaboradas aos modelos, mas somente apresentá-los conforme defendidos para melhor explanar os debates existentes sobre os modelos de democracia, de forma a estabelecer o campo mais fértil possível para o estabelecimento do objeto desta dissertação, que se reitera, é uma proposta ontológica de democracia.

Outro modelo, que se encontra em direta oposição à catalaxia, é o modelo de democracia participativa. Oriundo do pensamento de Jean-Jacques Rousseau (1999), este tipo de democracia se baseia na existência de uma Vontade Geral apreendida em assembleia e sobre a qual é fundamental que todos os cidadãos participem. A ideia é que “esse ato de associação [produza] um corpo moral e coletivo composto de tantos membros quantos são os votos da assembleia” (ROUSSEAU, 1999, p. 29). Desta feita, segue o suíço, o governo não é uma instância política em si, mas a ferramenta para a execução da Vontade Geral.

Herdeiro direto do modelo representativo é o modelo de federações de conselhos, conforme proposto por Hannah Arendt (1972) que elabora sobre a necessidade de espaços de participação direta organizados de forma hierárquica para, conforme desenvolvido e defendido por John Sitton (1987), permitir que todos os cidadãos tivessem acesso a participar de todas as discussões e garantir que suas decisões fossem levadas a conselhos mais altos.

Por fim, explorados alguns modelos de democracia existentes, cabe incluir também um outro uso do termo democracia como forma de governar, um uso que normalmente acaba confundindo democracia com a forma de organização dos poderes. Este uso pode ser observado, por exemplo, em Kaiser (1997), onde são trabalhados os conceitos de democracia presidencialista e parlamentarista. Outro autor que se apoia neste uso é O'Donnell (1994), ao apresentar seu modelo de democracia delegativa, no qual “quem quer que vença as eleições para a presidência possui o direito de governar conforme ele ou ela achar melhor, constrangido somente pelo fato de existirem relações de poder e um limite constitucional para o fim do mandato” (O'DONNELL, 1994).

A exposição levada até aqui intenta demonstrar dois pontos. O primeiro é a nítida extensão de usos do termo democracia que estica o termo ao ponto do esgarçamento. A segunda é a condição da democracia como uma ideia incompleta, que necessita de adjetivação e classificação para tornar-se uma categoria operacionalizável. Independentemente de como se opte pelo uso do termo, ele necessita ser acompanhado de um conjunto de pressupostos que possam preencher sua aparente incompletude.

Apresentar uma ontologia da democracia passa a ser então uma questão central para evitar o esgarçamento e possibilitar uma democracia que não seja um significante vazio, mas sim uma categoria filosófica e política que seja compreensível a partir de seus próprios parâmetros.

É importante destacar que essa proposta não é inovadora no sentido de se buscar uma ontologia da democracia. Bernard Flynn (2008) e Alexandros Kioupkiolis (2011), bem como Roberto Frega (2018) exploraram formas ontológicas de democracia. Porém há problemas na abordagem trazidas por esses autores. Flynn opta por tratar o conceito como sendo essencialmente vazio, onde este espaço “provoca a reflexão [da sociedade democrática] sobre si mesma, permitida pelo reconhecimento da não coincidência da sociedade consigo mesma⁸” (FLYNN, 2008, p. 227).

Kioupkiolis apresenta uma solução que parece ser igualmente rasa, atribuindo à ontologia um papel de indeterminação que permite novas percepções e possibilidades que permitem que os “agentes não se libertem de todas as contingências, mas que negam a necessidade de um modo particular de pensamento e ação e eles escapam do confinamento de um conjunto dado de oportunidades”⁹ (KIOUPKIOLIS, 2011, p. 705).

⁸ *Provokes a reflection on itself.* **Tradução nossa.**

⁹ *Agents do not break free from all constraints but they do negate the necessity of particular modes of thought and action and they escape confinement within any closed set of opportunities.* **Tradução nossa.**

Essa definição apresenta um caráter implícito de normatividade que obriga um tipo de debate *quasi* arendtiano como única forma de política.

Por sua vez, Frega apresenta uma ideia que é abertamente normativa, que define democracia como “formas *apropriadas* de comportamento”¹⁰ (FREGA, 2018, p. 159). A simples aceitação de uma definição normativa de democracia já atrapalha o empreendimento de pensar uma ontologia, haja vista a aparente confusão entre um imperativo moral e um conceito ontológico.

As minutas críticas, passadas rapidamente acima, não tentam desqualificar os autores e suas ideias. Muito pelo contrário, pretende-se ressaltar o trabalho elaborado por eles e contextualizar a colocação deste trabalho como um objeto que não é parte de uma idiosincrasia acadêmica, mas localizado dentro de uma discussão global sobre o problema da ontologia da democracia. Porém compreende-se que uma ontologia deve servir como parâmetro para explicar os fenômenos (SARTORI, 2009a), e não como um exercício filosófico de caráter moral. A bem da verdade a proposta é descolar totalmente a democracia de qualquer veste moral para que ela possa ser compreendida pelo que é: uma forma de organização política que não possui objetivos, governo ou uma moral implícita. O governo é fundamental para que a democracia se manifeste, mas isso não o torna automaticamente sinônimo de democracia.

1.2. Como preencher conceitualmente a democracia?

O primeiro passo para preencher conceitualmente a democracia é compreender que o Povo¹¹, este agente político coletivo que ocupa o papel de soberano da democracia, não pode ser compreendido como a soma das pessoas em um determinado território. O'Donnell aponta um primeiro caminho quando diz que não são pessoas, mas sim cidadãos. Porém essa ideia é somente uma semente de como se deve, verdadeiramente, compreender a democracia. O Povo não é, nem pode ser, somente um conjunto de cidadãos, compreendido como a soma dos corpos juridicamente caracterizados. Para ser possível estabelecer um conceito politicamente adequado de Povo, é necessário compreender esse agente como um ente verdadeiramente metafísico cuja vontade nunca pode ser completamente apreendida.

¹⁰ *Appropriate ways of behavior. Tradução nossa. Grifo do autor.*

¹¹ Chamo a atenção à grafia do termo Povo, com capitalização, de forma a diferenciar o agente político coletivo, objeto desta dissertação, do uso genérico do termo, normalmente utilizado para indicar uma população.

Essa afirmação pode até causar certo estranhamento em um primeiro momento. Porque a ideia de eleições é aparentemente inextrincável da ideia de escolha. As eleições acontecem para que o Povo *escolha* seus governantes e representantes¹². Contudo, as críticas à democracia representativa, como o distanciamento entre representantes e representados, a lei de ferro das oligarquias¹³ e até mesmo as pesquisas que indicam que os representados possuem altos níveis de rejeição e desconfiança em relação aos seus representantes (DATAFOLHA, 2020; GALLUP, 2022; IPESPE, 2021), mostram que há uma falha fundamental na compreensão do funcionamento processo. Afinal, caso esses fatores de rejeição e desconfiança fossem efetivamente uma disfuncionalidade, por que não foi alterada de alguma forma, visando mitigá-la, nas diversas democracias do mundo?

O que se verifica, na verdade, é que a desconfiança se torna aparente a partir de formas diferentes de se ler a vontade do Povo. Essa vontade é sempre lida através instrumentos desenvolvidos para captá-la, tais como pesquisas de opinião, interpretação sobre manifestações de caráter político e até mesmo das próprias eleições. A principal diferença que se verifica entre as eleições e as pesquisas é que as eleições possuem caráter mais abrangente e vinculante. Durante o nascimento de uma democracia é tomada a decisão de que essa consulta ampla será adotada como o marco de definição da vontade capaz de formar um novo governo. Por essa razão que essa consulta em específico ganha o nome de eleição e o poder que se atribui às eleições.

Para melhor compreender o porquê de as eleições serem chamadas de consulta cabe trazer à luz a observação realizada por Hannah Arendt (2006) e por Giorgio Agamben (2015) ao ler um trecho de Theodor Mommsen sobre a condição política do Senado na república romana. De acordo com o historiador alemão, “a *auctoritas* do Senado é mais que um conselho e menos que uma ordem, um conselho do qual não se pode escapar de forma apropriada”¹⁴ (MOMMSEN, 1888, p. 1034). Deste trecho, ambos os autores destacam que a *auctoritas* do Senado, que nas palavras do próprio Mommsen, não são obrigações, mas tampouco são resistíveis, advém também da incapacidade dessa

¹² Em sistemas democráticos há um grau de convergência entre a figura do governante e do representante. O governante, principalmente onde o Chefe do Executivo é diretamente eleito, por consequência do modelo, possui algum grau de representatividade junto ao eleitorado. Os representantes, por sua vez, cumprem o papel de representar os eleitorados principalmente junto ao Governo, seja em oposição, em apoio, demandando políticas públicas ou até mesmo se informar para dividir estas informações com seu respectivo eleitorado.

¹³ Expressão cunhada pelo autor alemão Robert Michels, que pode ser resumida em “É muito provável que um grupo social, de posse dos instrumentos do poder coletivo, fará todo o possível para conservá-los.”(MICHELS, 1982, p. 231)

¹⁴ ... *ist auctoritas mehr als ein Rathschlag und weniger als ein Befehl, ein Rathschlag, dessen Befolgung man sich nicht füglich entziehen kann*[.] **Tradução nossa.**

instituição, dotada de autoridade, de realizar os atos típicos de governo, atos estes executados pelos magistrados, eleitos pelo próprio Senado e posteriormente julgados por ele.

Os mecanismos institucionais da democracia – eleições livres, regulares, justas e periódicas, governos organizados a partir de leis e submetidos a elas são normalmente compreendidos como métodos de organização das escolhas de um eleitorado. Essa compreensão leva ao que pode ser percebido como um erro fundamental de interpretação do processo eleitoral democrático. Se optarmos, contudo, pela interpretação de Arendt (2006), de que os conselhos do Senado atuam de forma muito mais parecida com os augúrios da religião romana, mecanismos para acessar a anuência ou não dos deuses às ações humanas, mostra-se uma nova lente por onde compreender a função das eleições, que agora deixam de ser compreendidas como um processo de escolha, mas sim como uma forma de acessar a vontade do Povo acerca da organização política. Vontade essa que nunca pode ser objetivamente apreendida, haja vista que a condição do Povo não é imanente, mas sim uma condição metafísica cuja manifestação é possibilitada através de um conjunto de ritos, tal como o eram os augúrios.

Considerando o óbvio papel do Povo na democracia torna-se fundamental explicar o que é o Povo, conforme trata-se aqui, como forma de preencher conceitualmente a democracia.

O primeiro passo dado aqui será nos ombros do filósofo e teórico político argentino Ernesto Laclau, principalmente pela definição usada por ele em sua obra *On Populist Reason* (2018). A elaboração sobre o conceito de populismo de Laclau será mais detalhada no segundo capítulo, dedicado somente à aplicação da teoria ontológica de democracia aqui apresentada aos estudos sobre populismo, de forma a compará-los. Neste momento o olhar se volta para a forma bastante curiosa como ele define democracia.

É importante localizar epistemologicamente o pensamento de Ernesto Laclau. Herdando diretamente da tradição linguística de Ferdinand de Saussure, Laclau propõe um modelo de democracia que possui o populismo como condição fundamental para sua existência. A discussão aprofundada sobre a formulação será devidamente detalhada, até por ser bastante complexa, no capítulo seguinte. Mas para compreender a situação posta por ele, como forma de ligar o conceito laclauiano à necessidade de uma definição ontológica de democracia, é necessário apresentar algumas ideias do argentino.

Ao tratar sobre democracia, Laclau primeiramente estipula, baseado nas obras de Claude Lefort e Chantal Mouffe, a necessidade de deslocar a discussão sobre a

democracia “de uma estrutura formal de um espaço político-simbólico para uma ‘forma de viver’ mais abrangente, na qual a subjetividade é constituída”¹⁵ (LACLAU, 2018, p. 168), bem como estabelecer “uma visão de subjetividade política [...] na qual uma pluralidade de práticas e afetos passionais entram num quadro no qual a racionalidade [...] não é mais o componente dominante”¹⁶ (LACLAU, 2018, p. 168). A consequência deste pensamento é que a construção do ‘povo’ é condição *sine qua non* para o funcionamento democrático. Assim, “[s]em a produção do vazio não há ‘povo’, nem populismo, mas também não há democracia”¹⁷ (LACLAU, 2018, p. 169). E “assim, a própria possibilidade de democracia depende de um ‘povo’ democrático”¹⁸ (LACLAU, 2018, p. 170).

Em outras palavras, Laclau cria uma estrutura de análise do político, compreendida como “a anatomia do mundo social, porque é o momento da instituição do social”¹⁹ (LACLAU, 2018, p. 153), que deságua na construção do ‘povo’, por meio de um processo de construção de uma corrente de equivalências, que cria o ‘povo’ por um processo catacrético (LACLAU, 2018), e que só após criado o ‘povo’ é possível pensar que possam haver as condições necessárias para a democracia.

O autor, ao compreender que a criação do ‘povo’ é o ato político por excelência, estabelece o populismo como sinônimo do político, do qual a democracia é uma possível consequência. Essa afirmação surge na forma de uma pergunta, que não deixa espaço para a dúvida: “Isso significa que o político se torna sinônimo de populismo? Sim”²⁰ (LACLAU, 2018, p. 154)

Essa visão da democracia como uma forma de organização, ou mesmo de um jeito de viver, está presente também no trabalho de Frega (2018), que também bebe das mesmas fontes que Laclau, especificamente Lefort.

Contudo, essa abordagem, apesar de também perceber o espaço entre o soberano e o governo, falha por falta de uma ontologia. As definições de Laclau, cujo trabalho é louvável e extremamente útil para a compreensão do mundo, tornam-se meras descrições

¹⁵ *From the formal structure of a politico-symbolic space to a wider ‘way of living’ where political subjectivity is constituted. Tradução nossa.*

¹⁶ *Vision of political subjectivity [...] in which a plurality of practices and passionate attachments enter into a picture where rationality [...] is no longer the dominant component. Tradução nossa.*

¹⁷ *Without production of emptiness there is no ‘people’, no populism, but no democracy either. Tradução nossa.*

¹⁸ *So the very possibility of democracy depends on the constitution of a democratic ‘people’. Tradução nossa.*

¹⁹ *the anatomy of the social world, because it is the moment of institution of the social. Tradução nossa.*

²⁰ *Does this means that the political becomes synonymous with populism? Yes. Tradução nossa.*

dos epifenômenos causados pela articulação discursiva das sociedades. A democracia de Laclau é uma onde tudo é possível por uma maioria pelo fato de ela constituir o significativo vazio de uma comunidade. Completamente esvaziada de metafísica, ela permite que o horror seja produzido e reproduzido sob a etiqueta de democracia, haja vista ser constituída por um ‘povo’ constituído com valores democráticos – “igualdade identidade entre governantes e governados e soberania popular”²¹ (MOUFFE apud LACLAU, 2018, p. 167). Uma definição que não afasta o nazismo da democracia justamente por compreender o Povo como um ente exclusivamente imanente, inextrincavelmente ligado à construção de maiorias precárias em torno de uma demanda comum.

Percebe-se assim o quanto a ausência de uma ontologia da democracia é danosa a qualquer estudo que se proponha a desenvolver hipóteses sobre o mundo, caindo em armadilhas plantadas pela ausência de uma definição clara do que sejam o Povo e a democracia e de suas implicações tanto nas pessoas quanto nos governos que se manifestação para realizar a democracia.

Compreender o Povo como ente metafísico permite entender a democracia em seu caráter ontológico, o que por sua vez responde perguntas sobre as crises da democracia, seu falecimento iminente e a impossibilidade da democracia frente o estado de exceção, tomando uma dimensão em que se possa realmente falar sobre a democracia, e não sobre valores morais que são atribuídas a ela. Apresentar uma ontologia da democracia permite que se abandone o pensamento de que democracia possua uma finalidade teleológica que precisa ser atendida e que qualquer desvio se caracteriza necessariamente com o horror do autoritarismo ou do campo de concentração.

A proposta é então pavimentar um caminho que possibilite recortar definitivamente a democracia da forma de governar, bem como dos valores morais associados a governos e confundidos com os da própria democracia. Para isso é necessário retomar a proposta de Sartori (2009) e adotar uma definição mínima de democracia com o grau necessário de abstração para abarcar todos os conceitos trabalhados no correr deste capítulo e que permita resolver o problema fundamental detectado e que permita explicar os fenômenos difusos associados à democracia.

É importante salientar que esse conceito necessário de democracia não pretende que o termo “[reflita] uma concepção ontológica ou metafísica da linguagem”²²

²¹ *Equality, identity between governing and governed and popular sovereignty. Tradução nossa.*

²² *Reflect an ontological or metaphysical conception of language. Tradução nossa.*

(SARTORI, 2009, p. 112), mas é uma forma de separar as propriedades definidoras das propriedades acompanhantes. Dessa forma pode-se

garantir que a definição do conceito é adequada e parcimoniosa: adequada de forma a conter características suficientes para identificar o referente e seus limites; parcimoniosa no sentido de que nenhuma propriedade acompanhante seja incluída dentre as propriedades definidoras necessárias. (SARTORI, 2009, p. 127).²³

Considerando o conselho de Sartori, será adotado o conceito mínimo de democracia como ‘soberania do Povo’. Apesar da aparente tautologia da definição, a escolha permite selecionar, de forma bem recortada, o binômio de características que permite transpor a democracia de um plano imanente para a metafísica.

Cabe observar aqui que não se está buscando fechar a questão sobre o conceito mais disputado da ciência e da filosofia política, mas tão somente dar um passo inicial para alicerçar uma tentativa de resposta aos problemas das crises e do campo de concentração.

Esta definição ontológica é, por sua própria natureza, transcendente e não se confunde com nenhuma das democracias que existem no mundo. Todas as democracias, por suas próprias construções históricas, se apresentam no mundo não de forma ideal, mas como sombras, nas quais a ordem soberana é percebida não sem um certo nível de ruído. A própria definição de Povo, que será detalhada mais adiante não se confunde com o eleitorado. Esse é somente a parte do Povo que pode se manifestar nos processos de sufrágio, mas não se deve cometer o erro de tomar o Povo como sendo igual ao eleitorado por sinédoque.

Giorgio Agamben também percebeu a aporia apontada aqui. O uso do termo democracia é ambíguo e pode significar duas coisas, tanto uma forma de constituir o corpo político, como uma forma de governar (AGAMBEN, 2011a). Assim percebe-se que o italiano, apesar de apontar exatamente para o centro do problema, não percebeu que separar constituição de governo é possível e é, além disso, completamente desejável. Muito pelo contrário, ao apontar n’*O Reino e a Glória* que “o mistério central da política não é soberania, mas governo”²⁴ (AGAMBEN, 2011b, p. 276), o filósofo parece lançar uma dúvida sobre a natureza incremental das criações humanas, lançando o artifício do

²³ *Make sure that the definiens of a concept is adequate and parsimonious: adequate in that it contains enough characteristics to identify the referents and their boundaries; parsimonious in that no accompanying property is included among the necessary, defining properties. Tradução nossa.*

²⁴ *The central mystery of politics is not sovereignty, but government. Tradução nossa.*

mistério para trazer à centralidade da discussão a forma manifesta da política enquanto atribui a soberania a uma herança teológica do pensamento ocidental.

A ausência de uma ontologia da democracia na profícua produção de Giorgio Agamben é causa fundante de seu prognóstico desolador sobre o campo de concentração como o paradigma biopolítico (AGAMBEN, 2007), porque ignora que governos e economia são também permeados e envolvidos pela legitimidade que emana do soberano.

Não cabe aqui buscar as causas que levam Agamben a recusar a democracia. Essa discussão será melhor desenvolvida no terceiro capítulo, que será voltado para a releitura dos trabalhos do romano a partir desta nova ontologia apresentada, mas é importante fazer um sobrevoo sobre os motivos que levam o filósofo romano a rejeitar a democracia como uma questão central, colocando-a como fundamentalmente ambígua e as discussões sobre ela são “mero palavreiro”²⁵ (AGAMBEN, 2011a, p. 5).

Agamben vê, corretamente, que a democracia sofre de uma anfibologia, designando mutuamente duas racionalidades, uma jurídico-política e outra econômica-governamental, que são “incomensuráveis são, mas legitimam e conferem consistência mútua um ao outro” (AGAMBEN, 2011a, p. 4). A fundação desse pensamento pode ser claramente encontrada no capítulo quatro d’*O Reino e a Glória*, onde Agamben disserta sobre a origem teológica da relação entre o soberano e o governo.

Através da leitura de Agostinho, o filósofo percebe que “não apenas a substância das criaturas não é nada além da atividade da disposição divina, de tal forma que o ser das criaturas depende totalmente de uma prática de governo [divino]” (AGAMBEN, 2011b, p. 90), assim constata-se que há fundamentação divina na operação que une o divino à ordem e, por fim, à economia. Dessa forma o soberano se separa do governo, tal qual deus se separa dos seus anjos (AGAMBEN, 2011b). Há uma clara rejeição a qualquer ligação legítima entre o soberano e o poder, reduzindo a política à economia e à administração da vida (AGAMBEN, 2011b; PIN, 2016).

Porém constata-se um problema que Agamben evita confrontar diretamente: o governo divino sobre a criação é completamente diferente dos governos humanos. Ao longo do capítulo o termo é utilizado e vai se transformando lentamente do governo divino, que origina e guia todas as propriedades do universo, para se tornar o governo sobre a humanidade, na forma da autoridade de um rei sobre seus súditos e do papa sobre ambos o rei e o súdito. Essa transformação já está completa no limiar do capítulo quatro,

²⁵ *Mere chatter*. Tradução nossa.

quando o governo já é tratado como uma ação dual, dividida entre o Reino (poder absoluto) e o Governo (poder ordenado). Para que não haja dúvidas sobre a utilização confusa do termo governo, segue Agamben: “[e]m outras palavras, duas concepções diferentes de governo dos homens se confrontam”²⁶ (AGAMBEN, 2011b, p. 108).

Não seria razoável dizer que Agamben acredita que o governo que deus exerce sobre o universo, estabelecendo e mantendo todas as regras que fundamentam o funcionamento do cosmos, com o governo exercido pelas instituições políticas, mas ele não expõe essa diferença ao longo de sua análise, utilizando ambas as ideias de forma intercambiável. Essa ideia será retomada e mais desenvolvida no terceiro capítulo, mas introduzi-la agora é fundamental para compreender o problema que Agamben apresenta e também onde se encontra a possibilidade de solucionar esse problema.

Portanto, a partir daqui, sempre que o termo democracia for utilizado, sua função será de sinônimo ontológico de “soberania do Povo”. A proposta é que não se utilize mais a ideia de democracia como alguma forma específica de governar, mas com a fonte de onde emanam as normas que regem as formas de governar. Retomando o pensamento dos antigos, principalmente Aristóteles, que definiu governos de acordo com as fontes de onde emana o poder para governar.

Dessa forma, ao citar democracia não se deve pensar mais em valores liberais ou sociais associados – erroneamente – a ela, mas sim ao ente do qual os governos derivam a legitimidade de seus atos. E cabe destacar, o governo também é refém da democracia, devendo reportar-se ao soberano para ratificação de seus atos.

1.3. O que é o Povo?

Para finalizar este primeiro capítulo resta estabelecer o que é o Povo conforme trabalhado nesta dissertação, levando em consideração que o Povo não é, nem pode ser confundido com o eleitorado. Já foi exposto anteriormente que o eleitorado é a soma dos cidadãos juridicamente qualificados para participar das eleições. Resta, portanto, definir o Povo em relação ao eleitorado, que é compreendido como a parte do Povo capaz de manifestar-se em eleições.

Para realizar esta tarefa, optou-se pela atenção à definição de democracia dada anteriormente, qual seja, de sinônimo ontológico de “soberania do Povo”. Assim o Povo será definido a partir de sua condição de soberano, e para melhor explicar o binômio é

²⁶ *In other words, two different conceptions of the government of men confront each other.* **Tradução nossa.**

necessário primeiramente dividir suas partes constituintes, quais sejam: “soberania-Povo” de forma a preencher a vagueza inicial. Para tanto será necessário explicar cada termo separadamente. Esforço este que resultará também em sentido à definição de democracia. Dessa forma, a primeira parte a ser desenvolvida é a de soberania. Em seguida será desenvolvida a ideia de Povo a partir de uma conjunção heurística das ideias de diversos autores, que serão detalhadas no momento oportuno.

Há divergências sobre a ideia de soberania e tais divergências podem ser reunidas em dois grupos. O primeiro é a definição condicional da soberania, mais ligado às relações internacionais, que coloca a soberania como a condição de um Estado nacional no cenário global, significando a autonomia doméstica e o reconhecimento externo (KRASNER, 2001, 2007). Essa definição tem sido relativizada, primeiramente pela ideia de que sua origem é “soberania individual, [que é] a liberdade fundamental de cada indivíduo” (ANNAN, 1999, p. 1), o que tem justificado tanto a invasão de nações soberanas por outros países, através da aquiescência ou não do Conselho de Segurança da ONU (ANNAN, 1999), quanto o entendimento de soberania como a participação na comunidade internacional (CHAYES; CHAYES, 1995).

A segunda é a definição de soberania como um construto conceitual de natureza político-jurídica (BOBBIO; MATTUCCI; PANQUINO, 1998), incondicionada e que é caracterizadora do poder político (HINSLEY, 1986). Essa definição ganha uma nova dimensão com o filósofo italiano Giorgio Agamben, que define o soberano como aquele que produz a vida nua²⁷ e decide sobre ela (AGAMBEN, 2007).

A primeira definição é útil para análise conjuntural dos embates da comunidade internacional. A segunda, porém, é repleta de significado para a vida humana em seu caráter cotidiano. O poder de decidir sobre a vida nua torna a soberania uma condição que não decide o que é lícito e o que é ilícito, mas sim sobre “a própria relação entre o direito e o fato” (AGAMBEN, 2007, p. 33). Essa relação torna a soberania não um conceito exclusivamente jurídico, nem exclusivamente político, tampouco faz dela um poder externo à lei ou à regra suprema do ordenamento jurídico, “ela é a estrutura originária na qual o direito se refere à vida e a [vida] inclui em si [direito] através da própria [direito] suspensão” (AGAMBEN, 2007, p. 35).

²⁷ O conceito de vida nua, central para o trabalho de Agamben será melhor desenvolvido futuramente, mas cabe aqui uma explicação simples de que a vida nua é a vida humana não qualificada e exposta a partir da suspensão do direito.

O soberano se encontra neste limiar, entre a inclusão e a exclusão do direito, sendo tanto parte como não-parte do mundo do direito. Ao estabelecer o que é o direito, o soberano determina não somente a adequação ao direito, mas determina o que é passível de apreciação pelo direito e o que não se encontra alcançado pelo direito. Torna-se assim uma lei viva sem ser obrigado por ela, gerando-a e se colocando como fundamento anômico da ordem jurídica (AGAMBEN, 2015).

O soberano é, portanto, a pedra fundamental e o arcabouço que estruturam o direito, sendo fonte das normas e compondo-as sem ser limitado por elas. Dentre as formas das normas que emanam do soberano encontram-se os Poderes e as instituições que conformam o governo, compreendido aqui em sua acepção administrativa. Essas normas encontram-se já no âmbito do direito criado pelo soberano, o que se excepciona delas é o estado de exceção (AGAMBEN, 2007, 2015). A relação entre Poderes e o funcionamento do governo são, portanto, inscritos no ordenamento jurídico e consubstanciados na forma de leis, todos esses fenômenos político-jurídicos encontram-se dentro do que fora estabelecido pelo soberano, submetendo-se também às normas derivadas da autoridade dele.

Cabe destacar que a autoridade do soberano não é a mesma encontrada na tradição weberiana de sociologia, compreendida como uma relação social de dominação assimétrica entre membros de uma sociedade ordenados de modo hierárquico (ECKSTEIN, 1973; WEBER, 1922). Não obstante a importância dessa definição, mais interessa para a compreensão do papel do soberano compreender a noção arqueológica de autoridade, explorada por Agamben a partir da criação do conceito de *auctoritas* pelos romanos.

Definida, a partir da leitura de Theodor Mommsen por Agamben, como o “poder que outorga a legitimidade” (AGAMBEN, 2015, p. 119), a autoridade designava aquela que era a característica mais fundamental do Senado romano, qual seja a de estabelecer, no âmbito do direito público, as condições jurídicas e políticas para a existência do governo. “O mundo greco-romano, com efeito, não conhece a criação *ex nihilo*, todo *acto* de criação implica sempre outra coisa qualquer [...]. Toda a criação é sempre co-criação, assim como autor é sempre co-autor” (AGAMBEN, 2015, p. 116), cabe ainda dizer que aquele universo jurídico-político não compreende uma razão não causada para justificar os atos de governo.

A função de fonte do direito, denominada autoridade, é marcada também pela inércia daquele de onde emana o direito. “O senado não tem *acção* própria, só pode agir

com concurso com o magistrado ou para autenticar as decisões das assembleias populares, ratificando as leis. ” (AGAMBEN, 2015, p. 118) e essa autoridade “não tem nada a ver com a representação, por via da qual os *actos* completados pelo mandatário ou por um representante legal se imputam ao mandante” (AGAMBEN, 2015, p. 117). O soberano, portanto, não é agente da ação ou do governo, nem ser absolutamente vinculado às suas manifestações quando consultado (AGAMBEN, 2015), do que resulta que a responsabilidade sobre as ações tomadas pelo governo, cuja legitimidade emana do soberano, não pode ser trazida de volta ao soberano. Dele derivam todas as competências e as normas, mas a ele não cabe responsabilidade sobre as consequências da execução das mesmas.

Essas tradições permeiam as nações do mundo contemporâneo, inclusive muitas daquelas cuja cultura e tradições não são diretamente herdadas de Roma. As constituições contemporâneas refletem os princípios de rejeição da autoridade *ex nihilo* e de separação entre autoridade e governo.

Conquanto uma lista exaustiva de todas as constituições e como elas referenciam seus soberanos seja extensa e pouco produtiva, é possível pinçar dentre elas alguns exemplos, como a dos Estados Unidos da América que traz logo em seu prefácio o anúncio de que a constituição é estabelecida por ordem do Povo. Tal fórmula é repetida nas constituições da África do Sul e da Alemanha, cuja autoria é atribuída ao Povo que delega autoridade aos governos. Outras, como a do Brasil, França, Itália e Rússia atribuem a soberania ao Povo, de quem os Poderes derivam.

Um segundo tipo de constituição é o grupo dos países de tradição inglesa. Sabidamente o Reino Unido não possui uma constituição escrita, mas um conjunto de declarações, manifestações, acordos, leis e procedimentos de caráter constitucional cuja origem remonta à Magna Carta de 1297²⁸. Contudo, cada um dos países da Comunidade Britânica possui sua própria carta de adesão, com valor constitucional, adicionada ao conjunto de normas constitucionais britânicas.

Antes de explorar a condição do soberano nas constituições de tradição britânica, ressalta-se que outras formas de constituição existem que separam o soberano e o

²⁸ Sobre a Carta Magna cabe informar que existem diversas versões da mesma. A Carta Magna original foi assinada pelo Rei João da Inglaterra, historicamente conhecido como João-Sem-Terra, em 1215. Contudo, essa era uma carta de acordo entre o rei e os barões, tendo sido reemitida em 1216, 1217 e 1225. A Carta Magna de 1297, citada aqui, foi assinada pelo Rei Eduardo I, cognominado Eduardo Pernas Longas, é uma reedição da carta, mas que foi aprovada pelo Parlamento. Desta forma a carta de 1297 é considerada como a Carta Magna com efeitos legislativos originários pelo próprio Parlamento.

governo, cada qual de acordo com suas tradições político-jurídicas. Todos os exemplos listados salientam a continuidade da tradição romana de indicar um soberano de quem deriva a competência para exercer o governo. Entretanto, é na tradição britânica que o caráter do soberano é passível de expansão para demonstrar que a complexidade da natureza do soberano, severamente reduzida nas demais constituições, mantém ainda a ligação com o caráter meta-político e meta-jurídico do soberano.

Na tradição inglesa a soberania não é atribuída ao Povo, uma figura que não aparece no ordenamento inglês até a Carta de Direitos de 1689 – 390 anos após o primeiro texto constitucional – e ainda assim, apesar de já grafado com a inicial maiúscula, indicação de povo como o conjunto da população, seu sentido não é de estabelecimento de um ente político, mas mantém-se referido somente a um coletivo de pessoas, sem organização política definida. O soberano inglês é atribuído à figura do “Rei no Parlamento” (KANTOROWICZ, 2016), uma composição sem paralelos na Europa continental que não se baseia na abstração do Estado, mas sim na materialidade dos corpos do Rei. “Pela Declaração dos Lordes e Comuns de 27 de maio de 1642, o corpo político do Rei fica retido no e pelo Parlamento, enquanto o corpo natural do Rei fica, metaforicamente, congelado²⁹” (KANTOROWICZ, 2016, p. 20). Ainda assim, a separação entre o soberano, inerte e emanando autoridade, e o governo, que nesse caso não somente executa a vontade do Rei, mas também decide sobre a vontade do corpo político do Rei. “[...] o Rei é a Fonte da Justiça e Proteção, mas os atos de Justiça e Proteção não são exercidos por sua própria Pessoa, nem dependem de seu obséquio, mas sim através de suas Cortes e Ministros, que devem realizar seu dever em seu lugar, *se o Rei em Pessoa os proibir*: e portanto se passarem Julgamento contra a Vontade e Ordem pessoal do Rei, *ainda assim eles serão os Julgamentos do Rei*³⁰” (MCILWAIN, 1910 apud KANTOROWICZ, 2016). A separação dos dois corpos do Rei é levada ao extremo com a Guerra Civil Inglesa, na qual os exércitos ingleses foram convocados pelo Parlamento em nome do Rei Carlos I – corpo político – para lutar contra o mesmo Carlos I – corpo natural (KANTOROWICZ, 2016).

²⁹ *By the declaration of the Lords and Commons of May 27, 1642, the King body politic was retained in and by Parliament whereas the king body natural was, so to say, frozen out.* **Tradução nossa.**

³⁰ *... the King is the Fountain of Justice and Protection, but the Acts of Justice and Protection are not exercised in his own Person, nor depend upon his pleasure, but by his Courts and his Ministers who must do their duty therein, though the King in his own Person should forbid them: and therefore if Judgment should be given by them against the King's Will and Personal command, yet are the King's Judgments.* **Tradução nossa. Grifos do autor.**

A ideia do soberano como o ‘Rei no Parlamento’ é mantida nos outros países de tradição jurídico-política inglesa. As constituições da Austrália, Canadá e Nova Zelândia, citando os três maiores países da *Commonwealth*, também acolhem essa conformação do “Rei no Parlamento” em suas cartas fundadoras.

Define-se assim a primeira parte do binômio conceitual que se pretende abordar nesta dissertação. A “soberania do Povo”, como busca-se definir a democracia, implica, portanto, em um modelo no qual o Povo é a fonte original de onde se aduz a força e autoridade política para a criação das normas. É co-criador através das instituições que pare e que atuam em seu nome, o invocando sempre que se faz necessário lembrar de onde seus poderes vêm.

Portanto o Povo, que é o titular da soberania dentro do contexto de democracia, não é um corpo político institucionalizado que é partícipe do processo de governança. Sua função é exercer um controle sobre as instituições de governo por meio de sua inclusão-exclusão. Ao encontrar-se fora do governo institucional, o soberano faz-se não limitado e deixa de ser diretamente responsável pelas ações de governo emitidas em seu nome.

Assim sendo, a proposta de democracia aqui trabalhada é um regime no qual essa função soberana vem do Povo e não de figuras personalizadas ou personalizáveis.

O que vem a ser então o Povo?

O termo “povo” tem, como seu primeiro grande problema, a excessiva homogeneização política de uma determinada população, além de incluir a possibilidade de exclusão de partes da população que coabitam num mesmo território. Portanto, dizer de forma descuidada que o governo democrático é o governo do povo poderia significar que há uma concordância homogênea do povo com as ações de um determinado governo ou com a legislação aprovada pelo Legislativo. O segundo problema, de caráter oposto ao primeiro, é transformar o povo somente na maioria capaz de emplacar seus candidatos, de fato, excluindo todo o restante da população que não pode se fazer representar no governo ou no Legislativo. Aceitar que a democracia possa ser reduzida à tirania das majorias sobre as minorias, principalmente quando elas se encontram isoladas e separadas é um contrassenso de termos, mas é, estranhamente, um posicionamento defendido abertamente por diversos autores, dentre eles o próprio Agamben (2007) e Ernesto Laclau.

Ademais, como aponta Ernesto Laclau, o povo não é um referente propriamente, sendo um construto de caráter essencialmente catacrético (LACLAU, 2018). O povo é somente um significante vazio que precisa ser nomeado. O povo no pensamento de Laclau

só existe como a articulação de agentes sociais na busca pelo atendimento de suas demandas. Ele é definido por não ser o poder, outrossim, a formação do povo se dá através da emergência de uma corrente de demandas que a pré-condiciona, juntamente com “a formação de uma fronteira antagonística que separa o ‘povo’ do poder” (LACLAU, 2018, p. 73), sendo esse o poder de atender tais demandas. Portanto, o povo de Laclau é um grupo articulado a partir de correntes de demandas e constituído por sua heterogeneidade (LACLAU, 2018, p. 223). O desfazimento da corrente articulada de demandas que organizam discursivamente o povo, desfaz o próprio povo.

Apesar de Laclau ter apontado um norte para pensar o Povo, há uma adição que impede a utilização de seu conceito para definir o soberano. Para o argentino o povo só se concretiza a partir da contaminação do *populus* – o conjunto da população – pela *plebs* – um grupo específico articulado em torno de uma demanda (LACLAU, 2018). Sendo assim, a articulação discursiva do povo só é possível caso o termo seja compreendido não como o conjunto da população política, mas somente como a parcela que se arroga tal condição. Assim o povo é, na acepção discursiva proposta por Laclau, um agente na articulação de respostas às suas próprias demandas de grupo passando-se e identificando-se como uma demanda geral da sociedade. Portanto, o povo em Laclau é um agente ativo na vida política de uma sociedade. O soberano, entretanto, possui como característica que precisa ser preservada para sua melhor definição a sua capacidade e autonomia para manter-se relativamente inerte frente a uma determinada demanda ou situação. O soberano não é obrigado a manifestar-se sobre toda e qualquer situação fática, essa é uma obrigação do governo, com o qual o soberano não se confunde.

Assim sendo, o povo, conforme compreendido por Ernesto Laclau, não pode ser considerado o soberano, pois sua atuação o aproxima mais da função do governo – de apontar demandas – e menos da função de fonte da *auctoritas* exercida pelo senado romano – de emanar a autoridade que legitima o governo. O soberano não atua através do impacto direto de suas ações sobre a vida política de Roma, mas através da emanção passiva das normas que regulam o governo. Hodiernamente é possível encontrar essa lógica na forma como se comporta a família real inglesa. Apesar de manter sob si diversas competências de governo, tal qual o de nomear seu primeiro-ministro, o de assentir à legislação aprovada pelo Parlamento e inclusive o de impedir a discussão de projetos que busquem alterar as prerrogativas reais, é notório que a atuação do monarca inglês deriva muito de sua aceitação passiva das decisões tomadas democraticamente através do Parlamento. A ausência de atuação política ativa da Rainha (atual monarca do Reino

Unido) não advém de uma ausência de personalidade ou opinião sobre os rumos políticos da Nação, mas sim de uma percepção de que sua soberania deriva da relativa passividade perante situações dramáticas impostas ao Reino.

A Rainha Elizabeth II tem, nos seus 69 anos de reinado e contando, se encontrado privativamente toda semana com seus Primeiros-Ministros, ouvindo sobre a situação política do país e do Parlamento, oferecendo impressões e conselhos, mas nunca impondo decisões sobre os rumos. Nesses encontros é comum a impressão de que a Rainha possui um senso de humor (SMITH, 2012) e percepção bastante afiadas sobre as questões políticas de seu reino (BBC, 2014; CUMMINGS, 1996). A inação calculada permite que as decisões da Rainha não sejam questionadas quando há a intervenção direta da soberana no processo de governo, como quando ela vetou o debate sobre o projeto que dava ao Parlamento o poder de declarar guerra ao Iraque (COMMONS, 1999). Ao não agir, a monarca não abre espaços para que seus atos sejam criticados. Assim, mantém-se a tradição de não servir a si própria individualmente, mas à instituição da Coroa como elemento unificador do Reino e mantém sua posição de soberana inquestionada.

A exposição anterior, conquanto não exaustiva, não deixa margem quanto à função do soberano de manter-se neutro em tópicos de governo para que seu desejo, quando solicitado ou afirmado, dificilmente seja questionado. O que não significa impavidez fleumática, mas uma atuação que é pontual e significativa ao ponto de tornar-se inquestionável. O povo de Laclau não corresponde a essas expectativas, e interpretações mais amplas caem na aporia de ter o povo como uma denominação ou um conjunto abstrato de cidadãos.

Assim, para definir conceitualmente quem é, efetivamente, o Povo que é o soberano na democracia, é necessário que se cumpram algumas condições. Primeiramente, é necessário que o ele corresponda ao conjunto da população que pode se manifestar politicamente, assim sendo, é possível ampliar a ideia de manifestação democrática para que não se resuma ao processo eleitoral, sem implicar que o sufrágio não seja central para o processo, mas somente clarificando que ele não resume toda a democracia.

Em segundo lugar, não pode se resumir aos cidadãos juridicamente caracterizados, assim se incluem no Povo não somente os membros da sociedade que possuem o direito de participar do processo eleitoral, mas também comunidades que, por razões de caráter jurídico, não possam participar do processo político-eleitoral, mas cujas demandas também são ouvidas e absorvidas pela sociedade onde convivem. E.g. são as

populações indígenas nos países que as possuem. Cada país possui sua própria ordem para tratar dessas populações, mas a inclusão das demandas deles nas decisões de governo mostra que são também parte do corpo de onde emana a soberania.

O terceiro ponto para definir o soberano é compreender que, em si, o soberano subsume as suas diferenças, tornando a universalidade e a pluralidade uma só no Povo. Não em um sentido homogêneo, mas afirmando as diferenças, de forma a poder realmente significar a democracia (MILOVIC, 2004) e, por consequência, o seu soberano. Isso não significa a convivência harmoniosa entre as diferenças, mas implica que o soberano – pelo menos o soberano democrático – não é capaz de expurgá-las à força, nem o governo democrático pode – em um primeiro momento – ser capaz de atentar contra partes do soberano. Isso não implica que o soberano não possa fazer valer, junto a seu governo, sua vontade de eliminar as diferenças ou de avançar sobre minorias isoladas e separadas, mas a realização desse movimento por parte do governo causa um processo de estabelecimento de um campo de exceção que cria um sintoma de risco latente a todo o conjunto da democracia. Nesta situação o estado democrático de direito pode vir a tornar-se estado de exceção.

O quarto ponto é que os membros do Povo devem possuir garantido o seu direito à emigração. Em consonância com o segundo ponto, grupos minoritários de uma comunidade não podem ter negado seu direito a não ser parte da comunidade através do processo de emigração. Isso implica a manutenção do direito subjetivo da maioria de estabelecer o direito, mas sem obrigar que os membros da minoria, que não concordam com os direitos estabelecidos nem possam fazer suas vozes ouvidas, sejam obrigados a submeter-se. A esse grupo, como indivíduos, deve-se manter garantido o direito de “estabelecer-se numa comunidade nova, cujos valores acredite serem mais compatíveis com os seus” (ELY, 2010, p. 240)³¹. A garantia deste direito é a reserva última de garantia que as minorias isoladas e separadas, igualmente membros do soberano, não sejam obrigadas a serem amputados de sua condição de parte do soberano. A afirmação deste direito pode causar certa confusão, por se tratar de uma garantia negativa, a de não ser parte de um corpo. Dessa mesma forma costumam confundir-se aqueles que entram em contato pela primeira vez com a expressão “direito de manter-se em silêncio e não produzir provas contra si mesmo”. Não obstante a confusão inicial, é notório que este é um dos primeiros direitos cassados em regimes autoritários, manifesto na forma dos

³¹ Por se tratar de uma condição interna, isso não implica o direito ao acolhimento. Para aprofundar-se nesta discussão ver (Purcell, 2007).

guetos judaicos na Polônia, dos campos de concentração do III Reich, do arquipélago Gulag na União Soviética, e os campos de internamento para descendentes de japoneses nos Estados Unidos.

O último ponto a ser elencado é a permeabilidade entre o governo e o soberano. A democracia permite que os membros do soberano se destaquem deste pela chance de tornarem-se membros do governo. Isso não implica renegar a condição de membro do Povo, mas sim em expor-se às vontades e caprichos do Povo para ter em troca, a possibilidade de acessar o poder, influenciando a vida das pessoas ou ainda, como poeticamente declarou Weber “colocar as mãos nos raios da roda da história” (WEBER, 1926, p. 51). Não se ignoram que haja contingências de caráter material que limitam o real acesso de pessoas ao poder e a cargos públicos, desde dificuldade de acessos ao domínio das estruturas de governo por uma, ou várias elites. Porém, a existência dessa possibilidade é necessária para caracterizar uma democracia.

E é nesta permeabilidade que reside uma das idiossincrasias mais distintas da democracia. Ela permite operacionalizar a união entre o soberano e o governo, que não foi percebida só por Agamben cujo trabalho na definição desta separação foi deveras importante para a compreensão profundidade da raiz teológica dessa parte da tradição ocidental, mas falha em perceber – ou aceitar – que a democracia permite a escolha, e o ser escolhido, para “abandonar” o soberano e tornar-se governo. Dada a extensão do soberano, dividido entre uma multiplicidade, a troca por parte de seus membros, para que estes possam executar a função de governo não diminui do soberano, nem sequer o torna agente paralelo ao processo de governo. O soberano retira de seu interior o seu governo, e estes que compunham governo retornam para o interior do soberano ao fim de seu período de governo. Na troca de não-responsabilização por poder individual que se constrói a ponte que une a transcendência do soberano à imanência do governo, e é justamente aqui que a democracia responde à apreensão de Agamben, que ao afirmar a separação total do soberano e do governo, não percebeu que o surgimento da democracia não seguiu a tradição teológica de separação dos dois, mas sim resolveu, ou pelo menos permitiu, pela primeira vez, essa união.

Essa possibilidade de união inexistente em regimes não democráticos. O soberano não pode abandonar sua condição para tornar-se governo e retornar à condição de soberano, o desfazimento é total ou não o é. Curiosamente em regimes democráticos monárquicos, o rei, por ser componente do soberano, é a única pessoa que não possui essa prerrogativa, sua condição de soberano é imutável enquanto seus súditos podem tentar

compor a outra parte do soberano, o parlamento, e podem voltar também à sua condição de súditos.

Esta permeabilidade causa na democracia um fenômeno que a torna diferente de outras formas de soberania. Além da já citada possibilidade de os indivíduos membros do soberano poderem se colocar na condição de governo estabelece um conjunto de possibilidades sobre a qual o soberano decide. A possibilidade de escolher aprioristicamente qual será o governo – compreendido aqui como todos os membros eleitos dos Poderes constituídos – faz com que o governo democrático seja, em um grau muito maior do que anteriormente pensado, reflexo da vontade do soberano.

Essa situação não existe em sociedades onde o soberano se concentra na figura do rei. Nesses casos não há um Povo, mas uma população que é governada por um soberano pré-instituído que determina a lei e determina o que é o direito. Isso não quer dizer que a pessoa do rei quem decide sobre o governo, mas tomando a figura exposta por Kantorowicz, é o corpo-político do rei agindo através de seu governo, e esse governo não é reflexo do Povo soberano, mas sim do soberano real cuja autoridade é herdeira da tradição ocidental teológica de poder.

Desta feita, a possibilidade de tornar-se governo não perpassa a vontade de um Povo, mas sim de um rei cuja constituição precede a constituição do povo. Exemplos desse tipo de arranjo são facilmente encontrados em Brunei e nos Arábia Saudita, diferentemente das monarquias parlamentares i.e. Reino Unido, Japão, Países Baixos e os países escandinavos, onde o parlamento, que é parte do soberano, incorpora o elemento democrático ao regime.

Todos os pontos elencados se fazem necessários pois a definição não pode se resumir àqueles que escolhem se manifestar ativamente e que conseguem interlocução com o governo. O soberano precisa ser capaz de atuar através de aquiescer com as ações, atos e manifestações tomados por suas partes e por seu governo. É necessário que ele esteja dentro e fora desse confronto, não se caracterizando por um dos três grupos (demandantes, contra-demandantes e neutros), mas pela soma e composição de todos eles. Por fim, e esta é a parte mais importante, o soberano não é homogêneo. Essa é a condição que define o Povo enquanto soberano da democracia. Conquanto partes suas possam ser destacadas para compor correntes de demandas, de acordo com o modelo discursivo de Laclau, o soberano continua sendo o somatório geral de todas essas partes. Assim, todas as maiorias e minorias estão contidas dentro do soberano e nomeá-lo no sentido vulgar e imanente de povo seria dar a este referente uma carga semântica que traz mais vagueza

do que definição. Para ilustrar ainda mais quem é o Povo que se trata neste texto, ele é o povo-soberano de quem as constituições contemporâneas derivam a *auctoritas* de seu poder.

Cabe acrescentar um adendo que auxiliará ainda mais no recorte do soberano. Não é somente a invocação de um povo como soberano em uma carta constitucional que define uma democracia, elas são definidas pela efetiva atuação soberana do povo. Dificilmente a República Democrática Popular da Coreia pode ser considerada uma democracia devido à opacidade e hermetismo do acesso político ao partido, que exige “lealdade absoluta como critério para aceitação nos quadros de elite³²” (WORDEN, 2008. Pg 210), lealdade essa devida a Kim Il Sung, Kim Jong Il e ao partido (WORDEN, 2008)³³ e que é constitucionalizado no artigo 11 de sua constituição como sendo o líder da condução das atividades da Coreia.

Retomando à ideia de O’Donnell, há uma superioridade moral inerente à ideia de democracia. O poder oriundo da *auctoritas* do Povo confere uma legitimidade ao regime democrático que não possui par e é emulado por outros regimes. Porém, essa superioridade moral acaba criando um hábito de incluir dentro da definição de democracia ideias que não são originalmente suas partes. O principal exemplo é o liberalismo pós-guerra, cujos valores de pluralidade, moderação, império da Lei e garantias dos direitos das minorias são considerados desejáveis.

Conquanto seja inegável que os valores liberais anteriormente citados sejam desejáveis e sua ampliação tenha sido a busca das sociedades ocidentais, com tropeços em alguns casos, estes valores são pretendidos e construídos fora do soberano, a quem se consulta de tempos em tempos por aval ou rejeição. Seja através do processo eleitoral ou de processos plebiscitários, o soberano é consultado sem que isso implique sua responsabilização direta, tal qual o senado romano. E nestes processos, existe sempre a possibilidade de que ele se manifeste contrariamente à busca por ampliação dos valores liberais.

A escolha pelo iliberalismo não reduz a democracia, apesar de colocá-la sob constante ameaça de terminação. Contudo, apesar de a ideia de que o soberano se colocaria sob risco parecer contraintuitiva, esta capacidade de colocar-se sob ameaça é também parte das prerrogativas do soberano. Dessa forma, mantém-se o único ente capaz

³² *Loyalty as the criteria for acceptance into the elite status of cadre. Tradução nossa.*

³³ À época da edição do livro o atual Supremo Líder ainda não havia ascendido ao Poder, não obstante não é desarrazoado imaginar que a lealdade deva-se também a ele atualmente.

de representar ameaça a si mesmo. Um governo que avança sobre o soberano com intenção de substituí-lo assim o faz por delegação do soberano, uma possibilidade que será melhor explicada no segundo capítulo, quando será utilizada esta nova definição ontológica de democracia para explicar as ondas de populismo que assolam o mundo ocidental.

1.4. Democracia pelo que ela é, e não pelo que deveria ser

Estabelecida a definição ontológica de democracia resta mais claro o que é a característica central da democracia: o ente metafísico e meta-político que é a fonte de onde emana a competência normativa, de estabelecer o direito, ditando o que faz e o que não faz parte do direito, e que decide em última instância sobre a criação e o estabelecimento da vida nua.

Conseguir enxergar essa condição fundamental da democracia permite desvelar o primeiro problema apresentado, qual seja, a separação entre o que é a democracia, em sua forma ontológica, das características acompanhantes que se formatam a partir da manifestação imanente da democracia.

A proposta de uma definição ontológica de democracia não pretende, nem deve deixar entender, que toda manifestação de democracia é somente uma aplicação de soberania do Povo sem qualquer intermediário. Em sua imanência, a democracia adota formas. Formas essas que se encontram invariavelmente sob o escrutínio do soberano.

Esse escrutínio dificilmente pode ser localizado no tempo, haja vista a natureza incremental do caminhar histórico das sociedades humanas. Novas organizações não surgem por mero *fiat* a partir da substituição de um modelo de sociedade por outro. Na transição da antiguidade clássica para a idade média, quase tudo mudou, mas várias dessas mudanças aconteciam a partir de adaptações das instituições existentes à época. O sistema de clientela, onde os patronos e clientes dividiam um conjunto de obrigações e deveres mútuos (BOBBIO; MATTUCCI; PANQUINO, 1998) foi tributário do feudalismo (WICKHAM, 1984). Quase um milênio depois o sistema de administração inglês se manteve basicamente o mesmo na transição do absolutismo para a monarquia constitucional, quando antes o rei tinha a prerrogativa de nomear seu conselho privado, essa função passou ao parlamento no período seguinte, apesar de mantidas as funções que os membros dos conselhos exerciam.

Até hoje o Conselho Privado é um órgão de governo do Reino Unido com prerrogativas próprias. Essa manutenção das instituições através de alterações

incrementais é tão forte que durante o período da república inglesa, a única alteração substantiva entre Carlos I e Oliver Cromwell foi a alteração do título, que passou de “Rei” a “Lorde Protetor da Comunidade da Inglaterra, Escócia e Irlanda”. As prerrogativas políticas mantidas por Cromwell eram as mesmas que mantiveram os reis que o antecederam, inclusive o direito de apontar o seu sucessor, que neste caso específico e único, foi seu filho Ricardo Cromwell.

Curiosamente, o próprio Agamben toca neste ponto ao expor a rejeição da tradição ocidental descendente de Roma à criação *ex nihilo* (AGAMBEN, 2015), uma consideração que ele abandona ao elaborar sobre a fundamentação de governos n’O Reino e a Glória.

Portanto, apesar de um governo ser uma consequência lógica da existência do soberano, o governo não é parte do soberano, em sua condição ontológica. Tampouco pode afirmar que o governo é criado somente pela manifestação do soberano. Ele obtém sua legitimidade e capacidade de ação a partir de sua aceitação pelo soberano, mas não é necessariamente causado por ele, podendo, como nos casos mostrados, preceder o soberano, mantendo sua obediência ao soberano na mesma medida em que este soberano se consolida.

Somente na democracia possível encontrar o caminho pelo qual o soberano e o governo interagem.

Também não são parte da democracia nenhum valor de caráter moral ou teleológico, que normalmente se atribui a ela, sendo que o desfazimento desses valores implicaria necessariamente a morte ou fim da democracia. Os únicos valores morais que podem ser atribuídos à democracia são aqueles aos quais aspiram o soberano. Caso o soberano aprove que um sistema mais restrito de eleição do governo, como é notoriamente o caso dos Estados Unidos, não cabe dizer que o sistema é menos democrático, mesmo que o processo de escolha do chefe de Estado seja feito através de um sistema que permite que o candidato com menos votos diretos seja eleito, desde que respeitadas as regras estabelecidas e não questionadas pelo Povo.

Essa atribuição de valores morais ligados diretamente à democracia constitui o principal problema para a compreensão do que é, de fato, um sistema que se apoia num soberano, e não num conjunto subjetivo de valores. Essa tradição, cuja origem remonta a Rousseau, acabou por tornar a democracia algo menos do que ela é. Depositando sobre ela as expectativas que seguem da crença em um deus bondoso, cuja representação na Terra é a Vontade Geral (ROUSSEAU, 2007).

Agamben claramente percebe esse problema e o estende de forma bastante eloquente ao afirmar que

“[...]essa dificuldade é removida, escreve Rousseau, pela “mais sublime de todas as instituições humanas, ou melhor por inspiração divina, a qual ensina a humanidade a imitar aqui embaixo os decretos imutáveis da divindade”. Em outras palavras, a soberania da lei, a quem Rousseau se refere, imita e reproduz a estrutura do governo da providência sobre o mundo. [...] para Rousseau a Vontade Geral, a lei, subjuga os homens somente para torna-los mais livres, e ao governar imutavelmente suas ações não fazem nada além de expressão sua natureza. E como se deixar governar por Deus eles não fazem nada além de deixar que sua própria natureza siga seu curso, assim a soberania indivisível da lei garante a coincidência entre governo e governado (AGAMBEN, 2011b, p. 277).

Porém ao perceber o apelo de Rousseau à divindade, Agamben assume que toda a legitimidade da democracia se resume à legitimidade teológica da democracia rousseauiana que, como explicado, não é uma proposta ontológica de democracia, mas um modelo de governo participativo cuja fundamentação – esta sim – está baseada no poder de uma “divindade poderosa, inteligente, benfazeja, providente e providente” (ROUSSEAU, 1999, p. 166), cuja natureza poderia ser buscada diretamente nas páginas do novo testamento.

Agamben não rejeita essa tradição, na verdade ele elabora sobre ela de forma magistral. Essa separação, porém, é colocada como um monólito inamovível e irresistível, que estabelece todo o paradigma não só do pensamento ocidental, mas de todas as eventuais soluções seculares que se apresentem para fechar a lacuna entre soberano e governo. O filósofo romano defende que essa lacuna é insuperável, portanto a questão do soberano não é passível nem de ser colocada quando se pensa o governo.

A proposta elaborada aqui é de que essa tese, apesar de ter limpado com extrema sofisticação o caminho do passado até o presente, cria uma barreira que não pode ser superada dentro do próprio pensamento do autor. Nesse ponto divergimos e essa divergência será ampliada no terceiro capítulo, quando a proposta de democracia aqui apresentada será utilizada, já despida das roupagens morais que tanto se atribui a ela, para demonstrar que a democracia segue viva e que o campo só se torna um novo paradigma caso ela seja substituída ou caso seja este o desejo do soberano.

Daí advém a necessidade de uma ontologia da democracia. Ela passa a se tornar o paradigma através do qual é possível superar o campo, o populismo e as crises do sistema liberal de governo, pois a democracia não pode ser, diferente de outros regimes, pensada

a partir de suas manifestações, mas deve ser pensada a partir da sua fonte de legitimidade, qual seja, a do Povo soberano que se manifesta através de seu governo, sobre o qual cabem realmente as características acompanhantes que normalmente se tem colocado como características da democracia.

Como um último adendo cabe acrescentar que a democracia não é infalível ou insuscetível a ataques e a danos. Entretanto, a forma pela democracia se desfazem é sempre pela substituição, seja através da tomada violenta ou da entrega cândida, de *auctoritas* por parte de outro ente político diferente do Povo.

Considera-se assim suficientemente explorada a proposta ontológica de democracia, como sinônimo de soberania do Povo. Nos próximos capítulos serão explorados os dois problemas que deram azo à esta proposta, nominalmente a relação entre democracia e populismo e sobre a criação do campo de concentração como inescapável paradigma biopolítico da contemporaneidade, bem como o esclarecimento sobre como a democracia comporta e conforma esses fenômenos.

2. ONTOLOGIA DA DEMOCRACIA E POPULISMO.

2.1. O que é Populismo?

Populismo como conceito político possui uma genealogia bastante confusa, tendo se originado de maneira difusa para designar adversários políticos em ambientes democráticos. Não obstante a função eleitoral do termo e seu crescimento em importância no vocabulário político do século XX, há produção que remonta ao séc. XIX para tratar sobre populismo na Rússia, de autoria de Alexandr Herzen (LSE, 1967). Nos Estados Unidos, Thomas Frank atribui a fundação do populismo ao *People's Party*, na década de 1890 (FRANK, 2020). No Brasil, há o artigo *O que é o Ademarismo?* (1954), publicado pelo Instituto Brasileiro de Economia, Sociologia e Política – IBESP - e que já utilizou o termo treze anos antes para descrever o tipo de apelo exercido por Adhemar de Barros durante sua vida política.

Contudo, a devida apropriação do termo pela academia – excluída sua utilização como *Kampfbegriff*³⁴ – pode, em certa medida, ser atribuída ao Congresso *Sobre a Definição de Populismo* da *London School of Economics and Political Science*, em 1967, cujos diversos participantes são hoje a referência teórica clássica no estudo do populismo, entre eles Ernest Gellner e Ghita Ionescu. Nesse congresso aponta-se que a utilização do vocábulo populismo remete há, pelo menos, a Alemanha em 1760, tendo sido localizada também na Rússia em 1870, sem que tenha sido, em nenhum dos casos, definido com a rigidez que normalmente se espera na academia, tendo o vocábulo populismo, como significante, sido utilizado como um fenômeno político com uma função específica: *Kampfbegriff*, um “Termo de Luta” na expressão de Max Weber (PUHLE, 2011; YOSHIDA, 2020). O congresso de 1967 foi a primeira tentativa de estabelecer uma quilha conceitual para o populismo, empreendimento este difícil e que teria iguais chances de fracassar, conforme Berlin:

“Agora nós devemos nos voltar à mordedura da maçã azeda, uma parte difícil de nossos encaminhamentos, que é tentar formular alguma forma de modelo ou definição ou fórmula no qual podemos encaixar todos os vários tipos e nuances de populismo que nós discutimos, ou, se entendermos que não será possível, dar as razões para o nosso fracasso em realizá-la, o que será igualmente frutífero” (LSE, 1967. Pg. 114).³⁵

³⁴ Termo de luta.

³⁵ *Now we must address ourselves to the biting of the sour apple, a difficult part of our proceedings, which is the attempt to formulate some kind of model or definition or formula into which we can fit all the various*

A maçã era, de fato, bastante azeda, e, nos anos que se seguiram após o Congresso, diversas tentativas de definir populismo enquanto categoria analítica surgiram. Apesar de uma compilação exaustiva de todas as definições já trabalhadas de populismo ser um empreendimento hercúleo e que pouco extrapolaria do campo da mera curiosidade, um breve resumo pode ser encontrado no livro *Populism and Illiberal Democracy*:

“Como nossas buscas anteriores pela literatura já mostraram, nossa análise empírica do populismo remete a vários, e quase sempre diferentes, tipos de fenômenos (e.g. diversos gêneros) incluindo partidos políticos e movimentos (Di Tella 1965: 47, Dix 1978, Germani 1978, Jansen, 2011: 82); ideologias ou “credos” (Wiles 1969: 166, Laclau 1977: 172-3, Muddle 2004: 543, Stanley 2008); padrões discursivos específicos (Laclau 2005, Hawkins 2009: 1042, Pauwels 2011, Aslanidis 2016, Mouffe 2018); estratégias políticas (Weyland 2001: 14, Betz 2002: 198, Ware 2002); “modos” de representação (Roberts 2013: 39); ou um estilos políticos próprios (Kazin 1995, Knight 1998: 227, Moffit e Tormey 2014, Moffit 2016), alguns dos quais são particularmente relacionados com “técnicas de comunicação” (Jagers e Walgrave 2007, Urbinati 2013: 137), e muitos outros.”³⁶ (PAPPAS, 2019. Pg. 26)

Apesar de estarem excluídos autores importantes, como Margaret Canovan, a extensão da lista comprova e reitera a complexidade exposta por Berlin. Para avançar nos estudos do tema, deve-se incluir na lista a definição trabalhada pelo próprio Takis Pappas, de que o populismo é um sinônimo ontológico de iliberalismo democrático. Esta dissertação, por sua vez, não intenta ampliar essa complexidade, mas somente contribuir com uma sugestão de solução para o nó górdio da conceituação do populismo. Essa contribuição passará primeiramente pela explicação sobre as noções de populismo tratada pelos dois autores escolhidos para fundamentar esta dissertação. Em seguida as duas definições serão contrastadas como forma de demonstrar suas similaridades, que se encontram muito ocultas inicialmente, em grande parte em razão da distância entre os

types and nuances of populism which have been discussed; or, if we think that we cannot do it, to give reasons for our failure to do so, which might be equally fruitful. Tradução nossa.

³⁶ *As our previous glance at the literature has already shown, our empirical analysis of populism refers to several, most often diverse, types of phenomena (i.e., various genera) including political parties and social movements (Di Tella 1965: 47, Dix 1978, Germani 1978, Jansen 2011: 82); ideologies or “creeds” (Wiles 1969: 166, Laclau 1977: 172–3, Mudd e 2004: 543, Stanley 2008); specific discursive patterns (Laclau 2005, Hawkins 2009: 1042, Pauwels 2011, Aslanidis 2016, Mouffe 2018); political strategies (Weyland 2001: 14, Betz 2002: 198, Ware 2002); representation “modes” (Roberts 2013: 39); or specific political styles (Kazin 1995, Knight 1998: 227, Moffitt and Tormey 2014, Moffitt 2016), some of which are particularly related to “communication techniques” (Jagers and Walgrave 2007, Urbinati 2013: 137), and many more. Tradução nossa.*

campos de pensamento dos autores. Após a explicação e a adoção de um conceito único de populismo entre os dois autores, será possível explicar o porquê de se definir populismo a partir de uma definição metafísica de democracia. A compreensão do populismo a partir dessa definição ontológica auxiliará, efetivamente, na solução da confusão conceitual do termo e, com alguma esperança, será suficiente e convincente.

Neste trabalho optou-se por utilizar dois autores contemporâneos sobre o tema, o argentino Ernesto Laclau e o grego Takis Spyros Pappas, autores de *On Populist Reason* e *Populism and Liberal Democracy: A Comparative and Theoretical Analysis* respectivamente, por se compreender que ambos aportam contribuições importantes sobre a discussão de populismo, bem como possuem em suas obras aporte de outros autores que trataram sobre o tema, além de tratarem-se de obras bastante recentes sobre o tema, o que dá às obras robustez para alicerçar a teoria aqui desenvolvida.

Além dos pontos trazidos anteriormente, a escolha das duas obras se dá por um conjunto de características procuradas durante a seleção da literatura. Pappas em seu livro produz uma genealogia bastante elaborada da produção acadêmica sobre populismo, tendo debruçado-se longamente sobre os autores que o antecederam. Esta valiosa contribuição é somada à sua busca por uma definição operacional e mínima de populismo, um projeto que possui bastante valor por ser muito bem recortado, conquanto fortemente calcado em uma definição de democracia que é necessariamente vinculado a uma ideia de superioridade moral da democracia liberal.

Essa escolha por parte do autor acaba evidenciando um eurocentrismo extremamente exacerbado na obra. Isso não é um defeito apriorístico da obra, muito menos invalida sua importância, mas ao estabelecer esta dependência tão profunda de sua teoria a uma forma específica de organização política, Pappas guia claramente a um conceito de democracia que é um mero instrumento para a obtenção e estabelecimento de um modelo de sociedade alicerçado sobre um conjunto de valores morais, quais sejam, os valores liberais. Porquanto o autor possa, supostamente, defender que a democracia é a única forma válida de atingir estes valores, não há nada na obra que dê a entender que caso estes valores pudessem ser obtidos pela vontade de um déspota esclarecido, a democracia não seria descartada em favor de uma tirania que pudesse entregar os valores liberais. Pappas entrega uma visão da democracia como uma via expressa cujo destino é um conjunto de valores morais. Enfim, uma teoria da democracia cuja escatologia é mais importante do que seus processos internos.

Outro problema que se percebe na obra de Pappas está na forma como ele opera sua “definição ontológica” de populismo. A busca ontológica se encerra com a obtenção de um sinônimo ontológico, uma expressão que pode ser substituir o termo ‘populismo’ sem que haja qualquer alteração de significado ou, nas palavras do próprio autor:

“[...] levando nosso esforço de reconceituação só mais um, bravo, passo à frente, nós eventualmente poderemos conseguir uma definição verdadeiramente mínima, bem como perfeitamente substituível, na seguinte forma (onde =Df significa equivalentemente definido como): Populismo =Df Iliberalismo democrático”³⁷ (PAPPAS, 2019. Pg 33).

É nítido que o conceito trabalhado não é, em si, ontológico, mas sim uma forma de conceituação mais próxima de um modelo ideal weberiano. Desta forma, a ‘ontologia’ que ele busca mostra suas brechas ao ser sinônimo ontológico de um conceito não-ontológico.

Contudo, apesar das críticas elaboradas, o conceito de Pappas possui uma série de vantagens: ele é, de fato, mínimo. Não cedendo ao esgarçamento conceitual que, na tentativa de cobrir fenômenos demais, torna-se tão acanaveado ao ponto de não possuir mais conteúdo (SARTORI, 2009b), além disso, é uma definição clara o suficiente para recortar seu oposto, i.e. o que o populismo não é. Neste caso em tela, populismo não é liberalismo, nem tampouco é autocracia (PAPPAS, 2019).

Dessa forma, tem-se um conceito extremamente operacional de populismo, mas que possui uma ausência de metafísica que o torna extremamente dependente de um padrão moral apriorístico que, por sua vez, encarcera o conceito de democracia a uma noção eurocêntrica de liberalismo, tendo por corolário a desconsideração da democracia como um fim em si em preferência a uma ideia instrumental e escatológica da democracia.

Ernesto Laclau, por sua vez, estabelece um modelo de articulação discursiva brilhante, com efetiva capacidade de explicação dos fenômenos políticos do mundo³⁸. O argentino inicia sua exploração sobre o populismo, tal como fez Pappas posteriormente, demonstrando a excessiva vagueza do termo, que não deixa claro qual seria o conteúdo da atribuição de populista. Entretanto ele traz uma consideração importante, de que “[a] vagueza do conceito não se traduz em dúvida sobre a importância da sua função atributiva” (LACLAU, 2018, p. 3), ou seja, a falta de conteúdo do termo não significa que não haja

³⁷ *That being so, and by taking our reconceptualizing effort only one little but brave step further, we may eventually achieve a truly minimal, as well as perfectly substitutable, definition as follows (where =Df stands for equivalently defined as): Populism =Df Democratic illiberalism. Tradução nossa.*

³⁸ Sendo inclusive uma importante ferramenta de trabalho deste autor.

um objeto a ser descrito por ele e sua utilização, mesmo que de forma vaga, denota a necessidade de se descrever este objeto. Necessidade esta que acaba sendo respondida, de acordo com Laclau, com ainda mais vagueza conceitual ou mesmo através da elaboração de listas de características. Um exemplo recente que corrobora esta afirmação pode ser encontrado no artigo de Mathijs Rooduijn (2014), que separa 12 características a serem observadas para determinar se um determinado governante é ou não um populista. A utilização deste tipo de recorte acaba inexoravelmente diluindo a possível definição de populismo por já apresentarem um conjunto de exceções (LACLAU, 2018). Ainda de acordo com Laclau, “[...] o impasse que a Teoria Política experimenta em relação ao populismo é totalmente não-acidental, pois ela é fundamentada na **limitação das ferramentas ontológicas** que estão atualmente disponíveis para a análise política” (LACLAU, 2018. Pg. 4)³⁹.

O mecanismo de articulação discursiva elaborado por Ernesto Laclau, e sobre o qual ele constrói sua teoria de populismo, é bastante intrincado, porém sua compreensão é essencial para compreender o problema que a ausência de metafísica traz a sua elaboração.

Laclau inicia a construção de suas ideias a partir do que ele denomina ‘demandas democráticas’⁴⁰ (2018. Pg. 73): uma demanda social que emerge a partir da percepção de uma necessidade. Estas demandas são feitas ao governo por um indivíduo ou um grupo de indivíduos e possuem um caráter bem definido, e.g. a solução do problema de oferta de moradias exigida por indivíduos moradores das partes pobres de uma cidade industrial (LACLAU, 2018). Quando estas demandas democráticas não são atendidas, “[as] pessoas podem começar a perceber que seus vizinhos tem outras demandas, igualmente insatisfeitas – problemas com água, saúde, educação e etc”⁴¹ (LACLAU, 2018. Pg 73). Estas demandas então passam a se reunir sob uma lógica de equivalência e tornam-se contas em uma corrente de demandas. Este coletivo de demandas democráticas articuladas tornam-se ‘demandas populares’ (LACLAU, 2018. Pg 73), que se unem sob

³⁹ Grifo nosso.

⁴⁰ Sobre a escolha do nome, Ernesto Laclau defende que foram retidas dois aspectos da noção usual de democracia: “(1) que estas demandas são formuladas *ao sistema por* um tipo de oprimido – que há uma dimensão igualitária implícita nelas; (2) que sua própria emergência pressupõe alguma forma de exclusão ou privação” (LACLAU, 2018. Pg. 125). No original: “(1) *that these demands are formulated to the system by an underdog of sorts – that there is an equalitarian dimension implicit in them;* (2) *that their very emergence presupposes some kind of exclusion or deprivation.*” **Todos os grifos do autor.**

⁴¹ “[P]eople can start to perceive that their neighbours have other, equally unsatisfied demands – problems with water, health, schooling, and so on.” **Tradução nossa.**

esta, que até aqui, “não foi ainda para além de um sentimento de vaga solidariedade”⁴² (LACLAU, 2018. Pg. 73). Esta corrente de demandas ganha nova força quando passa de uma de uma pluralidade de elos a uma identidade popular. Para isso, uma das demandas na corrente passa a incorporar todo o conjunto totalidade da série. Esse processo, que Laclau denomina uma operação hegemônica (LACLAU, 2018) resulta de dois aspectos, o primeiro é que a demanda na qual a identidade popular se cristaliza e “se torna o significante de uma universalidade maior” (LACLAU, 2018. Pg. 95), assim esse significado passa a ser utilizada para significar todas as demandas da corrente. Essa demanda ocupa um espaço vazio de significado, desta forma denominado “significante vazio” (LACLAU, 2018. Pg. 130). Significantes vazios se formam a partir da construção negativa de uma identidade que une a corrente de demandas. Esta construção negativa se dá a partir da escolha de um termo que não pode ser definido a partir de suas características, mas sim a partir de suas não-características (LACLAU, 2018). O exemplo trazido pelo autor e que bem ilustra essa construção é conceituação do termo ‘justiça’, conforme o próprio “É por que não há nenhuma situação humana na qual uma injustiça de uma forma ou outra não existe que ‘justiça’, como um termo, faz sentido”⁴³ (LACLAU, 2018. Pg. 96). Assim, temos que o conteúdo do significante é removido em favor de significar toda a corrente de demandas ligadas a ele. Conceitos essencialmente vagos, como ‘justiça’ ou ‘liberdade’.

Apesar da organização complexa proposta pelo autor, fruto também da complexidade observada por ele, uma análise mais aprofundada da teoria do discurso de Laclau revela que o processo, apesar da nomenclatura confusa, envolvendo lógicas equivalenciais e diferenciais, correntes de demandas, significantes vazios e flutuantes, são descrições de fenômenos que podem ser bem localizados no mundo. Apesar da nomenclatura bastante arcana, há uma ausência de metafísica que, conquanto possua extensa função prática, alguns corolários tornam-se enfraquecidos. Principalmente a conclusão de Laclau sobre o próprio conceito de populismo.

O populismo em Ernesto Laclau surge quando uma parcela da sociedade, a *plebs*, se organizando através de uma corrente de demandas, assume para si a identidade de todo o povo, *populus*. Esse povo existe em oposição ao governo e às elites (LACLAU, 2018) e sua construção é “o ato político por excelência”(LACLAU, 2018. Pg. 154). Essa última

⁴² “[H]ad not gone beyond a feeling of vague solidarity...” **Tradução nossa.**

⁴³ “It is because there is no human situation in which injustice of some kind or another does not exist that ‘justice’, as a term, makes sense.” **Tradução nossa.**

conclusão é consequência direta da afirmação enfática de Ernesto Laclau: “Isso significa que o político se torna sinônimo de populismo? Sim”⁴⁴ (LACLAU, 2018, p. 154) e aqui encontramos um problema de caráter conceitual. Afinal de contas, se populismo=político, temos como consequência primeira que: 1 – ou o populismo não faz sentido como conceito ou; 2 – o político não faz sentido como ideia sobre a organização social.

Na primeira situação existe uma clara problemática ligada ao esgarçamento conceitual do termo populismo. Se o populismo explica todo o político, por consequência ele não explica nada (SARTORI, 2009b), mas ao mesmo tempo, e de acordo com o próprio Laclau, a existência do termo ‘populismo’ também pode ser preenchida de forma negativa. O populismo não pode ser definido pelo que é, mas sim por aquilo que não é. A não existência de situações nas quais a percepção de apelo a uma autoridade emanada do povo permite inferir que existe a necessidade do termo populismo e há ainda significação a ser encontrada. Já na segunda situação, se tomada como real, exigiria, no mínimo, uma ampla revisão do significado do político ou, na pior das hipóteses, um descarte total de toda a história do pensamento político, haja vista sua única condição ser a criação do povo, uma ideia que só entra no léxico político muito recentemente, com o estabelecimento das democracias liberais e a hipótese de Laclau só faz sentido ao se tratar de países que adotam a democracia como forma ostensiva de regime. Assim, se seguirmos com a proposição de Laclau, países como a República Democrática Popular da Coreia ou a Arábia Saudita seriam completamente esvaziados de política. Resta perguntar o que acontece nestes lugares, em não sendo político.

Desta feita, resta a conclusão de que, entre os dois autores trabalhados, há uma carência de uma ontologia tanto do conceito de populismo quanto do de democracia. Enquanto para Pappas a democracia é meramente um instrumento para o liberalismo político, da qual o populismo é uma doença, para Laclau “a própria possibilidade de democracia depende da constituição de um ‘povo’ democrático” (LACLAU, 2018. Pg 170), ou seja, a democracia é só uma dentre muitas possibilidades de criação do populismo. Ambas as construções, em sua ausência de ontologia, criam problemas, sejam eles de caráter teleológico-moral, seja de completa inversão entre causa e efeito.

Contudo, ambos os autores foram escolhidos pela força de suas ideias e pela possibilidade de diálogo entre as ideias de ambos. Diálogo este que permitirá a adoção de um conceito de populismo que seja, de fato, inextricavelmente ligado à ideia de

⁴⁴ *Does this means that the political becomes synonymous with populism? Yes.* Tradução nossa.

democracia. Estabelecendo assim a democracia como um regime em que o populismo não é uma doença, nem sua única verdadeira forma.

Para tanto é necessário que primeiro se faça uma escolha sobre os termos a serem utilizados, haja vista ambos decidem por usar o mesmo termo, i.e. populismo, para significar coisas completamente diferentes. Para tal esforço inicialmente deve-se lembrar que Ernesto Laclau nomeia a lógica da construção do povo como ‘razão populista’ (2018), que só é possível através da articulação de um discurso que assume que esta parcialidade, a *plebs*, é, na verdade, a representação integral do Povo, o *populus*. Tal contaminação é facilmente perceptível em slogans como “Todo poder aos Sovietes!” ou em discursos políticos (agora no sentido senso-comum) sobre a raça ariana pura ou sobre o cidadão de bem.

Essa contaminação, argumenta Laclau (2018), possui dois ângulos que devem ser analisados: a universalidade do parcial e a parcialidade do universal. Por sua parte, o universal é nada mais que uma parcialidade transformada em uma universalidade transcendente, cuja função ontológica só pode estar presente quando anexada a um conteúdo ôntico. A partir de então este conteúdo se torna “o horizonte de tudo que há”⁴⁵ (LACLAU, 2018. Pg. 223), num ponto em que o ôntico (parcialidade) e o ontológico (universalidade) se fundem em uma unidade indivisível.

Já a parcialidade é uma demanda popular que, ao “dar corpo à completude absente através de uma corrente de equivalências potencialmente sem fim”⁴⁶ (LACLAU, 2018. Pg. 223) torna-se então um oxímoro, pois toda parcialidade possui em si uma pretensão de universalidade.

Laclau atribui a esta tensão existente entre a universalidade e a particularidade quebra com as formas de racionalidade que previam o fim da política, seja ela a revolução total, que encerraria as fraturas da sociedade consigo mesma, ou seja ela o gradualismo prático, que reduzia a política à administração (LACLAU, 2018. Pg. 223).

Quando a parcialidade que compõe a universalidade é uma demanda pela supressão dos princípios da democracia liberal apresentado por Pappas, chega-se à condição social que permite a criação e ampliação do iliberalismo democrático. Este é o ponto em que a razão populista de Laclau se torna sinônimo do populismo de Pappas.

⁴⁵ “the horizon of all there is” **Tradução nossa.**

⁴⁶ “... embodies the absent fullness of the community through a potentially endless chain of equivalences.” **Tradução nossa.**

Justamente aqui encontramos um ponto de convergência. Mantendo a atenção ao conselho de Sartori e partindo do mais geral para o mais específico como forma de encontrar uma definição melhor, pode-se compreender como um passo lógico adotar, ao menos neste trabalho, o conceito de populismo conforme proposto por Pappas, haja vista que o mecanismo laclauiano de articulação discursiva nos permite chegar à ideia de iliberalismo democrático proposta pelo grego. Desta forma, encerra-se⁴⁷ a busca por um conceito de populismo. Este será definido, seguindo Pappas, como iliberalismo democrático, mas com o adendo de que o caminho a ser percorrido por uma sociedade para chegar à condição de um governo populista passa pela construção discursiva de uma corrente de demandas que se homogeneíza na demanda pela destruição das instituições liberais.

Assim podemos encerrar este trecho com algumas observações finais e uma conclusão sobre o problema do populismo tratado nesta obra. Porquanto o maquinário proposto por Laclau para descrever o fenômeno da contaminação do *populus* pela *plebs* seja extremamente robusto, a conclusão de que o populismo é sinônimo do político acaba esgarçando o termo, o que acaba por criar mais confusão conceitual do que contribuir para seu refinamento. Por outro lado, Pappas propõe uma definição de populismo que, apesar de possuir conteúdo com altíssima carga moral sobre a democracia, que passa a ser mero instrumento para a execução dos valores liberais do pós-guerra, ainda é uma definição bastante reduzida, no sentido de possuir um significado bastante específico e nomear um fenômeno também bastante específico.

Portanto, para clarificar a nomenclatura utilizada nesta dissertação os termos serão utilizados da seguinte forma: ‘populismo’ será utilizado conforme Pappas e significará de agora em diante a situação do Estado democrático que não possui os valores liberais como norte, i.e. democracia iliberal ou iliberalismo democrático. Para o fenômeno nomeado por Laclau será utilizada a expressão ‘razão populista’ tanto por ser o termo cunhado pelo próprio autor, bem como por nomear, de fato, um processo facilmente observável em sociedades complexas nas quais as ideias daqueles grupos que não ocupam diretamente as posições de tomada de decisão. Um processo que é inscrito no modo de funcionamento de sociedades democráticas. A construção do ‘povo’ não é a única forma de realização da razão populista. É possível encontrá-la também na construção de *plebs* específicos, e.g. “o agro”⁴⁸ como um conjunto de demandas populares insatisfeitas, diversas vezes muito

⁴⁷ Somente no âmbito deste trabalho.

⁴⁸ Contração de agropecuária.

dísparos entre si, e que acabam se organizando em torno deste significante vazio. Somente em alguns casos existe essa pulsão de estabelecer efetivamente um “povo” a partir da contaminação do *populus*, e menos ainda são as vezes em que esse movimento de fato se concretiza como uma forma de governar. Como essa concretização invariavelmente leva ao rompimento com os valores liberais do pós-guerra, principalmente ao rejeitar a pluralidade na sociedade, forma-se então o governo populista, a partir do mecanismo proposto por Ernesto Laclau.

É impossível argumentar sobre o que são as considerações por trás do conteúdo publicado pelos autores aqui trabalhados, mas apontadas as considerações trazidas aqui, torna-se claro que a avaliação de ambos os autores não chega à máxima potência, e Pappas, por ser posterior, possui um pouco mais de culpa sobre isso, em razão da necessidade de realizar uma justificação para o termo. Laclau para justificar sua observação de que o populismo é o principal ato político e Pappas para justificar a visão liberal de populismo como uma doença que ataca a democracia e destrói os ideais liberais. Novamente reitera-se que fazer afirmações no futuro do pretérito do indicativo é extremamente temerário, mas entende-se prudente imaginar que caso os autores houvessem se atentado menos às suas afirmações morais, é provável que chegassem à mesma necessidade de uma metafísica da democracia que explicasse o populismo como um fenômeno interior à própria democracia, não sendo possível fora dela e auxiliando em sua própria definição ao apresentar-se como uma potencialidade constante.

Há por fim uma última contribuição a ser feita ao leitor para clarear as interpretações dadas aqui, qual seja, sobre a definição adotada neste trabalho sobre o marco inicial do que se chama aqui populismo. Afinal de contas, pela sua natureza conceitualmente ambígua, conforme atestada por Isaiah Berlin (LSE, 1967), é difícil definir com precisão quando o populismo começa. Considerando-se então que o termo populismo é adotado conforme a definição proposta pelo autor grego, cabe somente aceitar que o primeiro governo que apresenta essa característica é o de Juan Domingos Perón na Argentina (PAPPAS, 2019). Contudo, a fim de manter a honestidade com os autores trabalhados, é importante frisar que Laclau identifica o movimento populista mais antigo como o do Partido do Povo, nos Estados Unidos da América do séc. XIX (LACLAU, 2018). Além destes casos, vale destacar que o conceito de populismo tem sido objeto de amplo debate na Ciência Política ocidental, sendo utilizado para descrever desde os regimes ditatoriais da América Latina do começo do séc. XX (PAPPAS, 2019), como também para descrever as tentativas de democracia anteriores aos golpes militares

na América Latina, bem como descrever o discurso de líderes políticos europeus como Andreas Papandréou na Grécia dos anos 1980, Silvio Berlusconi na Itália, Recep Erdogan na Turquia e Viktor Orbán, na Hungria.

2.2. A democracia precisa de metafísica?

Sedimentados os conceitos até aqui trabalhados, quais sejam, a razão populista como a operação discursiva de construção do povo, ou de grupos que se reconheçam como partes do povo, e populismo como sinônimo de democracia iliberal, a próxima pergunta a ser feita é acerca da função destes conceitos para a democracia. Já foi estabelecido anteriormente qual é o desconforto com as soluções apresentadas pelos autores trabalhados: enquanto um, Pappas, compreende o populismo como uma doença da democracia que elimina os valores liberais nela contido, Laclau ressignifica a razão populista como a única verdadeira forma do político. Enquanto o primeiro sustenta que a democracia é somente um meio para a realização do liberalismo, o segundo descarta totalmente a democracia como um fenômeno próprio do político.

A proposta de desmoralizar a democracia apresentada no título deste trabalho é de fato bastante provocadora, mas ela não intenta desmoralizar no sentido usualmente empregado de desacreditar ou depreciar a democracia. A busca proposta é por uma desmoralização no sentido etimológico, de despir a democracia da carga moral atribuída a ela. Esta carga moral é compreendida aqui como um impedimento para a aceitação da democracia, em suas variadas formas, simplesmente como um meio social para obtenção de fins políticos cujos objetivos envolvem a rejeição de uma entidade perene que governe sobre todos, bem como realizar que todos os membros de uma sociedade possam participar do processo de tomada de decisões. Porquanto existam um sem-número de críticas à capacidade da democracia de atender a estes ideais⁴⁹, percebe-se que, excluídos os autores que rejeitam frontalmente a democracia, há um compromisso quanto aos ideais de rejeição à ideia de que o povo não pode participar em grau nenhum do processo de tomada de decisões que afetam o coletivo. Desmoralizar a democracia envolve abandonar

⁴⁹ As críticas à democracia têm diversas formas e perpassam por diversos de seus aspectos. Endereçar cada uma dessas críticas seria um parêntese excessivamente longo e pouco produtivo, mas é importante informar o leitor sobre a natureza destas críticas. Essas críticas passam: pela ausência de autoridade nos sistemas políticos (Arend, 1972); pela própria possibilidade de representação como forma de política (Pitkin, 1972); pela utilidade da democracia apenas como instrumento de opressão do proletariado (Engels, In: Marx, 2009); pela incapacidade do Povo de manter-se governo após a composição do mesmo (Schumpeter, 2010); pela hiperdemocracia, na qual as massas atuam fora da lei para exercer pressão [que muito se assemelha à noção de populismo trabalhada aqui] (Ortega y Gasset, 1957); e até nas eleições como fonte única de poder em regimes democráticos (Mosca In: Finocchiaro, 1999).

a percepção de que a democracia é um caminho para um bem maior ou um processo cujo valor se dá somente a partir do resultado obtido. Realizado o processo de desmoralização é possível compreender conceitualmente fenômenos típicos e próprios da democracia, como o próprio populismo e a formação de grupos de interesse dentro das instituições democráticas como sendo formas de os grupos de interesses difusos na sociedade de participarem do processo democrático ao invés de apropriações indevidas dos mecanismos de governo.

Portanto, o passo inicial para desmoralizar a democracia envolve necessariamente a pergunta sobre o que é, de fato, a democracia. No primeiro capítulo deste trabalho já foi realizada uma breve incursão sobre os conceitos e propostas de democracia que se pode encontrar na literatura sobre o tema. Modelos como o de democracia liberal, catalaxia, democracia participativa, democracia delegativa encontram-se já no âmbito da execução de um determinado regime. A proposta aqui, reitera-se, é apresentar um conceito que seja metafísico, ou ideal, que sirva de parâmetro para a compreensão da democracia. Assim, para entender a democracia sob esta nova luz, parte-se da pseudotautologia de que a democracia é ‘o governo do povo’. Diz-se aqui uma pseudotautologia porque o governo nunca é, de fato, exercido pelo povo. O contraponto mais claro possível para esta situação seria dizer que o governo monárquico é exercido diretamente pelo Rei, o que não é verdade. Todo governo é muito mais próximo daquilo que Max Weber chamou de o Estado (1922), uma organização que permite a realização do governo. Portanto, deve-se neste momento reinterpretar esta definição basal para aproximá-la ainda mais de uma tautologia, e esta deve localizar não quem governa, mas quem exerce o comando sobre os atos de governo.

O referido comando não é análogo a uma cadeia de comando, mas sim é diretamente ligado à autoridade de onde emana a legitimidade para o exercício do governo. Essa compreensão, encontrada tanto em Hannah Arendt (2006) quanto em Giorgio Agamben (2007), baseados na obra *Direito Constitucional Romano*, de Theodor Mommsen (1877, 1888) serve de fundamento para argumentar sobre a definição de democracia. O instituto da autoridade, já discutido no primeiro capítulo⁵⁰, quando discutiu-se sobre a natureza do Povo, permite compreender qual é o papel metafísico que o ente ‘Povo’ exerce na democracia e, por sua vez, o qual é o papel do populismo neste arranjo.

⁵⁰ 1.3 O que é o Povo?

A partir dos argumentos desenvolvido no primeiro parágrafo, qual seja, de que o Povo é um ente essencialmente metafísico que exerce autoridade e outorga legitimidade em uma democracia. Para melhor leitura e avanço dos argumentos, serão reapresentados brevemente os pontos que sustentam o Povo como uma ontologia: 1 – o Povo corresponde ao conjunto da população que pode manifestar-se politicamente, i.e. abarca um conjunto maior que o eleitorado; 2 – não se resume aos cidadãos juridicamente caracterizados, este é o eleitorado, estando inclusos no Povo não somente os cidadãos com direito a voto, mas também aquelas populações que não possam participar do processo eleitoral, mas cujas demandas também fazem parte da corrente de demandas populares de uma determinada sociedade; 3 – o soberano subsume todas as diferenças, tornando a universalidade e a pluralidade uma só. Desta feita, o Povo verdadeiramente afirma e inclui todas as diferenças, não de forma homogeneizante, mas reafirmando suas diferenças componentes; 4 – quaisquer indivíduos membros do Povo têm reservado o direito à migração, sendo capazes de abandonar suas prerrogativas e o próprio Povo sem que isso implique em necessária renúncia ao direito de retornar, sendo efetivamente uma capacidade de aquiescer individualmente com o coletivo de seus pares; 5 – a permeabilidade entre governo e o soberano, que permite que membros componentes do soberano possam abandonar este papel para tornar-se governo e assim, sujeito à vontade do soberano.

Assim, considerando as características acima elencadas, considerando também as análises de Arendt e Agamben, como se poderia conceituar um Povo que pode ser definido de forma imanente, senão através de um processo onde uma determinada seleção de pessoas (mesmo que esta seleção tenha se tornado cada vez mais ampla ao longo das décadas) escolhe num cardápio de candidatos quem são aqueles que mais agradam ou menos desagradam? Ao mesmo tempo, porque há de se pensar a democracia a partir de uma definição calcada no governo, sendo que os governos são instâncias bastante passivas de mudança de acordo com os desejos do Povo? Um novo problema que surge, e é pouco explorado, é o aspecto da construção do Povo que muito se assemelha ao Paradoxo de Sorites. Atribuído a Eubulides de Mileto (BEHLE, 2019; OLIN, 2003), o paradoxo trata sobre a vagueza dos termos e em sua forma mais famosa envolve a definição de um monte de areia.

Se uma quantidade de grãos de areia forma um monte, retirar um grão não o torna um não-monte. Ao mesmo tempo, um grão de areia é um não-monte, neste caso, adicionar mais um grão não o torna um monte, *ad infinitum*. Esta mesma lógica pode ser aplicada

à conceituação de Povo, um termo que possui essa vagueza dentro de si. Mesmo que se adote a definição laclauiana de que o Povo é um mero construto discursivo cuja vagueza é uma parte constituinte sua, mantém-se a dificuldade para compreender qual ente é, de fato, a fonte da legitimidade da lei e do governo. Essa não é exatamente a preocupação de Ernesto Laclau, mas também por isso ele apresenta sua conclusão problemática de que a razão populista⁵¹ é sinônimo do político em sua totalidade.

Outro paradoxo que se percebe ao tentar se estabelecer uma definição imanente do Povo é ligado ao paradoxo do navio de Teseu, que após ter todas suas peças substituídas na viagem de volta a Atenas, teria despertado a curiosidade se seria o mesmo navio que partira com o herói. Novamente, se for aceita uma definição imanente do Povo, caberá perguntar-se se o Povo permanece o mesmo quando pessoas nascem e morrem. Ou mesmo se permanece o mesmo ao longo do tempo, afinal de contas, dificilmente poder-se-ia afirmar que os brasileiros nomeados por Frei Vicente do Salvador⁵² são o mesmo Povo que hoje habita estas terras.

As passagens citadas acima servem como metáfora para explicar as dificuldades de se pensar uma democracia que seja imanente e desprovida de metafísica. E, considerando-se que a democracia é completamente dependente de um conceito de Povo, que deve necessariamente antecede-la, torna-se impossível pensar uma teoria metafísica da democracia que seja desligada de uma proposta ontológica de Povo. Outrossim há de se considerar, dentro das condições estabelecidas por Sartori (2009a), que o Povo, compreendido com o agente político e como o soberano que dá sentido à democracia, somente pode ser compreendido a partir dessa concepção ontológica trabalhada aqui.

Por fim, para coordenar as teorias aqui trabalhadas e desaguar na definição ontológica buscada, é necessário trazer à lume o papel que o populismo exerce dentro de uma democracia, qual seja, o de compor o rol de possibilidades às quais o soberano pode, de fato, aspirar. Esta percepção, à primeira vista chocante, pode ser tratada com naturalidade a partir da compreensão de que o soberano não pode ser limitado no seu exercício de outorga de legitimidade às leis e em sua função de alicerçar o direito em uma determinada sociedade. Caso haja uma suposta democracia na qual o Povo é incapacitado de, através da razão populista, fazer a escolha pelo populismo⁵³, deixando de lado os

⁵¹ Denominada por ele como populismo, termo que se adota aqui em outro sentido, conforme explicado anteriormente.

⁵² Patrono da Cadeira 10 de sócios-correspondentes da Academia Brasileira de Letras. Atribui-se a ele a primeira utilização do termo brasileiro para designar os nascidos no país.

⁵³ I.e. Democracia iliberal.

valores liberais, efetivamente esgotando essa potência do Povo, está-se diante de um regime de tutela sobre o soberano, um oximoro chapado, cuja consequência seria uma democracia sob tutela, que não poderia ser chamada de democracia de fato, mas de uma mera fac-símile com mecanismos consultivos.

Apenas para apontar mais um dos problemas causados pela falta de metafísica do modelo laclauiano de razão populista, deve-se lembrar que a criação de um Povo é o ápice do político. Contudo, em sociedades que não chegam a um governo populista é muito difícil argumentar exista, dentro da própria teoria de Laclau, um único povo. Ele, porém, não dá margem, na obra aqui trabalhada, para a interpretação de que diversas *plebs* podem se arrogar como todo o *populus* e que possam conviver em um ambiente democrático, sendo obrigadas a aceitar que há outras demandas populares legítimas dentro de uma sociedade complexa. Portanto o povo, conforme elaborado por Laclau, um significante vazio catacreticamente construído, não faz sentido em uma sociedade plural. Com esta preocupação em mente, torna-se ainda mais importante aceitar a necessidade de um Povo em sentido ontológico, afinal de contas, a coexistência de diversos *plebs* que se arrogam o *populus* é um pressuposto para a existência de uma democracia. Desta forma, pode-se concluir que a democracia precisa da constante existência da razão populista e, principalmente, da potência para o populismo. Sem essa potência não há democracia.

2.3. Como o Povo rege a democracia? Ou, como efetivamente desmoralizar a democracia?

Com uma definição ontológica minimamente satisfatória e, com alguma sorte, convincente, pode-se melhor explorar com mais profundidade a importância do papel do populismo na definição de democracia. Entender esse papel permite pensar a democracia como uma ideia desprovida de uma moral apriorística. Daí passa a fazer sentido a ideia de desmoralizar a democracia. Esse processo de desmoralização, que conforme explicado, é um processo de remoção das expectativas da democracia como um objetivo moral, é especialmente necessário para que se possa compreender se, conceitualmente, faz sentido pensar a democracia a partir dos fenômenos que são apresentados como crises, ou se as assim chamadas crises são apenas a vertigem causada pelas incertezas acerca dos possíveis futuros que a democracia permite vislumbrar.

Nesse sentido o populismo, compreendido como democracia iliberal, conforme já argumentado, apresenta-se como a peça-chave para a compreensão da importância do tema central, qual seja, a desmoralização do conceito de democracia. Esse conceito é

fulcral pois ele já traz na própria definição mínima elaborada por Pappas, uma observação acerca da natureza da democracia: ela pode ser desvinculada dos valores liberais do pós-guerra.

Essa compreensão, bastante singela, coloca em xeque os pressupostos de obras como: *Como as Democracias Morrem?* (2018), *O Povo contra a Democracia* (2018), *Como as Democracias Chegam ao Fim* (2018) e *Why do Voters Dismantle Checks and Balances?* (2013), que são apresentadas como trabalhos sobre a democracia, mas compreendem a democracia somente como os valores liberais que se associam a ela ao redor do mundo. São obras que não tratam sobre o fim da democracia a partir de ações populares, mas sobre a possível rejeição dos valores liberais por parte de um povo cuja definição falta em ontologia. O próprio Pappas teria sido vítima disso caso não tivesse feito a escolha clara de defender os valores liberais antes da democracia.

Prosseguindo, portanto, e conforme argumentado anteriormente baseado em uma teoria ontológica de democracia, é possível estabelecer um processo hierárquico entre a democracia e os valores liberais associados a ela. Isso é possível pois a democracia, conforme definido, é um regime em que a soberania, a outorga de legitimidade, é exercida pelo Povo já em sua compreensão metafísica. Resta, porém, explanar com clareza a relação que o Povo mantém com a ordem de governo. Afinal, seria contrassenso afirmar que um ente puramente metafísico seria capaz de manifestar uma vontade sobre o mundo sem que houvesse intermédios.

Hannah Arendt (2006) apresenta uma solução bastante elegante para esse problema ao se debruçar sobre o funcionamento do Senado romano. Compreendendo que a força vinculante da autoridade do Senado se equiparava aos auspícios, Arendt apresenta o que pode ser compreendido como uma solução ao impasse sobre como e de qual forma o Povo se comunica com o governo. Indo um pouco mais adiante com o pensamento da própria Arendt, é possível relacionar o papel das eleições com o dos augúrios na religião romana. Conforme Warrior (2006), os augúrios são definidos como “[f]orma de adivinhação usada pelos áugures para averiguar se um curso de ação do Estado tinha aprovação divina”⁵⁴ (WARRIOR, 2006. Pg. 145), diferentemente dos auspícios, que são “aplicados a uma variedade de sinais que se entendia serem mandados pelos deuses como uma indicação de seu favor ou desfavor.” Além disso, salienta a autora que “Diferentemente dos augúrios, auspícios somente diziam respeito a um dia e eram

⁵⁴ *Form of divination used by augurs to ascertain whether a proposed course of state action had divine approval. Tradução nossa.*

tomados antes do início de qualquer ação do Estado”⁵⁵ (WARRIOR, 2006. Pg. 145). Assim, é possível dar mais um passo e iniciar a compreensão do papel exercido pelo processo eleitoral, não como um processo de escolha efetiva, mas como um augúrio, que sinaliza às instituições qual deve ser o novo governo a ser formado.

Essa visão do processo eleitoral como um augúrio permite compreender o aparente descolamento que se supõe haver entre governantes e governados, ou, na terminologia adotada neste trabalho, entre o soberano e seu governo. O augúrio não é um comando, mas sim uma aquiescência a uma determinada proposta. Também é claro que este aspecto incerto do processo eleitoral acontece porque o Povo e o eleitorado não são a mesma entidade. Pode-se compreender que o eleitorado é uma parcela da população que, na expansão de suas relações com os membros da sociedade com os quais interagem, seja de forma mediata ou imediata, exerce o papel como de um áugure coletivo, sendo responsável pela realização do rito (ou de parte dele, o processo de votar) que indica a aprovação a uma determinada ação de Estado.

O segundo passo de indeterminação nesse processo é a natureza da escolha que se manifesta ao fim do processo eleitoral. Nas urnas não se opta diretamente por um curso de ações que serão tomadas pelo governo, mas sim opta-se por propostas que possuem alto grau de subjetividade no que diz respeito aos resultados que virão a ser obtidos. Isso pode ser apreendido quando se observa que o que é de fato manifesto não são opções entre ações, mas entre candidatos que apresentam suas propostas durante o processo de campanha. Não há, porém, vínculo de obrigação entre as promessas de campanha e os atos que realmente serão realizados quando se compõe o governo. Efetivamente realiza-se a inversão das funções expostas na citação de Cícero a qual Arendt recorre. Se antes “*Cum potestas in populo auctoritas in senatu sit*: Enquanto o poder reside com o Povo, a autoridade repousa com o Senado”⁵⁶ (ARENDDT, 2006. Pg 127), na contemporaneidade pode-se parafrasear *cum potestas in senato auctoritas in populo sit*: Enquanto o poder reside com o Senado (ou com o governo, para melhor adequação à realidade), a autoridade repousa com o Povo. E se a autoridade repousa com o Povo, com ele também repousa a capacidade de escolher os valores que deverão ser reproduzidos pelo governo que foi composto a partir do seu sinal.

⁵⁵ [A]ppplied to a variety of signs thought to have been sent by the gods as an indication of their favor or disfavor. As opposed to augury, auspices only pertained to one day and were taken before any state action was initiated. **Tradução nossa.**

⁵⁶*Cum potestas in populo auctoritas in senatu sit*: “While power resides in the people, authority rests with the Senate.” **Tradução nossa.**

Aqui realiza-se efetivamente a desmoralização da democracia. Um movimento que permite explorar a democracia a partir de sua ontologia, sem que seja necessária uma atenção à sua teleologia. Essa proposta de compreender a democracia por si própria, sem que se busque justificá-la por seus fins, permite colocar a democracia em uma categoria de hierarquia conceitual superior tanto à razão populista quanto ao populismo. Agora não se observa mais a necessidade de fundamentar todo o político, mas sim um modelo que privilegia a criação do Povo como ente político, uma impossibilidade em regimes que possuem outros soberanos em outras formas. Também não é mais um regime que depende de um conjunto específico de instituições para ser definido e qualificado. Essas questões tornam-se resultados observáveis no horizonte das possibilidades abertas por uma democracia desmoralizada.

Encerra-se este título com estas considerações, o Povo é um conceito que só faz sentido metafísico; a democracia, em razão disso, possui em sua estrutura este fundamento essencialmente metafísico muito embora suas manifestações sejam imanentes.

O estabelecimento de um conceito metafísico de democracia nos permite, ao menos inicialmente, estabelecer os primeiros e incipientes parâmetros de uma teoria da democracia que não seja baseada em valores morais supostamente inerentes à democracia, mas sim uma democracia que pode tornar-se manifesta apesar dos desejos dos teóricos e dos discursos que se formam em torno dela, extraindo-lhe da condição de significante vazio e preenchendo-a conceitualmente.

2.4. Qual a importância do Populismo na democracia?

Como um último adendo ao capítulo sobre ontologia, cabe indicar em mais detalhes qual papel cumpre o populismo em uma democracia conforme proposta aqui, como uma ontologia política. O populismo, já deixamos claro, é um fenômeno sem uma ontologia própria, ou ao menos sem uma proposta realmente ontológica. Mas essa ausência de ontologia não impede a utilização do populismo como ferramenta para percepção das características ontológicas da democracia.

Mantendo as ideias até aqui trabalhadas sobre democracia e o Povo, bem como as escolhas feitas sobre as definições de populismo e razão populista, pode-se apreender que o populismo é uma das formas de manifestação do Povo através da destruição ou desconstrução das instituições liberais de governo. Uma forma legítima de manifestação soberana sobre os mecanismos que operam sob a legitimidade democrática. Pappas

percebe três resultados possíveis para governos populistas, quais sejam o entranhamento, o autoritarismo e a dissolução (PAPPAS, 2019)⁵⁷, e essas três resoluções podem ser analisadas separadamente para compreender o papel do soberano na democracia.

O primeiro caso a ser observado é o de dissolução do populismo. Porquanto Pappas teoriza que a dissolução ocorre “quando o carisma do líder populista fundador acaba, seus partidos populistas tendem a contrair irreversivelmente ou desaparecer completamente”⁵⁸ (PAPPAS, 2019. Pg. 256). Apesar de o autor grego tratar sobre a importância da “habilidade das instituições liberais de embaraçar o apelo populista”⁵⁹(PAPPAS, 2019. Pg. 255), é possível, através da argumentação construída até aqui, compreender que esta ‘habilidade’ é senão uma forma de manifestação da autoridade do Povo através das normas estabelecidas sob sua vontade. As outras duas razões que ele aponta para a dissolução do populismo são “um definhamento normal do apelo carismático”⁶⁰ (PAPPAS, 2019. Pg. 255) “ou a emergência de competidores políticos com potencial carismático”⁶¹ (PAPPAS, 2019. Pg. 255). Apesar da lista explicativa de Pappas, é nítido que as duas coisas acontecem de forma simultânea, em consonância com o assentimento do Povo a um líder, um partido ou outros. Este quadro, quando de sua construção, pode ser satisfatoriamente comparado aos auspícios, tomados dia-a-dia na convivência política entre eleitores e partidos e seus membros. Auspícios estes que indicavam o rumo à vontade do soberano cujo verdadeiro talante não pode ser diretamente acessado. Eventualmente estes auspícios, que guiam as ações dos agentes políticos podem confirmar-se na forma de um processo eleitoral, ou para manter a metáfora, um augúrio que demonstra a aquiescência a um determinado projeto político ou outro.

O segundo fim a ser analisado é o de entranhamento, quando o “populismo pode se tornar uma característica permanente do sistema político de um país e, de fato, acaba albergando-se em todos os maiores partidos”⁶² (PAPPAS, 2019. Pg. 243). Esta situação, que acontece quando o apelo populista é tão forte que os custos de retorno à ‘normalidade

⁵⁷ Foca-se aqui nas observações dele pois, dentre os dois autores trabalhados, é ele quem apresenta possibilidades, em oposição a Laclau que apresenta sua proposta de populismo que abrange todo o político, portanto todos os fenômenos podem ser resumidos a este fenômeno.

⁵⁸ *[W]hen the founding populist leader's charisma is gone, their populist parties tend to decline irreversibly, or disappear totally. Tradução nossa.*

⁵⁹ *[T]he ability of liberal institutions to tarnish populist appeal. Tradução nossa.*

⁶⁰ *[A] normal withering away of charismatic allure. Tradução nossa.*

⁶¹ *[O]r the emergence of political competitors with charismatic potential. Tradução nossa.*

⁶² *[P]opulism may become a permanent feature in a country's political system and, in fact, enshrined in all major parties. Tradução nossa.*

liberal' são tão altos que os partidos embarcam em um processo de "política polarizada e políticas econômicas perdulárias"⁶³ (PAPPAS, 2019. Pg. 243) que acabam colocando os países em que isso acontece em um constante risco de crises fiscais e crises políticas. Novamente, quando se mantém em mente a desmoralização da democracia em busca de um ideal liberal de sociedade, percebe-se que as consequências trazidas por esse tipo de encaminhamento político são resultado de uma opção do soberano por um conjunto de valores e ações políticas que possuem um conjunto de resultados que aparentemente não fazem sentido sob a ótica liberal, mas que, quando se considera o histórico das eleições na Argentina que, apesar de terem sido marcadamente fraudadas no início do século XX (ALSTON; GALLO, 2010), chegaram à redemocratização como uma instituição democrática sólida e confiável (FREEDOM HOUSE, 2021; LEVITSKY; MURILLO, 2008), compreende-se que estas aparentes disfuncionalidades não podem ser atribuídas a um problema democrático, mas sim como consequência das escolhas de um Povo soberano. Porquanto essas escolhas não façam sentido dentro do contexto liberal defendido por Pappas, reitera-se que a tutela do soberano por valores diferentes daqueles que o próprio soberano partilha são, na proposta aqui trabalhada, uma forma antidemocrática de análise.

Por fim, o último resultado apresentado por Pappas é a autocracia. Este caminho foi deixado por último pois dele podem-se extrair observações acerca do ato mais extremo que pode ser tomado por um soberano, a abdicação da prerrogativa de legitimar o direito, efetivamente encerrando, numa forma de suicídio político, este último termo tomado em seu sentido mais metafísico, sua capacidade de ser o agente gerador da política, do direito e da legitimidade das ações do governo.

Mantendo dentro dos exemplos analisados por Pappas, o caso húngaro é bastante significativo, principalmente pelo privilégio de poder observar casos que não haviam ainda se passado durante a composição da obra do grego. Viktor Orbán, o primeiro-ministro húngaro, após obter sua segunda vitória eleitoral, garantindo uma supermaioria de mais de dois terços na coligação do *Fidesz*, partido de Orbán, com o Partido Popular Democrata-Cristão obteve 263 dos 386 assentos. Desde então o primeiro-ministro tem se dedicado a minar as instituições democráticas que foram criadas na Hungria após a queda da cortina de ferro, principalmente através da promulgação de uma nova constituição em

⁶³ [P]olarizing politics and spendthrift economic policies. Tradução nossa.

2012, que foi recebida com apreensão pela Comissão de Veneza⁶⁴ que indicou preocupações com a “falta de transparência, deficiência no diálogo entre a maioria e a oposição, oportunidades insuficientes para debate público adequado e um tempo de tramitação muito apertado⁶⁵”⁶⁶ (VENICE COMMISSION, 2011. Pg. 28), além disso, foram apontados problemas como a necessidade de maioria de dois terços para assuntos que não deveriam ser tratados por maiorias qualificadas, como direito de família, cultura, religião e política tributária. Há também uma vedação ao controle judiciário em matérias de taxaço e orçamento, o que dá poderes excessivos ao Poder Executivo (VENICE COMMISSION, 2011).

Todos os problemas apontados acima garantem que mesmo que haja mudança no governo, valores do partido *Fidesz* foram constitucionalizados e exigem maioria qualificada para serem alterados, efetivamente estabelecendo as diretrizes de um partido para todos os governos vindouros. Além disso, a sequência de maiorias qualificadas permite que o governo Orbán vote e aprove legislação que normalmente habita o arcabouço de países autoritários, como em março de 2020 que, diante da pandemia da covid-19, autorizou Orbán a governar por decreto, podendo inclusive punir com a prisão aqueles que “divulgassem informação com o intuito de espalhar pânico” (DEUTSCHE WELLE, 2020a). Após um período de três meses de vigência, a autorização foi revogada pelo parlamento húngaro (DEUTSCHE WELLE, 2020b) em um movimento que retorno a Hungria a um estado de coisas democrático, conquanto iliberal, conforme gosta de apregoar o próprio primeiro-ministro (PAPPAS, 2019).

Entretanto, considerando-se toda a estranheza do quadro político húngaro, frisa-se que desde 2010, em eleições livres, abertas e observadas, o *Fidesz* e Orbán têm sido vitoriosos e compõe maioria no parlamento sem maiores problemas de ordem representativa (OSCE, 2018). Mais uma vez reitera-se a argumentação de que o Povo húngaro, dotado da capacidade de autorizar, no sentido de dar autoridade, aos atos do governo, tem reiteradamente reforçado esse curso de ação, inclusive tendo, para adotar a figura popular, posto os dedos na água do autoritarismo puro sem ter de fato se molhado nestas águas.

⁶⁴ Comissão Europeia pela Democracia Através da Lei, órgão consultivo do Conselho Europeu responsável pelo acompanhamento de questões constitucionais. Página oficial www.venice.coe.int.

⁶⁵ A apresentação da minuta aconteceu em 14 de março de 2011, votada com apoio somente dos membros do partido do governo em 18 de abril de 2011 e assinada pelo presidente da Hungria em 25 de abril, um período total de 36 dias entre a apresentação e a assinatura (VENICE COMMISSION, 2011).

⁶⁶ [L]ack of transparency, shortcomings in the dialogue between the majority and the opposition, the insufficient opportunities for and adequate public debate, and a very tight timeframe. **Tradução nossa.**

Diferentemente do que houve na Argentina e na Hungria, o processo eleitoral venezuelano foi sistematicamente minado a partir da ascensão de Hugo Chávez ao poder. Nas dezesseis eleições havidas entre 1999 e 2013, Javier Corrales (2015) aponta pelo menos quarenta e cinco irregularidades eleitorais, desde ampliação ilegal dos tempo de transmissão de propaganda em favor do Partido Socialista Unido da Venezuela à manipulação de regras eleitorais e banimento de observadores e candidatos. Além disso, durante os procedimentos que culminaram com a eleição de *recall* presidencial de agosto de 2004 o Conselho Nacional Eleitoral, órgão responsável pela realização de eleições naquele país, realizou uma série de mudanças nas normas para atrasar e dificultar a realização do pleito, dentre elas a aplicação retroativa de uma regra de fevereiro de 2004 que invalidou mais de um milhão de assinaturas⁶⁷ (KORNBLITH, 2005). Um modo de operação política que tem sido perpetuado pelo sucesso de Chávez, Nicolas Maduro (WATTERS, 2021). Aqui percebe-se a mudança mais crítica causada pelo populismo: o Povo indicou a escolha de um governo que, uma vez empossado, alternou-se no papel do soberano, relegando o Povo à não-existência e substituindo-o como fonte originária da legitimidade das normas. Esta situação, conquanto não-intencional e fatal, é fruto de uma decisão democrática, e por mais que seja impossível averiguar de fato qual seria o interesse do Povo ao anuir com a escolha que fatalmente o levaria à derrocada, os augúrios foram lidos assim e foi-se feita sua vontade, conforme se pôde interpretar à época. O fim da democracia e a morte do Povo não deixa de ser fruto legítimo de uma decisão democrática, porquanto suas similaridades com o suicídio possam ser objeto de estudo futuro e teriam implicações interessantes para a filosofia política.

O principal ponto que se argumenta, principalmente a partir da análise dos possíveis finais do processo populista é compreender a importância do processo eleitoral para a garantia da democracia. Se, conforme Arendt, compreender-se que o soberano se manifesta através dos augúrios, a forma como se interpreta esses augúrios é fundamental para a garantia da manutenção do soberano em seu local metapolítico e que permite a existência da democracia, ontologicamente compreendida. O populismo neste contexto é uma ferramenta de verificação da real existência da democracia. Enquanto a democracia

⁶⁷ A constituição venezuelana prevê o mecanismo de *recall*, termo sem tradução específica no português, que consiste em eleição suplementar para verificar a manutenção da aprovação de um governo, com encerramento do mandato em caso de derrota. No caso venezuelano o procedimento exige que para a realização do *recall* sejam apresentadas as assinaturas de 20% do eleitorado afeito após a metade do mandato (KORNBLITH, 2005).

for uma realidade, o potencial de existência do populismo é condição necessária e imprescindível para que haja certeza sobre a própria existência da democracia.

Para tornar ainda mais claro o argumento, não se trata de afirmar que uma democracia exige que o populismo aconteça, mas o contrário, um ambiente onde o populismo não pode acontecer, é um em que o Povo, soberano da democracia, é aleijado da capacidade de tomar determinada decisão, portanto não é, realmente, uma democracia. O populismo sempre há de ser uma possibilidade em qualquer sociedade que possua o Povo como seu soberano.

Por fim, a principal forma de verificar a morte da democracia é a destruição de um rito eleitoral crível com capacidade de produzir os augúrios sobre a intenção do soberano. Um rito distorcido assemelha-se a um áugure que interpreta os sinais de acordo com interesses do poder do dia sem buscar o que efetivamente querem os deuses. Tal como se corta a efetiva comunicação com os deuses, a destruição do processo eleitoral constitui a desconexão do soberano com o mundo imanente e, ato contínuo, sua exclusão do universo político, significando portanto a morte do Povo como soberano e o fim da democracia.

3. ESTADO DE EXCEÇÃO E DEMOCRACIA.

3.1. Estado de Exceção, uma incursão no pensamento de Giorgio Agamben.

A partir destas considerações estabelecidas no capítulo anterior, resta analisar o segundo e último fenômeno objeto deste trabalho, o estado de exceção. Os objetivos no desenvolvimento deste capítulo são, primeiramente desenvolver, a partir do pensamento de Giorgio Agamben, o conceito de soberano e o papel político exercido por ele. A partir daí, será pensado o conceito de estado de exceção compreendendo o que Agamben define como estado de exceção.

Inicialmente cabe apresentar que apesar de ser compreendido como um fenômeno quase externo à democracia, encontrando-se em um “patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo” (AGAMBEN, 2015. Pg. 13), o argumento que se estabelecerá aqui é, contrariamente ao autor italiano, que o estado de exceção, tal como o populismo, é um fenômeno intrinsecamente ligado à organização democrática da sociedade, compreendida conforme trabalhado até aqui, como “soberania do Povo”, sendo efetivamente impossível fora deste contexto, pois tornar-se-ia um caso especial de totalitarismo e não uma forma de controle biopolítico, conforme compreende Agamben.

Para sustentar esta argumentação é premente compreender alguns conceitos-chave operados pelo escritor romano e a forma como ele trabalha estes conceitos na construção de sua argumentação. Em seguida, partir-se-á da importante conclusão agambeniana sobre o campo de concentração como novo paradigma biopolítico. Desta forma será possível argumentar que a ausência de uma ontologia de democracia no pensamento do autor implica, necessariamente na morte da política e sua substituição por um mundo onde não há mais potência histórica a ser realizada. Por fim, buscar-se-á exemplos de estados de exceção que conviveram com formas de democracia como forma de compreender que o fenômeno da exceção é, também, ligado à democracia, porquanto possa apresentar-se como um sintoma de convalescência da mesma, sem que seja, porém, possível evadir-se politicamente da democracia e manter a exceção, que passa a ser outra coisa quando colocada sob outro paradigma político.

Primeiramente, para introduzir o pensamento do filósofo italiano é necessário apresentar o conceito foucaultiano de biopolítica, que aparece pela primeira vez em uma nota do manuscrito usado no antológico curso ‘Nascimento da Biopolítica’, apresentado no *Collège de France* e é caracterizado como uma razão governamental na qual “os sujeitos de direito sobre os quais se exerce a soberania política aparecem como uma

população que um governo deve administrar” (FOUCAULT, 2008. Pg. 30), efetivamente demonstrando o caráter de administração demográfica realizado sobre a saúde e sobre os corpos presentes em outros estudos do intelectual francês. Na leitura de Giorgio Agamben, a biopolítica é “a implicação da vida natural do homem nos mecanismos e nos cálculos do poder” (AGAMBEN, 2007. Pg. 125), ou seja, a ampliação crescente da importância da vida em sua acepção fisiológica, a *zoe* [ζωή] grega⁶⁸, na racionalidade e nos atos de governo. Ou seja, uma forma de governar que tem por objeto o próprio corpo humano.

Esse corpo humano, que é governado é conformado no que Agamben denomina, seguindo Walter Benjamin, de vida nua⁶⁹ e é o “núcleo originário [...] do poder soberano” (AGAMBEN, 2007. Pg 14) porque é através da criação de um corpo biopolítico, uma vida nua, que o soberano realiza sua contribuição política fundamental, pois é na capacidade de produção da vida nua que o soberano é definido (AGAMBEN, 2007).

Esse conceito de soberano utilizado pelo filósofo italiano é uma extensão da famosa definição de Carl Schmitt de que o soberano é “aquele que decide sobre o estado de exceção” (AGAMBEN, 2015. Pg. 11). Agamben elabora que o soberano não somente decide durante o estado de exceção, mas também sobre a constituição deste fenômeno denominado estado de exceção. Antes de aprofundar nos estudos de Agamben, é necessário realizar um esclarecimento de caráter semântico. O estado a que se refere o sintagma dentro da expressão ‘estado de exceção’ não é o ente político responsável pelo governo e pela administração de um país. Na verdade, se trata do sinônimo de ‘condição’ e de ‘situação’. Apesar de a literatura diferenciar o Estado, no sentido de Estado nacional, com a capitalização da primeira letra, a homofonia entre os termos permite a criação de um grau de confusão que, conquanto não se realize junto ao leitor mais atento, pode acabar implicando uma dificuldade de compreensão do fenômeno a que a expressão ‘estado de exceção’ se refere. Fala-se, portanto, de uma ‘condição de exceção’ ou de uma ‘situação de exceção’, a exceção no caso trata-se da exceção de direito, mas sobre a completude do significado da expressão tratar-se-á mais adiante neste capítulo.

⁶⁸ Há uma discussão sobre a boa adequação da leitura de Agamben ao real emprego etimológico do termo entre os gregos antigos (FINLAYSON, 2010). A intenção não é de adentrar nas minúcias do grego antigo, mas sim de demonstrar que estas e outras leituras da obra de Agamben serão tomadas a partir da própria obra do autor, com suas idiossincrasias, até o momento da divergência.

⁶⁹ Cabe incluir que o termo adotado por Benjamin é ‘*bloßes Leben*’, *bloß* é um adjetivo que significa ‘nu’ em sentido de descoberto ou desvestido, também significa ‘mero’ ou ‘somente’. Agamben adota a tradução italiana ‘nuda vita’. Compreender os dois caracteres desta nudez, tanto em sua ausência de proteção cujo principal símbolo são as roupas, bem como a simplicidade da vida ser exposta sem complexidades e qualificadores. O caráter mais importante, conforme se pode verificar em ambas as obras é a exposição a qual se submete a vida.

Giorgio Agamben inicia a exploração do fenômeno do estado de exceção a partir das previsões constitucionais presentes nos diversos ordenamentos jurídicos dos países europeus principalmente durante o começo do século XX, mas cujas raízes datam do séc. XVIII durante a revolução francesa. De acordo com esses dispositivos, seria possível ao governo, em situações de ameaça suspender as garantias constitucionais para garantir a segurança e a ordem do Estado. Nominalmente citada, o caso mais flagrante é o da Constituição de Weimar, adotada na Alemanha em 1919 após o fim da 1ª Guerra Mundial. Nela, por força do seu artigo 48, há previsões de suspensão dos direitos à liberdade, asilo domiciliar, liberdade de expressão, sigilo de correspondência, direito de reunião e associação e direito à propriedade (AGAMBEN, 2015; DEUTSCHES REICH, 1919) no caso de ameaça ou distúrbio da ordem e da segurança pública. Foi sob esta disposição constitucional que Adolph Hitler governou a Alemanha entre os anos de 1933 e 1945, efetivamente tornando todo o terceiro Reich um governo de exceção (AGAMBEN, 2015). Assim, sob a condição de necessidade de manutenção de uma ordem das coisas, o estado de exceção torna-se “uma providência ‘ilegal’, mas perfeitamente ‘jurídica e constitucional’” (AGAMBEN, 2015. Pg 49). O estado de exceção, conforme caracterizado pelo italiano, consiste, portanto, em uma suspensão do direito que expõe as pessoas à ausência de direitos e proteções individuais frente a força do Estado. Resta exposta sua vida nua, despida das garantias da vida humana qualificada. Mas para caracterizar a exceção é necessário que exista uma norma anterior que a qualifique, pois “o estado de exceção não é o caos que precede a ordem, mas a situação que resulta da sua suspensão” (AGAMBEN, 2007. Pg 25). Essa qualificação é criada negativamente a partir de uma não-conformação com a definição legal de vida qualificada. Assim, por não ser qualificada como uma vida que possui direitos, a vida nua se caracteriza e se qualifica justamente pelos direitos que não possui. Para que seja possível a existência de um estado de exceção, situação em que a vida nua encontra-se exposta, é necessário também a existência de uma norma que, negativamente, qualifique esta vida nua e, por fim, sirva de baliza para compreender a exceção.

A partir destas conceituações operadas por Agamben que se compreende a condição do estado de exceção, uma condição em que o direito se encontra suspenso e a vida nua torna-se exposta e, portanto, podendo ser morta sem que haja consequências jurídicas, pois a vida nua encontra-se incluída no direito a partir de sua exclusão. Essa é a maior característica da vida nua, característica esta compartilhada com o próprio soberano, qual seja as suas inclusões negativas no direito.

O que se busca dizer com inclusão negativa é uma forma alternativa de explicar o que Agamben chama de “ser incluído através de uma exclusão” (AGAMBEN, 2007. Pg 34), esse par

inclusão-exclusão é fundamental para compreender o trabalho do italiano. A inclusão da vida nua no direito se dá quando ela não é, de fato, qualificada pelo direito, assim, quando uma determinada vida não é definida a partir de seus direitos, ela torna-se excluída do direito, portanto submetida diretamente à decisão soberana, que se estabelece sobre essa vida exposta sem intermediário jurídico.

Sob o risco de redundar a explicação, mas com a certeza de torna-la mais clara, compreende-se então que o par soberano-vida nua são complementares em sua criação. Para que haja a vida nua é necessário que haja um soberano que a crie. Ao mesmo tempo o soberano depende da criação da vida nua, e por extensão da própria vida nua para existir. Ambos os entes – soberano e vida nua – habitam num mundo externo ao direito, onde são incluídos justamente pela incapacidade do direito de os definir. Essa ausência de definição que classifica e que inclui o par soberano-vida nua no direito, apesar de ambos permanecerem fora do direito.

3.2. O Campo como paradigma biopolítico.

Aqui será elaborado mais a fundo sobre a tese agambeniana (e sua construção) de que o campo de concentração é o novo paradigma biopolítico em que todos encontram-se inseridos e que continua se reproduzindo até os dias de hoje. Esse argumento é central para esta dissertação porque pretende-se argumentar que mesmo que o campo seja factualmente um paradigma onipresente, o seu estado de exceção não se dá necessariamente, diferentemente do que propõe o italiano, fora da democracia e excessivamente perto do soberano. Pelo contrário, o campo é o ambiente onde, na democracia, o soberano torna-se completamente ausente. O paradigma do campo, dentro do contexto agambeniano, será explicado neste trecho, sua relação com a democracia será melhor aprofundada no trecho seguinte.

Ao estudar os teóricos da eugenia nazista, como Otmar Freiherr von Verschuer⁷⁰ e Eugen Fischer, Agamben remonta que o regime nazista possuía consciência de que “uma raça pura, no sentido desta definição, é praticamente impossível de identificar” (AGAMBEN, 2007. Pg. 153). Portanto a definição de raça no Terceiro Reich era uma definição eminentemente política cuja função é separar aqueles que apresentam risco à saúde genética da população, implicando, de acordo com a litania nazista, na necessidade de proteção contra os prejuízos ao “desenvolvimento biológico da nação” (AGAMBEN, 2007. Pg. 154). Citando Verschuer:

⁷⁰ *Freiherr* é um título nobiliárquico do Império Prussiano que foi incorporado ao nome por força da Constituição de Weimar, art. 109.

“O novo Estado não conhece outro dever além do cumprimento das condições necessárias à conservação do povo. ’ Estas palavras do *Führer* significam que todo ato político do Estado nacional-socialista serve a vida do povo.... Nós sabemos hoje que a vida de um povo é garantida somente se as qualidades raciais e a saúde hereditária do corpo popular (*Volkskörper*) são conservadas. ” (VERSCHUER, 1936 apud AGAMBEN, 2007. Pg. 154)

Neste trecho Agamben encontra a relação denexo entre a política e a vida que era pretendida pelo nazismo, uma relação que torna a vida objeto próprio da política, uma conformação realmente biopolítica do governo nazista. É exatamente nessa relação que Giorgio Agamben encontra a chave para compreender que “[o] totalitarismo do nosso século [século XX] tem o seu fundamento nesta identidade dinâmica de vida e política e, sem essa, permanece incompreensível” (AGAMBEN, 2007. Pg. 155) de forma a revelar o enigma que constitui o nazismo, de acordo com Hannah Arendt:

“Quando a vida e política, divididos na origem e articulados entre si através da terra de ninguém do estado de exceção, na qual habita a vida nua, tendem a identificar-se, então toda a vida torna-se sacra e toda política torna-se exceção.”(AGAMBEN, 2007. Pg. 155)

Nesse último trecho, encontra-se novamente mais um caso explícito da inclusão negativa que se tratou acima. As vidas arianas, consideradas valiosas, eram protegidas pelo direito, sobre as vidas não-alemãs (judeus, ciganos, testemunhas de Jeová, homossexuais e demais vítimas da Solução Final) não havia decidibilidade⁷¹, portanto estavam excluídas do direito e submetidas ao soberano.

Ao dar prosseguimento com a análise sobre a situação do estado biopolítico nazista, há a observação sobre os casos de experimentos com cobaias humanas (*Versuchepersonen*, ou VPs) no campo de Dachau. Esses experimentos envolviam testes sobre a resistência do corpo a situações de baixíssima pressão, sobrevivência em água gelada e potabilidade da água marinha. Todas essas experiências tinham por objetivo produzir resultados que pudessem ser utilizados nos esforços de guerra e, mais vezes do que menos, resultavam na morte dos VPs cujos corpos eram reservados para futuras autópsias e observação dos danos orgânicos (AGAMBEN, 2007). Havia também casos de inoculação de bactérias e vírus nos VPs na tentativa de produzir vacinas para doenças que afetavam os soldados do Reich. Ao extremo, e hoje notório, sadismo dos

⁷¹ Em sentido jurídico, e não lógico.

experimentos⁷², soma-se um fator embaraçoso quando durante os procedimentos de Nuremberg expôs-se que experimentos em condenados à morte e detentos foram conduzidos em grande frequência e larga escala durante o séc. XX, “em particular nos próprios Estados Unidos (o país de onde provinha a maior parte dos juízes de Nuremberg)” (AGAMBEN, 2007. Pg 163). Para confrontar essa questão desconfortável foi estabelecida a tese de que a assinatura de uma anuência tornaria o experimento justificável. Aponta Agamben para a “evidente hipocrisia de semelhantes documentos” (AGAMBEN, 2007. Pg. 164). Por mais que os detentos nos campos de concentração não tivessem assinado nenhum papel de autorização, o debate sobre a real capacidade de consenso de um condenado à morte ou de um detento que negocia redução de pena é meramente teatral.

É nesse ambiente, onde a vida dos detentos se encontra “desligado de seu estatuto político normal” (AGAMBEN, 2007. Pg. 166) que se encontra o “horizonte biopolítico que caracteriza a modernidade, [no qual] o médico e o cientista movem-se naquela terra de ninguém [o estado de exceção] onde, outrora, somente o soberano podia penetrar” (AGAMBEN, 2007. Pg 166). Esse é o campo de concentração,

“o espaço que se abre quando o estado de exceção começa a se tornar a regra. Nele, o estado de exceção, que seria essencialmente uma suspensão temporal do ordenamento com base numa situação factícia de perigo, ora adquire uma disposição espacial permanente” (AGAMBEN, 2007. Pp. 175-176)

Ou seja, a espacialização, a acomodação do estado de exceção a um espaço que está sempre localizado fora do ordenamento jurídico. Nele os seres humanos são “tão integralmente privados de seus direitos e de suas prerrogativas, até o ponto em que cometer contra eles qualquer ato não me se [apresenta] como delito” (AGAMBEN, 2007. Pg. 178).

Aqui atinge-se o principal ponto da tese de Agamben, de que

“se a essência do campo consiste na materialização do estado de exceção e na conseqüente criação de um espaço em que a vida nua e a norma entram em um limiar de indistinção, deveremos admitir, então, que nos encontramos virtualmente na presença de um campo toda vez que é criada uma tal estrutura, independentemente da natureza dos crimes que aí são cometidos e qualquer que seja a sua denominação ou topografia específica” (AGAMBEN, 2007. Pg. 181).

⁷² Que causaram inclusive diversas discussões sobre a ética do uso dos próprios resultados. Uma pesquisa interessante, mas que não cabe neste trabalho. Ver (Martin, 1986; Moe, 1984; Schaffer, 1986).

Nessas condições, ambientes como o estádio de Bari, onde a polícia italiana concentrou refugiados albaneses que tentavam entrar na Itália ilegalmente, onde aquelas pessoas, ainda não consideradas como refugiados, nem atingidos por nenhuma forma de direito são consideradas zonas de exceção, um campo de concentração, mesmo que sem as barbáries impetradas pelos nazistas. De lá muitos deles foram repatriados. Outro campo que Agamben identifica são as *zones d'attente* dos aeroportos franceses, onde estrangeiros que pedem reconhecimento da condição de refugiados são retidos (AGAMBEN, 2007). Também é possível se incluir sem maiores problemas as favelas do Brasil (MARTINS DE SOUZA, 2017; SILVA, 2007), mas essas últimas serão tratadas no momento de analisar a relação entre o estado de exceção e a democracia.

Apresentada a tese sobre o campo como paradigma, restam ainda duas questões acerca do campo de concentração que ominosamente espreita às margens do império da lei, esperando para ampliar-se e excluir mais e mais corpos da intermediação e proteção da lei. A primeira diz respeito a um malabarismo conceitual que Agamben realiza para explicar a junção da *auctoritas* e da *potestas* em uma única figura no ambiente do campo. Enquanto o autor reconhece que a *potestas*, o elemento normativo e jurídico no sentido estrito, a capacidade de realização; e da *auctoritas*, um elemento metajurídico que concede legitimidade, mas não age, ele também reconhece que ambos elementos necessitam ser articulados para gerarem efeitos no mundo. Assim ele também reconhece que o “estado de exceção é o dispositivo que deve, em última instância, articular e manter unidos os dois aspectos da máquina jurídico-política” (AGAMBEN, 2015. Pp. 129-130). Porém, diferentemente de quando elaborou *O Poder Soberano e a Vida Nua*⁷³, quando da elaboração do livro *Estado de Exceção*⁷⁴, o campo, que antes espreitava à margem, passou a ser todo o mundo “em que vivemos” (AGAMBEN, 2015. Pg. 130), de onde “não é possível o regresso ao Estado de direito, visto que agora estão em questão os próprios conceitos de ‘estado’ e de ‘direito’” (AGAMBEN, 2015. Pg. 131). A grande aporia, escondida no desenvolvimento argumentativo, é que não existe mais um soberano, ou quando menos, Agamben se recusa a nomear quem ou o que ele acredita ser o soberano. Conquanto essa figura possa ser facilmente localizada nas pessoas do *Führer* e do *Duce*, não é indicada em nenhuma das duas obras quem ou o que, nos tempos pós-segunda guerra mundial, possui a *auctoritas* que legitima “o funcionamento da máquina que está levando o Ocidente para a guerra civil mundial” (AGAMBEN, 2015. Pg. 132).

⁷³ Lançado em 1995.

⁷⁴ Lançado em 2003.

Esse apagamento não é trivial. E nele reside a segunda questão acerca da tese do campo como paradigma. O estabelecimento da vida nua é, na falta de um termo melhor, prerrogativa do soberano. Sem um soberano para decidir sobre a produção da vida nua, a tese de Agamben sobre o estado de exceção permanente passa a não dar mais respostas para a questão que ele mesmo coloca. Ele compreende esse problema e, aparentemente, evita deixar claro quem assume esse papel de soberano.

Contudo, uma possível resposta pode ser encontrada n' *O Uso dos Corpos*, no qual a figura do soberano reaparece muito claramente, quando ele estabelece que “[o poder absoluto e perpétuo], que define o poder estatal, não se fundamenta, em última instância, numa vontade política, mas na vida nua” (AGAMBEN, 2017. Pg. 315). Um esforço que denota que o atual soberano é o próprio aparato estatal, o que gera uma aporia com o próprio pensamento do italiano, pois a *auctoritas* e a *potestas* acabam se encontrando em um único agente. Neste sentido, resta claro que há necessidade de encontrar este soberano, que preencha a condição fundamental de ser separado do governo, e que permita operar o estado de exceção.

O estado de exceção necessita de um soberano que possa ser articulado para a produção da vida nua de forma que possa ser realizado. E o papel desse soberano não se altera, ele segue sendo a fonte da legitimidade para as ações que são executadas em seu nome. Essa percepção leva cada vez mais próximo à compreensão de que todo ato sobre a vida nua, completamente exposta, deriva de uma *auctoritas* que legitima esses atos, e justamente por ser dependente dessa *auctoritas*, a legitimidade do campo deixa de ser uma constante no tempo. Um exemplo pujante desta concepção pode ser encontrado no caso de tortura aos prisioneiros na prisão de Abu Ghraib, no Iraque. Porquanto os procedimentos ainda não se tenham encerrado, o 4º Circuito de Apelações do sistema judiciário americano tem se manifestado contrário às tentativas da *CACI International Inc.* de se desvencilhar das acusações de tortura realizadas naquela prisão, no âmbito das pessoas físicas, onze soldados foram julgados e punidos pelos atos cometidos em Abu Ghraib (CNN, 2021). Não restam dúvidas de que a prisão de Abu Ghraib bem representa o campo tratado por Giorgio Agamben, talvez até bem demais, mas a questão fundamental que dificilmente se conforma com a tese do italiano tem a ver com a legitimação das ações tomadas ali dentro. Conquanto Auschwitz tenha sua legitimidade derivada da *auctoritas* do *Führer*, Abu Ghraib não possuía legitimidade, era um ambiente completamente alienígena à política, onde havia *potestas* e controle biopolítico, mas não havia a articulação entre *auctoritas* e *potestas* que cria o estado de exceção e o campo.

O que houve em Auschwitz foi julgado a partir de um novo modelo jurídico implementado pelo Tribunal Militar Internacional – que entrou para a história sob o topônimo Tribunal de Nuremberg. Houve ali uma ruptura entre o soberano anterior e o posterior. Nos casos de Abu Ghraib os perpetradores foram julgados a partir da mesma estrutura jurídica vigente, sob *auctoritas* de um mesmo soberano, qual seja, o Povo americano. Porquanto os horrores de Abu Ghraib não poderão ser desfeitos, a sua inadequação a um ordenamento aprovado pelo soberano, e a preocupação dos responsáveis pela execução para que as reais informações sobre o que acontecia ali não fossem tornadas conhecidas, demonstra que atos anômalos de exceção não caracterizam por si só um paradigma global onde o campo se torna onipresente. Pelo contrário, ele precisa ser mantido no escuro e escondido, de forma que o real soberano⁷⁵ não tenha real conhecimento sobre esses novos campos. A luz torna-se uma ameaça àqueles que perpetram atos cruéis em ambientes onde a Lei não alcança.

Assim, não há qualquer evidência de que o campo de concentração seja efetivamente o novo paradigma global. Apesar do risco constante que o estado de exceção representa à democracia, diferentemente do que foi apropriado por Agamben, de que “um exercício sistemático e regular do instituto [do estado de exceção] leva necessariamente à liquidação da democracia” (TINGSTEN, 1934. Pg. 333 apud AGAMBEN, 2015. Pg 20), basta que o soberano que decide sobre o estado de exceção e sobre a produção da vida nua seja, e mantenha-se sendo, o Povo, nos termos elaborados até aqui para que este risco não se consolide.

Essa última afirmação necessita de maiores explicações, porém antes de seguirmos com a inclusão da exceção nesta ontologia de democracia aqui apresentada, faz-se necessário discutir o conceito de povo em Giorgio Agamben como forma de cobrir as bases e não deixar escapar ideias correlatas ao objeto desta dissertação presentes nos autores trabalhados. Qual seja, a noção agambeniana de Povo.

Ao tratar sobre o Povo como conceito, Agamben parte da natureza vazia do termo Povo para fazer afirmações sobre o que seria o Povo, por um lado “os pobres, os deserdados, os excluídos” (AGAMBEN, 2007. Pg 183) e por outro, “ao *peuple en corps*, como titular da soberania” (AGAMBEN, 2007. Pg. 184), deixando de lado, ou ignorando, a natureza catacrética da construção do termo (LACLAU, 2018). Ao estabelecer o povo como sinônimo d’aqueles que devem ser excluídos da política (AGAMBEN, 2007),

⁷⁵ Pelo menos quando se fala em democracias.

Agamben acaba, talvez não intencionalmente, apelando a um uso pouquíssimo rigoroso do termo e que muito se aproxima do uso do termo ‘massa’ por Gustave Le Bon (LE BON, 1996). O apelo de Giorgio Agamben à incapacidade política fundamental de um povo como agente demonstra um certo grau de condescendência com a natureza oprimida do povo, ao mesmo tempo em que tenta operar a existência do povo como objeto político a que recorrem os governantes para derivar sua legitimidade. Contudo, o entendimento da catacrese que estabelece o povo é fundamental, pois ela demonstra uma necessidade basal de nomear um significante cuja existência se percebe e se faz necessária, mas não possui um nome próprio. Neste sentido, Agamben quase atinge a noção de populismo de Laclau, como sendo o ato político de construção discursiva do povo. Diferentemente porém do que diagnosticou o argentino, que via na articulação discursiva a construção do povo, Agamben compreende que ‘o nosso tempo’ pretende “preencher a fissura que divide o povo, eliminando radicalmente o povo dos excluídos” (AGAMBEN, 2007. Pg. 185), sem perceber que esta argumentação só encontra fundamentos quando o povo não é efetivamente o soberano. Esses espaços, ou fissuras como ele chama, são parte da natureza fragmentária da sociedade, que só são preenchidos através da articulação de cadeias de demandas que constituem as identidades em um determinado conjunto social (LACLAU, 2018). A ausência de uma metafísica do povo, somada a um salto lógico que iguala o soberano ao governo, leva Agamben à conclusão de que o campo é o novo paradigma do mundo. Conquanto o estado de exceção, que ele corretamente identifica no caso do estádio e dos aeroportos, e que pode também ser identificado nas favelas, possua materialidade no mundo, eles não são a totalidade do mundo nem podem ser compreendidos como uma fratura fundamental nas estruturas sociais do mundo.

3.3. Existe espaço para exceção na democracia?

Resta agora explicar, ou ao menos tentar explicar, se é possível existir espaço para a exceção em uma democracia. Apesar da aparente polaridade – que Agamben chamou de situação limiar – entre os dois conceitos, exceção e democracia não são somente fenômenos que podem ocorrer simultaneamente como essa simultaneidade é mais comum do que se pode imaginar em um primeiro momento. Para tanto é preciso resgatar a ideia de uma democracia desmoralizada, que não esteja amarrada a um conjunto de valores pré-determinados e na qual o soberano não pode ser acessado senão mediante um processo de natureza quase divinatório.

Começa-se por pensar, se possível, um país cujo sistema de governo seja a democracia, no sentido construído aqui, onde há um Povo – metafisicamente construído – que é o titular da soberania sobre um determinado território. Contudo, neste mesmo país, uma determinada parcela da população é colocada em espaços nos quais direitos sociais como acesso à educação, saúde e saneamento básico são negados ou amplamente dificultados. Nesses espaços os instrumentos de controle do Estado são constantemente implantados e aplicados sem a devida atenção aos direitos resguardados a estas populações. Apesar de estas mesmas populações estarem separadas do restante da população por um espaço que ‘permite’ a exposição de suas vidas nuas, elas se mantem como membros do soberano democrático ou seja, continuam mantendo seu *status* de Povo, tanto quanto os seus compatriotas que se encontram de fora deste ambiente de exceção, sendo capazes de atuar em eleições e se manifestar politicamente para além do processo eleitoral.

Por óbvio que não é o desejo destas populações que suas vidas sejam tratadas pela máquina governamental como vidas nuas, despidas da proteção de direitos frente à atuação do Estado. Porém, ao mesmo tempo, é uma impossibilidade afirmar que o Estado atua nestas regiões de forma ilegítima. As atuações nestes ambientes tem seu caráter legal questionado diante das autoridades competentes⁷⁶, contudo os augúrios usados para leitura das intenções do Povo reiteradamente fortalecem os agentes que autorizam a utilização destes métodos para exercício de controle.

A ausência de legalidade nos atos não implica uma necessária ausência de legitimidade dos atos realizados e na ausência de uma ferramenta que permita ler os auspícios, paira a dúvida sobre cada ato individual. Não restam dúvidas, contudo, que a manutenção de governantes que optam, ou ao menos não coíbem tais práticas, denota uma conformação discursiva que mantém a legitimidade de atos de exceção, mesmo que o regime vigente seja um regime democrático. Novamente implicando que a ausência dos valores não significa necessariamente uma degeneração democrática.

A situação acima, porquanto seja genericamente descrita, é nitidamente o caso da democracia brasileira. Pode-se arguir se as qualidades liberais da democracia brasileira

⁷⁶ Um exemplo de questionamento, no caso brasileiro, e no qual foi decidido pela ilegalidade factual do ato, pode ser conferido com a anulação de mandados de busca e apreensão coletivos emitidos no âmbito do Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro. A declaração de nulidade dos mandatos é evidência da ilegalidade dos mesmos quando aplicados à comunidade em específico e a qualquer outro espaço em geral. Ver STJ, HABEAS CORPUS Nº 435.934 – RJ.

são hígdas, mas é inegável que é um regime democrático que respeita as regras de apreensão da aquiescência do soberano.

Mas como se pode imaginar que o soberano aquiesça com ações danosas contra si próprio? A resposta a essa questão perpassa os dois problemas trabalhados até aqui: o binômio populismo e razão populista; e estado de exceção e na forma como esses três fenômenos se articulam.

Para iniciar esta descrição retoma-se à noção ontológica de democracia calcada num Povo metafísico cuja vontade só pode ser apreendida por meio de augúrios que sinalizam a aquiescência a um ou outro governo. Nesse momento o soberano e o governo encontram-se completamente desconectados. O soberano não age para formar o seu governo. Pelo contrário, o governo⁷⁷ age de acordo com regras pré-determinadas para consultar os augúrios sobre quem, ou qual grupo, deverá conformar um governo. Novamente reitera-se que o processo eleitoral que toma lugar não é uma consulta ao soberano, mas meramente um mecanismo de natureza formal-jurídica que busca, em consulta a uma parcela dos cidadãos, juridicamente qualificados, apreender qual seria a vontade do Povo. Perceba-se que a descrição comum sobre o processo eleitoral como sendo “o Povo indo às urnas” nada mais é do que um processo onde indivíduos são selecionados para se fazerem ouvir diretamente nos aparatos de deposição de votos. Não obstante, os indivíduos que vão de fato às urnas nem são todos os que deveriam ser ouvidos, tampouco são todos aqueles indivíduos que compõe a massa humana sob um determinado governo.

Essa consulta aberta, que se diferencia de presságios ou outros ritos somente por ser uma corrente de confianças e desconfianças tanto interpessoais, interinstitucionais e entre pessoas e instituições aparelhada pela crença de que o universo de pessoas selecionado será suficiente para gerar um augúrio satisfatório, gera, de forma minuta e com efeitos duradouros, a legitimidade necessária para que se forme um governo. Os novos representantes e governantes cingem-se da legitimação conforme lida pelo tribunal eleitoral, o áugure dos nossos tempos, para poderem exercer suas funções de governo⁷⁸.

Cingido dessa legitimidade, o governo segue a executar aquilo que, *a posteriori*, fora apresentado ao Povo, seja de forma direta, clara e positiva ou indireta, obscura e

⁷⁷ Neste trecho específico compreendido como as máquinas institucionais governamentais criadas para atender o soberano, não necessariamente o Poder Executivo, mas todas as instituições que possuem o chamado Poder de Estado. No caso específico do Brasil, quem executa as eleições é o Poder Judiciário.

⁷⁸ Idem.

negativa. Este governo, anuído por um Povo que articulou uma corrente de demandas populares a serem atendidas passará, ao menos formalmente, a tentar soluções para as correntes de demandas que operaram a composição da vontade soberana do Povo.

As correntes de demandas, se articulando em torno de pontos nodais referenciados por significantes vazios (LACLAU, 2018), resultam em solução que não são prontamente conhecidas nem por governo nem pelo Povo, que a este momento encontra-se em situação de observar os atos do governo. Questões discursivamente abstratas como “segurança”, “emprego”, “economia”, “saúde” ou “educação”, todas exigidas pelo soberano, vão tomando vida na forma de políticas públicas⁷⁹ executadas pelo governo. E é nos resultados dessas políticas públicas que o soberano rearranja sua aquiescência ou não aos governos. Ou, conforme descreveu Laclau (2018), quando a demanda é atendida, ela se desfaz e a corrente de demandas não atendidas se rearranja em outro formato – qual seja – uma nova orientação ao augúrio eleitoral.

Neste momento chega-se à união entre os mecanismos de Ernesto Laclau e de Giorgio Agamben. O apagamento da divisão entre o soberano e o governo, operado por Agamben n’*O Estado de Exceção* (2015) e consolidado n’*O Uso dos Corpos* (2017) demonstra a dificuldade do italiano de realmente localizar o soberano no contexto dos campos modernos. Ambos não se encontram unificados na figura do Estado, pelo contrário, encontram-se perfeitamente afastados e desligados um do outro. Enquanto o governo realiza aquilo que se propôs a fazer e tenta – no contexto de regimes democráticos – buscar formas, mesmo precárias, de compreender a resposta do soberano às suas ações, o soberano mantém-se silente e observando. Qualquer tentativa que se realizasse de apreender a vontade do soberano encontraria um muro metafísico de puro silêncio. Não há mecanismo que permita consultar o soberano sobre todas as ações de governo. Dessa forma o governo age de acordo com a própria interpretação sobre qual seria a vontade do Povo diante de cada um dos significantes vazios que ocupam a centralidade na corrente de demandas.

Se uma das demandas a ser atendida fosse a de “segurança”, um governo competente identificaria onde se encontram as demandas que realmente preenchem o significativo vazio como forma de atuar. Se a demanda for um vago “excesso de imigrantes” as políticas públicas passam a se tornar o controle de fronteiras e um alto nível de

⁷⁹ No contexto deste trabalho, que se pretende uma dissertação no campo da metafísica, a ideia de política pública é utilizada em seu contexto mais basilar, qual seja a definição de Thomas Dye (2013. Pg 3) “tudo o que um governo decide fazer ou não fazer”. Para uma discussão mais aprofundada ver Lassance (2011).

exigência na concessão de entradas de refugiados e imigrantes. Em situações como essa o governo pode – no sentido de ter poderes para – expor a vida nua dos indivíduos submetidos a situações como a do estádio de Bari, das *zones d’attente* ou do Deserto de Sonora⁸⁰ e atuar contra elas – as vidas nuas. O mesmo se repete em Abu Ghraib e nas favelas. O que ocorre nessas situações é uma completa ausência do soberano que não pode nem poderia agir nos casos concretos, deixando os governos ‘livres’ para delimitar esses espaços de exceção, que o filósofo romano compara ao campo.

Porém, diferentemente dos campos de concentração, onde a figura do *Führer* se fazia presente nas ações dos oficiais, soldados e cientistas nazistas, nos chamados campos modernos há uma completa ausência do soberano, que somente se manifestará durante o próximo rito eleitoral, deixando o governo perante a situação extremamente dúbia sobre como atender àquelas demandas colocadas a ele antes de sua formação e sob o esvaziamento dos significantes das demandas que ele deve atender.

Um governo que opta por realizar ações de exceção no atendimento ao que se compreende como sendo as demandas do soberano está sempre afastado do soberano e sempre sob seu escrutínio para manutenção de sua legitimação quando encerrado o ciclo do augúrio que o instituiu. Não obstante o afastamento, a democracia contemporânea permitiu que o governo regulasse as próprias ações por meio principalmente da separação entre poderes. Especificamente pode-se citar os controles judicial e legal das ações do Poder Executivo, que ocorrem através de instrumentos também legitimados pelo soberano. Contudo a verdadeira outorga de legitimação ocorre dentro do processo eleitoral, no qual é possível acessar, quase que misticamente, as opiniões do soberano sobre um determinado ato. Nos casos em que as ações do governo são obviamente boas, como no aumento geral da qualidade de vida das pessoas administradas, a aquiescência pode ser renovada em um novo pleito. O mesmo pode ser dito de situações em que o governo estabelece o estado de exceção sob a legitimidade anteriormente concedida a ele pelo soberano.

Se um determinado governo cria um espaço de exceção em um local onde habita parte do soberano, estabelecendo ali um campo moderno, o governo o faz sob a égide de uma legitimidade anterior, uma ação que se encontra sobre o ubíquo escrutínio do soberano, que avaliará esta ação no momento oportuno e neste caso, ao estabelecer o campo, esvazia completamente a parte do soberano que ali habitava. Caso a demanda a

⁸⁰ Deserto na fronteira entre os Estados Unidos da América e os Estados Unidos do México.

ser atendida seja “a melhora da segurança pública” e que para esta ação o governo compreenda que é necessária a criação de campos nas favelas, caso essa não seja a vontade real do soberano, não-manifesta durante o processo de consulta, primeiramente pode ocorrer o controle interinstitucional das ações de governo. Essas instituições de controle, também legitimadas pelo soberano, realizam o controle objetivo das ações executivas durante os períodos de interstício eleitoral. Por também serem legitimados pelo soberano, tanto quanto os governos, esses mecanismos não representam uma interferência na legitimidade, mas sim um processo onde há simetria de capacidades e de legitimidade, mas que, em última instância terá o controle exercido pelo soberano, pelo Povo em manifestação democrática. O estado de exceção resultante não se caracteriza, portanto, pela manifestação do soberano, mas por sua completa ausência. Tal como o mal, descrito por Agostinho, Bispo de Hipona “não é uma natureza: a perda do bem é que recebe o nome do mal” (*De Civ. Dei*. XI.IX), pode-se parafrasear que o estado de exceção não é uma decisão do soberano, mas a ação realizada em seu nome em sua completa ausência. Nessa situação, o estado de exceção operado é fruto da própria vontade do soberano, que legitimou que seu governo fosse aquele capaz de realizar tais atos. A confirmação da manutenção desse governo em consulta posterior reforça que o estado de exceção criado não só era democraticamente legítimo como era, efetivamente, o desejo do soberano.

O perigo que aponta nessa situação é que o espaço da exceção na democracia deixe de ser restrito e passe a ocupar todo o conjunto do espaço onde habita o soberano, nos moldes do que afirma Giorgio Agamben. A desconfiança de que os mecanismos de atuação do governo possam se voltar contra o Povo é uma constante, mas se o Povo, o ente soberano a que se refere neste trabalho, opta, ou demonstra através dos augúrios, por soluções quem impliquem seu fim, esta opção demonstra-se no mesmo nível de autonomia do suicídio. Assim como a vida não deixa de ser vida pois possui potencial para o autoextermínio, o soberano não deixa de ser soberano por possuir o potencial de escolher deixar de o ser. A soberania do Povo neste contexto se torna mais evidente na medida em que se faz exposta à morte pelo seu governo, sua *auctoritas* “aparece na sua forma mais pura e perspicua quando foi invalidada pela *potestas* [...]” (AGAMBEN, 2015. Pg. 122). A soberania do Povo – democracia – também se define mais claramente na sua incapacidade de impedir o próprio fim, muito provavelmente com uma paráfrase de

Pompeu: “Pare de citar leis para nós que somos cingidos de espadas”⁸¹ (*Vitae Parallelae. Pomp. IX.3-X.3*).

Proteger a democracia de decair em um regime autoritário é torna-la incapaz de ser, efetivamente, uma democracia no contexto trabalhado aqui, ou conforme percebeu o próprio Agamben “uma ‘democracia protegida’ não é uma democracia” (AGAMBEN, 2015. Pg. 32), apesar de que é provável que nem mesmo ele tenha percebido a profundidade desta conclusão. Desta feita, decorre logicamente que não somente a exceção e a democracia não são incompatíveis como também que uma democracia onde a exceção não exista ao menos como um vulto fantasmagórico não pode ser categorizada como uma democracia.

⁸¹ “Cease quoting laws to us that have swords girt about us!” **Tradução nossa do inglês.**

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Porquanto seja conceitualmente extenso, perpassando diversos temas áridos como estado de exceção e populismo, objetivou-se buscar uma resposta aos dois fenômenos de forma a criar um caminho que permita transitar adiante no desenvolvimento de uma teoria política que não sucumba diante do encontro entre o deserto (bio)político apresentado por Giorgio Agamben e o vazio político proposto por Ernesto Laclau.

Nesta busca, iniciou-se com uma breve narrativa sobre as teorias ocidentais mais estabelecidas sobre democracia, demonstrando algumas das formas propostas que possuem maior adesão. Dentre essas, optou-se por focar na democracia liberal em razão tanto de sua ubiquidade quanto pelo fato de essa ser, com maior ou menor grau de adequação, o modelo predominante das democracias ocidentais.

Em seguida, buscou-se demonstrar a ausência de uma ontologia em todas os modelos propostos, bem como apontar qual é o problema que deriva dessa ausência, nominalmente um apelo teleológico que empurra a democracia para tornar-se uma forma de obtenção de fins. Desta forma, a democracia, e seu sucesso ou fracasso, passa a ser definido a partir de sua capacidade de entregar ou não um determinado bem que se busca.

Ainda no primeiro capítulo localizou-se que a dimensão ontológica da democracia necessita também de uma definição ontológica daquela é que a sua característica mais inextrincável, qual seja, o Povo. Esse povo, ontologicamente definido, passa a ocupar de forma clara e inequívoca o espaço de soberania e autoridade na democracia. Essa definição ontológica de Povo é dada por cinco características fundamentais: 1 – É a soma de todos que podem manifestar-se politicamente; 2 – Não se resume aos cidadãos juridicamente qualificados, i.e. os eleitores; 3 – O Povo subsume todas suas diferenças internas não a partir da rejeição da existência delas, mas da afirmação das mesmas e o reconhecimento de todas como partes legítimas; 4 – Todos os membros do Povo devem ter garantidos o direito à emigração como forma de buscar um ambiente onde possam compor a maioria; 5 – Deve haver permeabilidade para que os membros do Povo destaquem-se dele e possam se tornar governo, podendo retornar à condição de membros do Povo ao fim dos mandatos.

Com as ontologias definidas, a de Povo e a de democracia, inicia-se o segundo capítulo buscando, no trabalho de Ernesto Laclau, os mecanismos através dos quais o Povo (conforme a definição dada aqui) opera suas demandas e como elas são atendidas pelos governos. Também foi demonstrado como a definição de Laclau de “populismo”

como o “processo discursivo de construção do povo” é excessivamente abrangente ao ponto de não possuir mais capacidade explicativa e reduzindo todo o político ao que ele denomina populismo. Ao afastar essa parte da conclusão de Laclau, abre-se a possibilidade de uma teoria do populismo que seja suficientemente específica ao ponto de explicar fenômenos políticos em que a democracia – ou o Povo soberano – opta pelo desfazimento das instituições de caráter liberal. No cruzamento de ambas as teorias, demonstra-se que o resultado iliberal da democracia continua sendo, sem prejuízos um resultado democrático, legítimo, e que sempre deve existir de forma potencial para que se possa efetivamente existir uma democracia.

Por fim, no último capítulo, buscou-se utilizar dos mecanismos de democracia descritos no segundo capítulo para reavaliar a hipótese de Giorgio Agamben de que o mundo contemporâneo é definido a partir do paradigma biopolítico do campo de concentração. A hipótese agambeniana de que todas as pessoas estão submetidas ao jugo cego de um soberano maquinal e diligente é substituída por um governo que atua só e somente só como um canal de realização das ‘vontades’ do soberano. Desta forma, compreende-se que o estado de exceção não só é fruto da democracia, como é resultado efetivo da completa ausência do soberano no ambiente onde se opera a exceção.

A argumentação central desta dissertação é fundamentalmente ligada a uma afirmação da democracia como um valor em si, independentemente dos resultados que as sociedades realizam através dela. Observar e compreender a democracia a partir de si mesma impede que se cometam erros normalmente ligados à epistocracia e ao paternalismo que normalmente encontram-se sutilmente escondidos por trás das sombras nas teorias que preveem o fim ou o enfraquecimento das democracias, mesmo quando estas operam a partir das próprias regras, quais sejam, a manutenção da vontade soberana do Povo.

Apesar de as democracias ocidentais contemporâneas apresentarem nítidos sinais de abandono dos ideias liberais estabelecidos no pós-guerra e, em alguns casos, demonstrando convulsões internas que, por mais que superadas, evidenciam o estado de melindrismo que se encontram esses arranjos governamentais e políticos, torna-se cada vez mais evidente que os arroubos, sejam eles de desestabilização ou de autoritarismo, que acometem as democracias são fruto de descompasso entre a legitimidade outorgada por um soberano ao seu governo e o desagrado manifesto do soberano com as decisões tomadas sob a égide dessa legitimidade concedida.

Esse descompasso, que passou despercebido pelos autores trabalhados, é resultado de um soberano que, herdeiro político e jurídico de uma teologia política medieval, nasce na contemporaneidade como um ente que nunca fora entendido por sua natureza essencialmente metafísica. O Povo, este agente a quem tanto se refere, não é um conjunto de cidadãos juridicamente qualificados como capazes de comparecer às urnas para escolher representantes ou, por outro lado, capaz de apresentar-se como candidato à representação e governo do Estado constituído, mas sim um ente cuja verdadeira natureza não reside no mundo imanente. Ele é senão o resultado de uma coletividade que, subjetivamente, constrói este ente que habita a metafísica política, de quem as vontades e anseios, coletivamente construídos através de correntes de demandas, não são diretamente apreendidas. Suas vontades e disposições somente podem ser conhecidas a partir da leitura de augúrios que não as indicam diretamente, somente se referem às promessas futuras e aos atos passados daqueles que se arrogam a capacidade de governar para esse soberano.

O Povo é um senhor de muitas vontades e melindres e, concorrentemente, de baixa capacidade de atuação e comunicação com o mundo material. Atender suas vontades é uma questão das mais difíceis e se apresenta como o grande desafio das democracias modernas e falhar nessa missão é rumar ao caos pois, assim como os deuses dos antigos europeus, o Povo é um senhor caprichoso e com pouca tolerância a erros e ele é, como os deuses dos antigos astecas, capaz de exigir sacrifícios em sangue, seja este o sangue vermelho que corre nas veias humanas ou o sangue legal que abastece as instituições criadas para governar na ausência de um soberano personificado e imanente. Afirmar que o colapso dos valores e instituições liberais do pós-guerra é o sintoma de uma ameaça de fim da democracia é errar o diagnóstico e dispende excessiva atenção ao problema errado. O Povo, na condição de soberano, sempre terá sua vontade realizada, seja esta vontade a eliminação de corpos, seja ela a destruição dos valores determinados por uma ou outra classe de pessoas, seja essa vontade a ruptura com qualquer noção pré-concebida de moralidade política, ou ainda, o mais personalíssimo e soberano dos atos, o suicídio político com fins a permitir que nasça um novo soberano, afinal de contas, nenhum rei reina para sempre.

O Povo é, e deve ser caso se pretenda manter sua condição de soberano, capaz de decidir sobre a criação e destruição do direito e sobre o estabelecimento ou não da vida nua. O Povo é, e deve ser, capaz de determinar quem o governa e como o governa através de quais mecanismos. Este é o paradigma indigesto da democracia, despida de

moralidades temporais que buscaram nela um meio de se realizarem: a amoralidade. A democracia não pode possuir valores anteriores que balizem a ação daquilo que a define, a soberania do Povo. Dessa forma valores como direitos humanos, liberdades individuais, as denominadas instituições democráticas de governo e até a própria vida são objetos passíveis de questionamento por parte do Povo. A única via de conhecer se a democracia continua viva ou se fenece é através da manutenção do Povo como o soberano metafísico que estabelece o direito através da outorga da legitimidade em um determinado território. Porquanto tenha se dado muita ênfase ao processo eleitoral como mecanismo de leitura da aprovação do soberano, esse não é necessariamente o único caminho, contudo foi impossível vislumbrar ao longo deste trabalho outra forma de acessar este soberano que se encontra fora da realidade mundana.

Por óbvio é impossível chegar a conclusões sobre um tema tão disputado e tão debatido em tantas áreas de conhecimento, contudo há uma pretensão de buscar um novo olhar para a democracia de forma a atravessar o deserto que, repetidamente, tenta-se colocar em seus caminhos. Como quase tudo no universo político, todas as ideias são passíveis de mudança e todas as tentativas de mudança são legítimas. Tentar estabelecer definições de democracia para atender a um determinado conjunto de valores é também uma ferramenta legítima de atuação política no mundo, contudo a defesa impensada de determinadas definições com o único objeto de reforçar uma determinada teleologia eventualmente acaba por causar cisalhamento conceitual que após certo tempo de construção torna-se extremamente difícil de guiar por caminhos de fácil trânsito. Por ora espera-se que este trabalho tenha contribuído para demonstrar que o deserto proposto não passava de uma terra arenosa e branca, de difícil travessia, mas que, tal qual o Liso do Sussuarão, dá no alto do rio Carinhanha que, por sua vez, deságua no São Francisco. Um caminho longo e de várias possibilidades. Não obstante este processo de desmoralização da democracia, não se pretende diminuir a democracia como regime de governo, mas sim cooperar para aprimorá-la ainda mais a partir de seus próprios valores e não por valores externos condicionantes. Neste contexto não custa lembrar as palavras do Primeiro-Ministro britânico Winston Churchill: “Muitas formas de governo foram e serão tentadas neste mundo de pecado e aflição. Ninguém finge que a democracia é perfeita ou resposta para tudo. Na verdade têm-se dito que a democracia é a pior forma de governo, exceto

por todas aquelas outras formas que foram tentadas de tempos em tempos...”⁸²
(CHURCHILL, 1947)⁸³

Este trabalho apresenta as muitas dificuldades diagnosticadas nas obras de autores dos nossos tempos e tenta apresentar, no diálogo realizado entre as perspectivas desses autores, uma ontologia política que permita manter viva a potência transformadora da democracia.

Muito mais poderia ser dito e escrito sobre várias das questões trazidas dentro deste trabalho, mas a concisão imposta, tanto pelo autor quanto pelo tempo necessário para finalização desta dissertação, não permite que diversas dessas questões sejam mais desenvolvidas. É um dos preços a pagar pelo foco em uma questão filosófica tão árida quanto o campo de concentração nos tempos atuais.

Dentre as possibilidades de pesquisa que se abrem com este trabalho, a que parece mais interessante são os mecanismos de conformação dos Estados nacionais a partir de um paradigma democrático, explicando como um Povo soberano que não atua diretamente na construção das leis e das normas de governo é capaz de legitimar aquilo que não é diretamente criado por ele, mas sim por outros em seu nome. Essa discussão perpassa a competência judicial de controlar os outros poderes e também a legitimidade das próprias constituições nacionais, as leis e o próprio processo eleitoral – aqui ainda compreendido como um rito de leitura de augúrio. Adentrar todas essas questões, por mais interessante e enriquecedor que fosse, tornaria este trabalho excessivamente longo e complexo, com risco de tornar-se desfocado do problema central.

Mas a simples descrição dos mecanismos de legitimação do estado de exceção, bem como dos mecanismos de rejeição dos valores liberais em um contexto de regimes democráticos já parece ser um trabalho suficiente e satisfatório, pois dá explicação a questionamentos comuns acerca da capacidade do Povo de realmente definir os rumos políticos, as políticas públicas e, efetivamente, sua própria história enquanto uma comunidade autônoma.

Outro problema que pareceu bastante interessante durante a elaboração deste trabalho, mas cuja exploração, novamente, espalharia demais o foco, é a capacidade de suicídio político do soberano. A democracia, aparentemente, é o único sistema de governo

⁸² “*Many forms of Government have been tried, and will be tried in this world of sin and woe. No one pretends that democracy is perfect or all-wise. Indeed, it has been said that democracy is the worst form of Government except all those other forms that have been tried from time to time;*” **Tradução nossa.**

⁸³ Discurso à Casa dos Comuns em 11 de novembro de 1947.

capaz de entregar-se à própria morte por insatisfação do soberano com a situação do mundo.

As implicações filosóficas e sociológicas do suicídio já possuem grandes obras dedicadas a si, mas falta ainda uma obra que trate do suicídio político não como um ato impensado de um determinado agente político, mas como um fenômeno político autônomo onde o soberano – agente máximo e último do ordenamento jurídico-político – é capaz de auto exterminar sua autoridade e entregá-la a um novo soberano.

5. BIBLIOGRAFIA

ACEMOGLU, D.; ROBINSON, J. A.; TORVIK, R. Why Do Voters Dismantle Checks And Balances? **Review of Economic Studies**, v. 80, n. 3, p. 845–875, 2013.

AGAMBEN, G. **Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua I**. 2ª Reimpre ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

AGAMBEN, G. Introductory Note on the Concept of Democracy. In: **Democracy in What State?** 1st. ed. New York; Chichester: Columbia University Press, 2011a. p. 145.

AGAMBEN, G. **The Kingdom and the Glory**. 1st. ed. Stanford: Stanford University Press, 2011b.

AGAMBEN, G. **Estado de Excepção**. 1ª ed. Lisboa: Edições 70, 2015.

AGAMBEN, G. **O Uso dos Corpos [Homo Sacer, IV, 2]**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.

ALSTON, L. J.; GALLO, A. A. Electoral fraud, the rise of Peron and demise of checks and balances in Argentina. **Explorations in Economic History**, v. 47, n. 2, p. 179–197, 2010.

ANNAN, K. Two Concepts of Sovereignty. **The Economist**, n. 18th September, 1999.

ARENDT, H. **Crises of the Republic**. San Diego; New York; London: Harcourt Brace & Company, 1972.

ARENDT, H. **Between past and future: Eight Exercises in Political Thought**. New York: Penguin Publishing Group, 2006.

BBC, B. B.-. Scottish independence : Queen urges people to ' think carefully about future '. **BBC Online**, 14 set. 2014.

BEHLE, N. Paradoxo de Sorites: Uma Reflexão Semântica Sobre a Vagueza. **Letrônica**, v. 12, n. 2, p. e32479, 2019.

BERLIN, I. **Incorporating Four Essays on Liberty**. 1st. ed. Oxford: Oxford University Press, 2002.

BOBBIO, N.; MATTUCCI, N.; PANQUINO, G. **Dicionário de Política**. 11ª Edição ed. Brasília: Editora UnB, 1998.

BON, G. LE. **The Crowd; Study of the Popular Mind**. [s.l.] The Gutenberg Project, 1996.

CADERNOS DO NOSSO TEMPO. O que é o Ademarismo? **Cadernos do Nosso Tempo**, 1954.

CHAYES, A.; CHAYES, A. H. **The New Sovereignty: Compliance with International Regulatory Agreements**. 1st. ed. [s.l.] Harvard University Press, 1995.

CNN, E. R. **Iraq Prison Abuse Scandal Fast Facts**. Disponível em: <<https://edition.cnn.com/2013/10/30/world/meast/iraq-prison-abuse-scandal-fast-facts/index.html>>. Acesso em: 12 jan. 2022.

COMMONS, H. OF. **Hansard, 11 nov 1947**. [s.l.: s.n.].

COMMONS, H. OF. **Debates of June, 23, 1999** London House of Commons, , 1999. Disponível em: <<https://publications.parliament.uk/pa/cm199899/cmhansrd/vo990723/debtext/90723-23.htm>>

CORRALES, J. Autocratic legalism in Venezuela. **Journal of Democracy**, v. 26, n. 2, p. 37–51, 2015.

CUMMINGS, J. Queen thanks u.s. for falkland aid. **The New York Times**, 1 mar. 1996.

CUNNINGHAM, F. **Theories of Democracy: A Critical Introduction**. 1st. ed. New York: Routledge, 2002. v. 53

DAHL, R. A. **Polyarchy: Participation and Opposition**. 1st. ed. New Haven; London: Yale University Press, 1972.

DATAFOLHA. **Avaliação do Congresso Nacional**. [s.l.: s.n.].

DEUTSCHE WELLE, D. **Premiê da Hungria consegue poderes quase ilimitados**. Disponível em: <<https://www.dw.com/pt-br/premiê-da-hungria-consegue-poderes-quase-ilimitados/a-52959425>>. Acesso em: 24 mar. 2021a.

DEUTSCHE WELLE, D. **Parlamento da Hungria retira poderes quase ilimitados de Orbán**. Disponível em: <<https://www.dw.com/pt-br/parlamento-da-hungria-retira-poderes-quase-ilimitados-de-orbán/a-53836041>>. Acesso em: 24 mar. 2021b.

DYE, R. T. **Understanding Public Policy**. 14th ed. ed. [s.l.] Pearson, 2013.

ECKSTEIN, H. Authority Patterns : A Structural Basis for Political Inquiry. **The American Political Science Review**, v. 67, n. 4, p. 1142–1161, 1973.

ELY, J. H. **Democracia e Desconfiança**. 1ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

FINLAYSON, J. G. “Bare Life” and Politics in Agamben’s Reading of Aristotle. **Review of Politics**, v. 72, n. 1, p. 97–126, 2010.

FINOCCHIARO, M. A. **Beyond Right and Left: Democratic Elitism in**

- Gramsci and Mosca.** New Haven; London: Yale University Press, 1999. v. 76
- FLYNN, B. Democracy and Ontology. **Research in Phenomenology**, v. 38, n. 2, p. 216–227, 2008.
- FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica.** São Paulo: Martins Fontes, 2008. v. 53
- FRANK, T. **The People, No! A Brief History of Anti-Populism.** First ed. New York: Henry Holt and Co., 2020.
- FREGA, R. The Social Ontology of Democracy. **Journal of Social Ontology**, v. 4, n. 2, p. 157–185, 2018.
- FUKUYAMA, F. The End of History? **The Nation Interest**, v. 16, n. Summer, p. 3–18, 1989.
- GALLUP. **Congress and the Publico.** Washington, DC: [s.n.].
- HAYEK, F. **Law , Legislation and Liberty.** Routledge ed. Abington: Taylor and Francis, 2013.
- HINSLEY, F. H. **Sovereignty.** 2nd. ed. [s.l.] Cambridge University Press, 1986.
- HIPONA, A. DE. **A Cidade De Deus Vol.2.** 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.
- HOUSE, F. **Argentina Report.** Disponível em: <<https://freedomhouse.org/country/argentina/freedom-world/2021>>. Acesso em: 2 jan. 2022.
- IPESPE. **Pesquisa XP / Ipespe.** [s.l: s.n.].
- KAISER, A. Types of democracy: From classical to new institutionalism. **Journal of Theoretical Politics**, v. 9, n. 4, p. 419–444, 1997.
- KANTOROWICZ, E. H. **The King’s Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology.** United States of America: Princeton University Press, 2016.
- KIOUPKIOLIS, A. Keeping it open : Ontology , ethics, knowledge and radical democracy. **Philosophy & Social Criticism**, v. 37, n. 6, p. 691–708, 2011.
- KORNBLITH, M. Elections versus democracy. **Journal of Democracy**, v. 16, n. 1, p. 124–137, 2005.
- KRASNER, S. D. Sovereignty. **Foreign Policy**, n. 122, p. 20–29, 2001.
- KRASNER, S. D. **Sovereignty**, 2007. (Nota técnica).
- LACLAU, E. **On Populist Reason.** Londres; Nova Iorque: Verso, 2018.
- LASSANCE, A. O Que é uma Política Pública e o Que é um Programa: Uma Pergunta Simples e até Hoje sem Resposta Clara. **Boletim de Análise Político-**

Institucional, n. 27, p. 59–67, 2011.

LEVITSKY, S.; MURILLO, M. V. Argentina: From Kirchner to Kirchner. **Journal of Democracy**, v. 19, n. 2, p. 16–30, 2008.

LEVITSKY, S.; ZIBLATT, D. **How Democracies Die**. First Edit ed. New York: Crown, 2018.

LSE, L. S. OF E. **Conference on Populism - Verbatim Report**. Conference on Populism. **Anais...** London: London School of Economics and Political Science, 1967

MARTIN, R. M. Using Nazi Scientific Data. **Dialogue**, v. 25, n. September 1986, p. 403–411, 1986.

MARTINS DE SOUZA, D. R. **A biopolítica em Giorgio Agamben : Estado de exceção , poder soberano , vida nua e campo**. [s.l.] Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN, 2017.

MARX, K. **The Civil War in France**. [s.l.] Dodo Press, 2009.

MICHELS, R. **Sociologia dos Partidos Políticos**. Brasília: Editora UnB, 1982.

MILOVIC, M. **Comunidade da Diferença**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora Unijuí, 2004.

MOE, K. Should the Nazi Data Be Cited? **The Hastings Center Report**, v. 14, n. 6, p. 5–7, 1984.

MOMMSEN, T. **Römisches Staatsrecht**. Zweite Auf ed. Leipzig: S. Hirzel, 1877.

MOMMSEN, T. **Römisches Staatsrecht**. Erste Vorl ed. Leipzig: S. Hirzel, 1888.

MOUNK, Y. **People vs. Democracy – Why Our Freedom is in Danger and How to Save It**. [s.l.] Harvard University Press, 2018. v. 27

MOUNK, Y. The End of History Revisited. **Journal of Democracy**, v. 31, n. 1, p. 22–35, 2020.

O'DONNELL, G. The perpetual crises of democracy. **Journal of Democracy**, v. 18, n. 1, p. 5–11, 2007.

O'DONNELL, G. A. Delegative Democracy. **Journal of Democracy**, v. 5, n. 1, p. 55–69, 1994.

OLIN, D. **Paradox**. 1st. ed. Chesham: Acumen, 2003.

ORTEGA Y GASSET, J. **The Revolt of the Masses**. 25th Anniv ed. [s.l.] W.W. Norton & Company, Inc., 1957.

OSCE, O. FOR D. I. AND H. R. **Hungary Parliamentary Elections: 8 April 2018 - ODIHR Limited Election Observation Mission Final Report**. Warsaw: [s.n.].

Disponível

em:

<<https://www.osce.org/odihr/elections/hungary/385959?download=true>>.

PAPPAS, T. S. **Populism and liberal democracy: a comparative and theoretical analysis**. 1st. ed. [s.l.] Oxford University Press, 2019.

PIN, A. G. Entre Reino e Glória : Teologia e Política em Agamben. **XII Simpósio Internacional Filosófico-Teológico**, p. 1–13, 2016.

PITKIN, H. **The Concept of Representation**. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1972.

PLUTARCH. **Plutarch's Lives**. [s.l.] Harvard University Press, 1917.

PUHLE, H.-J. Populismus: Form Oder Inhalt? In: OTTEN, H. R.; SICKING, M. (Eds.). . **Kritik und Leidenschaft: Vom Umgang Mit Politischen Ideen**. [s.l.] Transcript Verlag, 2011. p. 29–48.

PURCELL, J. M. A Right to Leave but Nowhere to Go: Reconciling an Emigrant's Right to Leave with the Sovereign's Right to Exclude with the Sovereign's Right to Exclude. **University of Miami Inter-American Law Review**, v. 39, n. 1, 2007.

RAWLS, J. **A Theory of Justice**. Revised ed. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

REICH, D. Die Verfassung des Deutschen Reich. . 1919.

ROODUIJN, M. The nucleus of populism: In search of the lowest common denominator. **Government and Opposition**, v. 49, n. 4, p. 572–598, 2014.

ROUSSEAU, J.-J. **O Contrato Social**. 3ª Tiragem ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ROUSSEAU, J.-J. **Discurso Sobre a Economia Política**. 1st. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

RUNCIMAN, D. **How Democracy Ends**. [s.l.] Profile Books, 2018.

RYAN, A. **The Making of Modern Liberalism**. 1st. ed. Woodstock; Princeton: Princeton University Press, 2012.

SARTORI, G. Guidelines for Concept Analysis. In: COLLIER, D.; GERRING, J. (Eds.). . **Concepts and Method in Social Science - The Tradition of Giovanni Sartori**. 1st. ed. New York; London: Routledge, 2009a.

SARTORI, G. Concept Misformation in Comparative Politics. In: COLLIER, D.; GERRING, J. (Eds.). . **Concepts and Method in Social Science - The Tradition of Giovanni Sartori**. 1st. ed. New York; London: Routledge, 2009b. p. 368.

SCHAFER, A. On Using Nazi Data: The Case Against. **Dialogue**, v. 25, n. September 1986, p. 413–419, 1986.

SCHUMPETER, J. **Capitalism , Socialism and Democracy**. London; New York: Routledge, 2010.

SILVA, L. F. DA C. E. **O Muro e a Abertura: Sobre as Origens e o Presente do Nómos do Espaço Urbano**. [s.l.] Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-Rio, 2007.

SITTON, J. F. Hannah Arendt's for Argument Council Democracy. **Polity**, v. 20, n. 1, p. 80–100, 1987.

SMITH, S. B. **Elizabeth The Queen: The Life of a Modern Monarch**. [s.l.] Random House, 2012.

VENICE COMMISSION, C. **Opinion on the new Constitution of Hungary**. [s.l: s.n.].

WARRIOR, V. **Roman Religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

WATTERS, R. **Rural Latin America in Transition**. Cham: Palgrave Macmillan, 2021.

WEBER, M. **Wirtschaft und Gesellschaft**. Tübingen: J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK), 1922.

WEBER, M. **Politik als Beruf**. Zweite Auf ed. München: Duncker & Humblot, 1926.

WICKHAM, C. The Other Transition: From the Ancient World to Feudalism. **Past & Present**, v. 103, n. 103, p. 3–36, 1984.

WORDEN, R. L. **North Korea: A Country Study**. 5th. ed. [s.l.] Library of Congress, 2008.

YOSHIDA, T. Populism “made in Japan”: A new species? **Asian Journal of Comparative Politics**, v. 5, n. 3, p. 288–299, 2020.

ZAKARIA, F. The Illiberal Rise of Democracy. **Foreign Affairs**, v. 76, n. 6, p. 22–43, 1997.