

Exceção, Bonapartismo e Democracia Liberal.

matos souza angelita.

Cita:

matos souza angelita (2010). *Exceção, Bonapartismo e Democracia Liberal*. V Congreso Latinoamericano de Ciencia Política. Asociación Latinoamericana de Ciencia Política, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-036/257>

**TRABAJO PREPARADO PARA SU PRESENTACIÓN EN EL “V CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA POLITICA”, ORGANIZADO POR LA ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE CIENCIA POLITICA (ALACIP). AREA TEMATICA: TEORIA POLITICA. SUBAREA TEMATICA: DESARROLLOS RECIENTES EN TEORÍA POLÍTICA.
BUENOS AIRES, 28 A 30 DE JULHO DE 2010.**

EXCEÇÃO, BONAPARTISMO E DEMOCRACIA LIBERAL

ANGELITA MATOS SOUZA

angelitams@uol.com.br

**Professora Doutora de Ciência Política na FACAMP
(Faculdades de Campinas, Campinas/SP, Brasil)**

Resumo:

Giorgio Agamben e Domenico Losurdo¹ defendem que entre estado de direito e exceção, menos que antinomia, existe uma espécie de convivência ativa que tem avançado nas últimas décadas. E a despeito das abordagens distintas, as posições dos dois autores convergem também na idéia da personalização do poder como caminho à exceção. Nossa intenção principal é demonstrar que suas obras consistem em exercícios bastante produtivos de “profanação” das formas de dominação modernas, embora empobrecedores da intrincada e contraditória relação existente entre exceção, bonapartismo e democracia liberal no mundo contemporâneo.

1. Introdução

De forma muito simplificada, podemos identificar o estado de exceção à ditadura, correspondendo à suspensão do estado de direito e à monopolização do processo de decisão política pelo poder executivo. É certo que a figura do ditador é muito anterior ao estado de direito moderno, caracterizado pelo constitucionalismo/divisão dos poderes, mas costuma corresponder à suspensão da “normalidade” e “monopólio” do poder de decisão política pelo ditador, geralmente justificado segundo um estado de necessidade provisório. Não obstante, nas análises dos dois autores em foco neste artigo, estado de direito e exceção constituem uma totalidade única, não necessariamente ligada às experiências de ditadura aberta. Resumidamente, nas duas obras de Agamben, a noção-chave é a de exceção, definida em relação à vida “política” dos indivíduos, mas em *Homo Sacer* (2002) interessa mais a exceção identificada à vida nua dos “súditos”², enquanto *Estado de Exceção* (2004) volta-se mais ao Estado, em sua dimensão biopolítica e (a)histórica. Já na obra de Losurdo, *Democracia ou Bonapartismo* (2004), a emancipação via sufrágio universal encontraria seu limite na confusão atual entre os poderes, por meio de mecanismos que fortalecem a chefia do Executivo, configurando um “regime” que o autor denominará de bonapartismo *soft*.

Discorreremos mais sobre o estado de exceção a partir das duas obras de Giorgio Agamben, recorrendo a Thomas Hobbes e Carl Schmitt a fim de melhor compreender o autor. Em seguida, faremos uma exposição breve da obra de Domenico Losurdo, tecendo comparações breves entre as duas perspectivas e defendendo que, na esteira³ com outros autores (como Antonio Negri, Alain Badiou e Slavoj Zizek), os estudos de Agamben e Losurdo consistem em exercícios profícuos de crítica ao estado de direito moderno, mas bastante desestimulantes à luta política emancipatória e um tanto empobrecedores da intrincada e contraditória relação existente entre exceção, personalização da política e democracia liberal no mundo contemporâneo, sendo as perspectivas futuras igualmente desoladoras. Como veremos, enquanto para Agamben (2004: 131) um retorno do estado de exceção, no qual nos encontramos, para o estado de direito seria impossível; para Losurdo (2004: 333), estaríamos vivendo uma fase de des-emancipação cuja superação não é possível por ora entrever.

1 AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer – o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____ *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.

LOSURDO, Domenico. *Democracia ou Bonapartismo: triunfo e decadência do sufrágio universal*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; São Paulo: Editora Unesp, 2004.

2 Nas palavras do autor: “Protagonista deste livro é a vida nua, isto é, a vida matável e insacrificável do *homo sacer*, cuja função essencial na política moderna pretendemos reivindicar”. (2002:16).

3 Pode-se andar/correr muito mas ficamos no mesmo lugar.

De nossa parte, acreditamos que a luta pela democratização do “estado de direito” segue sendo uma necessidade premente, justamente porque o estado de direito/democracia liberal, por mais formal que possa ser sua existência, formalmente existe, acirrando as contradições/antagonismos sociais. E o regime democrático é o menos desfavorável às ações políticas emancipatórias, dentro ou fora da lei. Conforme as entendemos, as formas de dominação no mundo ocidental hoje consistem num “mix” entre liberalismo, exceção e bonapartismo, numa combinação não equilibrada que só pode ser objeto de pesquisa empírica. Do ponto de vista metodológico, o “esquema” de caracterização dos regimes democráticos dos pluralistas é o mais produtivo à análise das realidades existentes (do que existe). E partir do liberalismo pluralista para refletir sobre os regimes políticos democráticos atuais não significa a incorporação acrítica dos seus critérios e pressupostos (como pretendemos esclarecer), apenas acreditamos que a dimensão “realista” é mais útil à análise empírica dos regimes políticos, à comprovação de que a democracia liberal segue existindo.

2. Exceção e vida nua

De saída gostaríamos de anotar que, além da dívida para com Hobbes, a idéia de exceção e a crítica ao estado de direito por Agamben devem muito a Carl Schmitt, não escapando ao *decisionismo schmittiano* (inspirado por Hobbes) na medida em que o poder soberano parece operar num vazio social, sem que a dimensão societária da dominação seja devidamente explorada. O poder soberano decidiria sobre a vida dos indivíduos, por meio da sua inclusão/exclusão política. Àqueles que têm negada a existência política restaria a existência biológica (“vida nua”), encerrados numa espécie de estado de natureza hobbesiano jamais superado. De fato, o estado de natureza é um estado de exceção (2002:115), sobrevivendo “como um princípio interno ao Estado” (2002:42), conservado na “pessoa” do poder soberano, que jamais perde sua liberdade natural (de matar sem incorrer em crime de homicídio). Por sua vez, a condição de “matabilidade” definiria a vida nua, “insacrificável”, dos não contemplados ou excluídos da vida política “normal”:

A grande metáfora do Leviatã, cujo corpo é formado por todos os corpos dos indivíduos, deve ser lida sob esta luz. São os corpos absolutamente matáveis dos súditos que formam o novo corpo político do Ocidente (Agamben, 2002:131).

No *Leviatã*, o estado de natureza servia de ilustração a Hobbes, indicando a miserabilidade da vida sem o Estado (antes dele ou na guerra civil) e, dessa forma, justificando o dever de obediência absoluta ao poder soberano – às suas leis. O que só ganharia efetividade devido à sobrevivência do estado de natureza no Estado – na “pessoa” do soberano que não pactua com ninguém, conservando sua liberdade natural, conforme bem observou Agamben (2002: 41). Quando autores recorrem a Hobbes para pensar territórios abandonados pelo poder público - como favelas brasileiras -, o fazem no sentido de dizer que a “guerra” que impera ali se deve à ausência do Estado. Essa ausência devolveria aos indivíduos a liberdade natural para defenderem a vida por conta própria, como julgarem necessário.

Em Agamben não é propriamente este o caso, pelo menos não o fundamental, o estado de exceção, dos excluídos politicamente, é um estado de “matabilidade” - no qual, aliás, pode ser melhor ser esquecido que lembrado. Quer dizer, ninguém se surpreende com uma chacina policial em favelas do Brasil, pois a condição dos que aí vivem é de matabilidade, estão fora do Estado estando dentro - formalmente, a lei, o estado de direito, é para todos. E quando a identidade política é negada a um indivíduo/grupo, este

se reduz à vida biológica, está “fora”, em situação de “matabilidade”, deixando de ser considerado um “igual” pelos outros.

O poder soberano (o Estado) decide, portanto, sobre a condição de ser político - de incluído ou excluído à sociedade política -; decide sobre a exceção. Mas há diferenças entre a perspectiva de Agamben e a de Carl Schmitt⁴. O par incluído/excluído não corresponde ao par amigo/inimigo, pois o inimigo em Schmitt – pelo menos o “fora da lei” – ainda está dentro do Estado, existe para o Estado, está inserido na vida política: tem direito à defesa, processos judiciais, em suma, merece o ritual do sacrifício, não se encontra na condição de “insacrificável”. Quanto ao estado de exceção, o autor alemão esforça-se por manter teoricamente o seu vínculo com a ordem jurídica. É exatamente sobre e contra este esforço de Schmitt que Agamben constrói o seu “conceito” em *Estado de Exceção*.

Como em Schmitt, para Agamben o monopólio que assegura o poder soberano é fundamentalmente o da política (e como em Schmitt e Foucault, a política pode ser concebida como a guerra por outros meios⁵). Como vimos, a distinção sobre o pertencimento à comunidade política é mais grave que a distinção amigo/inimigo, pois colocar “fora” significa despir o indivíduo de reconhecimento político (o “indivíduo nu” da política, não tem mais nada além do próprio corpo). Uma ausência de reconhecimento que não permite ao indivíduo se conceber como ser político. Interessante é que Agamben fala em lei, força de lei, quase nunca em direito, e parece conservar a distinção de Hobbes (*Leviatã*) entre lei e direito – para quem lei é ordem, obrigação, impedimento, enquanto direito é liberdade: o *homo sacer* perde a condição política sem recuperar a liberdade natural, eis a miséria absoluta da “vida nua”.

E já que legalmente todos estão dentro, não há juridicamente distinção entre o dentro e o fora - por isso mesmo, a legislação, muitas vezes, nada pode dizer sobre a própria exceção, pois não reconhece os sem direitos, produzindo zonas de exceção ou indistinção. O poder soberano decide sobre o valor e desvalor da vida, concretamente, consentindo/gerando a “vida nua”. É a vida nua do *homo sacer* (os “de fora” estando “dentro”) que constitui a antinomia fundadora da comunidade política em Agamben (não o par amigo-inimigo). O estado de exceção é um estado anômico, no qual a vida é reduzida à dimensão meramente biológica, apolítica e, portanto, destituída de direitos (até aos procedimentos legais/judiciais formalmente assegurados universalmente pelo estado de direito), que faz lembrar a todos o privilégio da Lei (de se poder obedecer à Lei).

O fato do poder soberano, concretamente, privar pessoas de seus direitos civis constituiria uma poderosa alavanca à consciência coletiva, uma ameaça mítica e real a pairar sobre as pessoas. Assim, menos que pelos direitos do cidadão, livre-arbítrio e contrato fundador, o espaço da política se definiria crucialmente a partir da vida nua. A exceção existindo restauraria (no imaginário coletivo, digamos assim) a normalidade instituída pelo poder soberano (como identificar quem está “dentro” senão identificando quem está “fora”). Assim, o poder soberano não se limitaria ao poder de coerção a partir do par força/direito, a vida nua é a condição concreta de fora da jurisdição/normalidade

4 Agamben refere-se, sobretudo, à *Politische Theologie*; obra de Schmitt representativa do debate entre ele e Walter Benjamin, retomado por Agamben. Ver “Luta de gigantes acerca de um vazio”, em *Estado de Exceção* (2004), p. 81-98.

5 Ver Carl Schmitt, *O conceito do político*. São Paulo: Del Rey, 2009; e Michel Foucault, *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

existente, uma zona de indistinção entre o dentro e o fora que aterrorizaria a consciência dos homens, justificando a necessidade do Estado.

Ou seja, ao mesmo tempo em que o poder soberano afirma que a lei é para todos, a “vida nua” implica em estar concretamente fora. Condição semelhante a do soberano, em Hobbes e Schmitt, retomada por Agamben. Em Hobbes, o soberano, produto do pacto, não pactua com ninguém, está, portanto, dentro e fora do pacto; em Schmitt, o soberano tem o poder delimitado pela lei, mas na medida em que decide sobre a exceção está “fora” (porém acima da lei). As semelhanças acabam aí, aqueles reduzidos à vida nua se encontram numa situação de miserabilidade semelhante ao estado de natureza *hobbesiano*, em sociedade política, o que permite que os de dentro se vejam como soberanos com relação aos de fora, vistos como não iguais.

Na perspectiva do autor, o poder soberano depende dessa produção da exceção para sua própria sustentação, residindo aí o fundamento do seu poder – na exceção. A (re)fundação da comunidade política é uma necessidade constante à manutenção da ordem pelo poder soberano. Neste sentido obedecer às leis é uma dádiva, pois o pior dos mundos é o dos “de fora” no Estado. É o que lembraria todo o tempo a exceção nas favelas/periferias e regiões abandonadas do mundo, nos espaços onde são confinados os pobres, vítimas das guerras e tantos outros “sem direitos” que só fazem aumentar no mundo contemporâneo.

Em síntese, para Agamben, a expressão mais acabada do estado de exceção seria a realidade dos campos de concentração nazistas, como espaço de produção da vida nua. E o campo de concentração aparece firme e forte no mundo atual. Diz respeito àquela porção de território fora do alcance do ordenamento jurídico, mas dentro de Estados, produzidas pela decisão soberana (ou indecisão soberana, pois não decidir é também decidir). Os que aí vivem, vivem a “vida nua”, banidos da vida política. Estes expatriados na pátria não gozam de direitos (cidadania política) e se encontram à mercê do assistencialismo, jamais concebido como direito e, sim, como donativos/concessões do Estado, instituições diversas e/ou de chefes/líderes locais (que possuem o poder de fato, como na lei do mais forte no estado de natureza de Hobbes).

3. Ordem jurídica e exceção

Segundo Agamben, as teorias sobre o estado de exceção moderno consistem em tentativas de incluir na ordem jurídica a própria exceção. Carl Schmitt, por exemplo, insistiria na relação entre exceção e norma, pois o estado de exceção não seria um estado anárquico (2004:54). E somente com os modernos é que o estado de necessidade tenderia a ser incluído na ordem jurídica e a apresentar-se como verdadeiro “estado” da lei. A idéia de que a suspensão do direito possa ser necessária ao bem comum seria estranha ao mundo medieval. O objetivo de Agamben é demonstrar impossível tal articulação entre o estado de exceção e a ordem jurídica. Tratar-se-ia de uma articulação paradoxal, pois o que deve ser inscrito no direito é algo essencialmente exterior a ele, isto é, nada menos que a suspensão da própria ordem jurídica.

A idéia de exceção ligada ao estado de necessidade, como um procedimento do direito passível de ser instituído em casos extremos, num período de grandes dificuldades, depois do qual se voltaria ao estado de direito é rechaçada pelo autor, que recorre, sobretudo, à experiência dos campos de concentração alemães (chamados de *Schutzhaft* = custódia protetiva). Estes teriam como fundamento jurídico tal princípio, com a suspensão dos artigos da constituição alemã que garantiam as liberdades pessoais. A particularidade dos nazistas seria a suspensão de tais artigos sem recorrer ao termo “estado de exceção” (*Ausnahmezustand*), ou seja, não viam como exceção. E não sendo

apresentada como uma suspensão temporária da regra, no nazismo, a exceção tornou-se indistinta do próprio estado de direito. Seria essa situação similar a do mundo político hoje, a exceção estaria avançando sobre a regra, especialmente nos Estados Unidos da América, sob o álibi do combate ao terrorismo.

A tese de Agamben é a de que o estado de exceção, necessário à existência do estado de direito, “tende cada vez mais a se apresentar como o paradigma de governo dominante na política contemporânea” (2004: 13). O estado de exceção estaria se generalizando e misturando-se com o que deveria ser o seu oposto (o estado de direito), de tal forma que a cultura política do Ocidente estaria perdendo por inteiro os princípios que a fundaram. E o autor não está operando no campo da identificação da exceção à ditadura. Não, escreve ele que o que há de específico do estado de exceção, menos que a confusão entre os poderes, seria o isolamento da “força de lei” em relação à Lei. O estado de exceção consiste num espaço vazio de direito, uma zona de anomia em que realização e norma mostram sua separação, sendo a estrita oposição democracia *versus* ditadura tão inadequada à compreensão de fenômenos atuais, como o foi no caso dos regimes totalitários do século XX.

Seriam também falsas todas as doutrinas que tentam vincular o estado de exceção ao direito (baseadas na idéia da necessidade como fonte jurídica originária), entendido como exercício de um direito do Estado à própria defesa e sobrevivência. Não, o estado de exceção consistiria num espaço sem direito (anômico), mas tão essencial à ordem jurídica que esta buscaria, por todos os meios, assegurar uma relação com ele (como se sua “re-fundação” constante demandasse uma relação jurídica com a anomia). Assim, se para Schmitt, a exceção decidida pelo soberano não se identificaria à anarquia/anomia, pois dentro do Estado e pelo Estado, e, de fato, nada que o soberano faça pode ser considerado ilegal - daí seu esforço para manter o vínculo entre exceção e ordem jurídica; em Agamben o vínculo está desfeito. Sem deixar de restabelecê-lo noutra dimensão: o estado de exceção deve sua existência ao estado de direito e vice-versa. É quase como se a obediência à Lei demandasse a anarquia/anomia para existir, dentro do território nacional e/ou nos espaços esquecidos do mundo.

O tema da “personalização” do poder nos fenômenos do nazismo e fascismo, ligados diretamente à pessoa física do líder, estaria relacionado à tradição biopolítica da *auctoritas* e não à tradição jurídica da *potestas*. Ao recorrer à experiência da república romana, à diferenciação entre *auctoritas* e *potestas*, Agamben remete à diferenciação entre o papel dos magistrados e senadores romanos. Os primeiros (os magistrados supremos, cônsules da república) detinham a autoridade legal – *potesta* – e, diante de crises, podiam eleger um ditador pelo prazo de seis meses e com as suas funções voltadas à superação da crise. Porém, cabia ao senado, composto pelos “pais da república” (patrícios e descendentes, considerados os “autores” da república, os “pais da pátria”), declarar um estado de crise de tal forma grave (não controlável por uma ditadura) que as leis deixavam de existir. Gozavam, portanto, da autoridade ligada à pessoa – *autorictas* -, aos “autores”, fundadores da República, e embora não pudessem eleger um ditador para debelar uma crise, podiam decretar por meio do que eles designavam *senatus consultum ultimum* a proclamação do *institium*, um estado anômico no qual qualquer cidadão poderia praticar medidas que considerasse necessárias à salvação da República. Trata-se da autoridade racional-legal (que emana do cargo, juridicamente delimitado) *versus* a autoridade que emana da pessoa - autoridade carismática. A dominação carismática teria para Max Weber um caráter subversivo (à ordem jurídica e/ou tradicional), supostamente baseado no consenso e reconhecimento de uma “autoridade superior”. Conforme Agamben:

(...) A autoridade do “*ductor*” ou do “*führer*” nunca pode ser derivada [da Lei], mas é sempre original e deriva de sua pessoa; além disso, não é, em sua essência, coercitiva, mas se baseia (...) no consenso e no livre reconhecimento de uma “superioridade de valores”. (2004:128)

Um tipo de autoridade pessoal que se afirma por meio da suspensão do estado de direito, quando todos se encontram na dependência direta de uma decisão soberana, vulneráveis a ela. Agamben defende que para se compreender fenômenos modernos, como o *duce* fascista e o *führer* nazista, importante é não esquecer que pertencem à tradição “biopolítica” da *auctoritas* e não à tradição jurídica da *potestas*. Melhor dizendo, as magistraturas ou cargos públicos constitucionalmente estabelecidos não são o fundamento da autoridade do *duce* e/ou do *führer*. Não, essa estaria ligada diretamente à pessoa destes. E quando “(...) tendem a coincidir numa só pessoa *auctoritas* e *potestas*, quando o estado de exceção em que se ligam e se indeterminam torna-se a regra, então o sistema jurídico-político transforma-se em uma máquina letal”. (2004:131)

Agamben salienta que em autores como Schmitt e/ou Pietro De Francisci o “(...) *Führer* é definido por meio de categorias psicológicas (vontade energética, consciente e criativa)”; sendo que a “(...) autoridade do *ductor* ou do *führer* nunca pode ser derivada [da lei], mas é sempre original e deriva de sua pessoa” (2004: 128). Para o autor, estes que se deixam seduzir pelas supostas qualidades pessoais do *führer/ductor*, parecem não perceber que “(...) o caráter original do poder que descrevem deriva da suspensão ou da neutralização da ordem jurídica – isto é, em última instância, do estado de exceção” [eis o definitivo, não a pessoa do líder] (2004: 129).

Ao atacar qualquer tentativa de manter o vínculo entre a decisão que produz a exceção e ordem jurídica, nosso autor faz uma crítica dura ao estado de direito. Como Schmitt, que identificara no liberalismo/democracia liberal à “arma” de destruição do inimigo: no mínimo, todo aquele que duvide da neutralidade do estado de direito⁶. Assim, ao defendermos/reivindicarmos a neutralidade do estado de direito, tomaríamos o mito por possibilidade real e, na “guerra”, garantiríamos a vitória dos inimigos: os que defendem o mito da neutralidade política na democracia liberal. A posição de Agamben não seria muito diferente, ao reivindicarmos que todos estejam dentro (que as leis/direitos incluam concretamente todos), tomamos o mito por realidade, quando, para o autor, essa realidade nunca existente retrocedeu: “(...) O retorno do estado de exceção efetivo em que vivemos ao estado de direito não é possível, pois o que está em questão agora são os próprios conceitos de ‘estado’ e de ‘direito’ (2004: 131)”.

Enfim, se não nos enganamos, seria como se sobrevivesse apenas o império da lei – ordem e dever de obediência -; os direitos (liberdade de) foram monopolizados pelo poder soberano.

4. Bonapartismo *soft*

Em *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte*⁷, Karl Marx localiza no Legislativo o espaço por excelência à autonomia, enquanto na presidência do Executivo residiria, por assim dizer, o *locus* de sobrevivência à heteronomia, por meio da personalização da vida política em detrimento das instituições-chave da democracia liberal (divisão dos poderes, constitucionalismo, partidos políticos, livre competição eleitoral, liberdade de

6 O conceito do político, op. cit.

7 Karl Marx, *O 18 Brumário*. 7a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

expressão, manifestação etc.). Nesta direção, Domenico Losurdo, em *Democracia ou bonapartismo*, vai denominar de bonapartismo *soft* o moderno arranjo político e constitucional do Ocidente, caracterizado pelo predomínio das chefias do executivo sobre os demais poderes, aproximando os regimes democráticos consolidados no século XX de experiências ditatoriais anteriores (nascidas de golpes de Estado).

O autor aborda o fenômeno da personalização da vida política nas democracias ocidentais – especialmente nos EUA - a fim de compreender como a democracia liberal, menos que contribuir para a emancipação política, mantém os indivíduos na condição de “multidão-criança”, que precisa ser conduzida pelo líder político. À diferença que, no mundo atual, a personalização da vida política encontra-se bem mais independente “da pessoa” do líder que nas experiências do século XIX e 1ª metade do século XX. O fenômeno do bonapartismo, agora *soft*, tornou-se sistêmico no sentido de intrínseco ao funcionamento do regime democrático tal como este foi se configurando a partir da 2ª metade do século XX. Este “modo de ser” da democracia atual é compreendido pelo autor tendo em vista “a distinção entre ditadura bonapartista de uma personalidade individual e regime bonapartista baseado numa sucessão ordenada e regulamentada, capaz de assegurar sua permanência no tempo” (2004: 326).

Em comparação com Agamben, diríamos que o bonapartismo *soft* ainda opera nos limites da ordem jurídica, porém os de dentro precisam ser mantidos na condição de “crianças incapazes”, a fim de se conservar a forma democrática, evitando que ela escape ao controle e venha a contribuir com a emancipação política das massas. E é a própria configuração do regime democrático que levaria à aclamação plebiscitária do líder político. Por sua vez, a personalização da política – o bonapartismo *soft* –, produto das configurações institucionais da democracia liberal (e dos meios de comunicação de massa), abriria caminho à exceção, sem rupturas drásticas com a ordem jurídica e/ou democrática formal, aproximando-se da dimensão “biopolítica” no sentido *agambeano* (e/ou *foucaultiano*).

Mas há bem mais “luta de classes” na análise de Losurdo. O autor discorre historicamente sobre os processos de emancipação e des-emancipação política nos países centrais, ao longo dos séculos XIX e XX, enfatizando sempre a luta dos trabalhadores pela conquista e ampliação dos direitos e os retrocessos advindos da reação das classes dominantes, especialmente quanto ao sufrágio universal. Diante da inevitabilidade deste, mecanismos político-institucionais “neutralizadores” foram postos em prática, favorecendo a consolidação do bonapartismo *soft*: defesa do sistema majoritário em detrimento do proporcional, do legislativo bicameral ao invés de unicameral, do voto distrital uninominal, preferência pelo sistema bipartidário, oposição ao sistema de lista fechada etc.

O corolário deste processo seria o regime democrático atual, no qual o princípio da divisão dos poderes e os partidos políticos estariam enfraquecidos pelo primado de um poder executivo exercido de forma personalizada, com o sufrágio universal transformado em instrumento plebiscitário de lideranças políticas graças “ao poder totalitário dos *mass-média* monopolizados pela grande burguesia”. Neste mundo, seria irrelevante o debate entre “democracia direta *versus* democracia representativa”, pois o povo encontrar-se-ia desprovido de meios político-espirituais e/ou econômicos para decisões políticas autônomas, cabendo aos meios de comunicação de massa o poder de decidir os resultados da competição eleitoral. Por toda parte, no centro capitalista (e acreditamos que não seria diferente na periferia), foi consolidado um sistema político-eleitoral decididamente reduzido à lógica de mercado, com os postos eletivos mais

importantes à mercê das contribuições dos detentores da riqueza às campanhas milionárias agora requeridas:

Nos nossos dias, assiste-se a um paradoxo: os que agitam a palavra de ordem da “democracia direta”, naturalmente não a que intervém nas fábricas e nos postos de trabalho mas a que prescinde da mediação dos partidos, são precisamente os adeptos do bonapartismo “soft”, segundo os quais quem designa o líder da nação (no âmbito do regime presencial) ou o líder de um determinado colégio eleitoral (no âmbito do sistema uninominal) deve ser o povo, privado dos seus meios mais modestos de autónoma produção espiritual e política e entregue, inerte, ao poder totalitário dos “mass-média” monopolizados pela grande burguesia (2004: 329).

A denominação de bonapartismo *soft* à democracia consolidada na segunda metade do século XX se justificaria por ser, segundo o autor, melhor que outras denominações correntes como, por exemplo, a de “elitismo democrático” (de matriz *shumpeteriana*), já que não mereceria o nome de democrática uma perspectiva que vê no absentismo das massas/apatia política algo positivo para o funcionamento do sistema. E Losurdo põe em dúvida até que perspectivas elitistas em voga possam ser consideradas liberais, tamanha a simpatia por um poder amplo à chefia do executivo, capaz “de decidir autonomamente sobre a guerra e o estado de exceção; em outras palavras, a ponto de usufruir de prerrogativas próprias apenas do despotismo, segundo o velho Kant” (2004: 325).

Mas a despeito das diferenças estabelecidas pelo autor entre o bonapartismo *soft* e experiências anteriores - inspiradoras do “conceito”-, a ausência de uma argumentação mais substantiva no sentido dessa diferenciação deve ser salientada. Por exemplo, Marx ao observar os governos de Napoleão Bonaparte e Luís Bonaparte apontou para as diferenças históricas (entre a tragédia e a farsa), relacionadas às fases de transição: primeiro da tradição à modernização (Napoleão Bonaparte); em seguida da fase concorrencial à monopolista (Luís Bonaparte). Muitas das dificuldades do sobrinho em “copiar” o tio são decorrentes dessa diferença crucial – como são as dificuldades à construção/manutenção da mesma base social de apoio: o campesinato francês.

Já o bonapartismo *soft* não aparece relacionado a nenhuma fase de transição e, sim, fundamentalmente vinculado ao domínio consolidado do grande capital monopolista, que controla os meios de comunicação de massa. E embora o autor argumente que a democracia torna-se, cada vez mais, uma palavra vazia, pois separada de uma comunicação política democrática, não se aprofunda no assunto, nada dizendo, por exemplo, sobre as possibilidades da proposta de Zolo (abaixo) nos limites da ordem capitalista atual:

[para a] a promoção de uma comunicação política democrática. Apesar da extrema dificuldade da tarefa, seria necessário livrar a comunicação multimídia da sua subordinação tanto ao sistema político quanto ao sistema produtivo e livrá-lo do paradigma publicitário que cada vez mais associa estes dois subsistemas (Zolo, 1992; citado por Losurdo, 2004: 329).

Não obstante, a partir das observações de Marx e Engels sobre regimes ditatoriais/semi-ditatoriais, Losurdo elaborou uma reflexão interessante sobre a exceção bonapartista intrínseca à democracia moderna, cuja manifestação extrema seria encontrada por toda parte no mundo ocidental hoje. Por bonapartismo *soft*, o autor quer denominar a forma

de ser dos regimes democráticos atuais, caracterizada pelo predomínio do poder executivo, exercido de forma personalizada, sobre os demais poderes e instituições da democracia liberal. O problema é que pretende dar *status* conceitual à denominação, quando no máximo poderia ser uma designação produtiva à compreensão de conjunturas concretas. Dessa perspectiva, talvez fosse mais produtivo falar em práticas políticas bonapartistas e explorar mais exaustivamente suas relações com os meios de comunicação de massa (com a cultura de massa de culto às celebridades, por exemplo); assim, menos que “modo de ser”, as práticas políticas bonapartistas seriam abordadas como tendências dominantes às democracias liberais hoje (como dá a entender sua análise).

Até porque sua exposição dedica-se exaustivamente a demonstrar como “clássicos” do pensamento político liberal buscam impedir/neutralizar os efeitos emancipadores do sufrágio universal, mesmo que por meio da personalização da prática política. Ou seja, embora reconheça certa contradição entre liberalismo e personalização ampliada da política, a personalização política não é incompatível com a democracia liberal e/ou democracia burguesa, denominações mais apropriadas (e tradicionais), no interior das quais as práticas bonapartistas cabem perfeitamente (não se trata de democracia ou bonapartismo). Práticas, sem dúvida, des-emancipadoras e corruptoras do longo e tortuoso processo de conquista de direitos nos séculos XIX e XX, que triunfou em tempos muito mais hierárquico/elitistas, mas cuja superação do retrocesso atual não é possível entrever:

O processo de emancipação que, nos últimos dois séculos, conquistou o sufrágio universal (uma cabeça, um voto), reivindicou a representação proporcional em nome do “mesmo valor representativo” de cada voto, associou direitos políticos a direitos sociais e econômicos, viu e celebrou a democracia como emancipação das classes, das “raças” e dos povos mantidos em condição de subalternidade – tal processo parece ter sofrido uma grave interrupção. Neste sentido, estamos diante de uma fase de “des-emancipação”, uma daquelas que caracterizam o caminho longo e tortuoso da democracia, mas cuja superação por ora não se consegue entrever⁸. (2004: 333)

5. Breves considerações finais sobre os autores

Como outros críticos recentes da modernidade (Negri, Badiou, Zizek), Aganbem em especial realizou uma leitura um tanto unilateral da sua história, enfatizando as atrocidades produzidas na era moderna e ignorando conquistas inegavelmente revolucionárias, como o reconhecimento formal de que os homens são livres e iguais, pois mesmo que, nas experiências concretas, isto possa assumir um caráter eminentemente formal, legalmente existe, acirrando as contradições. E por mais que se possa falar em avanço da “exceção” e seja a luta pela democratização do “estado de direito” uma necessidade premente, o estado de direito/democracia liberal segue existindo e é o menos desfavorável às ações políticas na direção da sua ampliação.

8 Está claro que o pessimismo do autor deve ser tributado, sobretudo, ao poder totalitário dos meios de comunicação de massa monopolizados pelo grande capital, mas sua reflexão está centrada sobre os mecanismos institucionais postos em prática a fim de se evitar a emancipação das massas via sufrágio universal.

Ademais, é impossível não notar que Agamben aborda (à maneira de Schmitt) o poder soberano como uma esfera autônoma, num exercício de “decisionismo” que reafirma a primazia do político sobre o jurídico e também sobre a esfera sócio-econômica, não escapando ao formalismo jurídico-político *schmittiano*. Neste sentido, vejamos o caráter substancialmente indefinido dos passíveis de serem reduzidos à existência biológica:

(...) a constituição da espécie humana em um corpo político passa por uma cisão fundamental, (...) no conceito “povo”, podemos reconhecer sem dificuldades os pares categoriais que vimos definir a estrutura política original: vida nua (povo) e existência política (Povo), exclusão e inclusão, “zoé e bíos”. O “povo” carrega, assim, desde sempre, em si, a fratura biopolítica fundamental. Ele é aquilo que não pode ser incluído no todo do qual faz parte, e não pode pertencer ao conjunto no qual já está desde sempre incluído. (...) o povo contém em todo caso uma cisão mais originária do que aquela de amigo-inimigo, uma guerra civil incessante que o divide mais radicalmente do que qualquer conflito e, ao mesmo tempo, o mantém unido e o constitui mais solidamente do que qualquer outra identidade. Observando bem, aliás, aquilo que Marx denomina luta de classe e que, mesmo permanecendo substancialmente indefinido, ocupa um lugar tão central no seu pensamento, nada mais é que esta guerra intestina que divide todo povo e que terá fim somente quando, na sociedade sem classes ou no reino messiânico, Povo e povo coincidirão e não haverá mais, propriamente, povo algum. (2002: 184-5)

Por certo que, para o autor, são os pobres do mundo os passíveis de exclusão (o povo). No entanto, na ausência da dimensão “societária” (tão presente no que Marx denominou luta de classes), os excluídos podem ser qualquer um ou grupo de pessoas. O poder soberano parece totalmente livre para decidir. Poder que, em sua dimensão biopolítica e (a)histórica, derivaria sua força unicamente do “nada” (do vazio do estado de exceção). Mas neste caso, a esfera política, que a tudo comanda (sobrepondo-se à ordem jurídica e sócio-econômica), não incorporaria a “sociedade” de forma absolutamente totalitária, ao ponto da fratura entre Povo e povo perder a razão de ser?

Enfim, questões que envolvem qualquer crítica à perspectiva *schmittiana*, das quais Agamben não consegue escapar. Neste sentido, é curioso que, partindo de Hobbes e, mais especialmente de Schmitt (quanto ao estado de exceção), produza uma análise instigante em torno da relação estado de direito e exceção, sem avançar, contudo, sobre seus problemas mais substanciais. E num certo sentido regride em relação a Hobbes (!). No autor inglês, ainda que o poder soberano seja ilimitado, seria ilógico (à manutenção do poder) usá-lo contra o princípio da equidade jurídica, sob o risco de se perder o poder – como ocorreu nas experiências do nazismo e fascismo, assim como ao governo Bush. Daí que a garantia da vida (razão do Estado) não possa ser efetivamente assegurada onde esse princípio seja amplamente violado – problema-chave da (in)segurança no Brasil, por exemplo.

E é curiosa a resposta de Agamben, numa entrevista à *Folha de São Paulo* (20/05/2008) quando esteve no Brasil:

Folha - O senhor possui atualmente um vasto campo de trabalho no interior do qual se cruzam estética, teoria da literatura, filosofia política, psicanálise, história e filosofia do direito. O senhor é também o responsável pela edição italiana da obra de Walter

Benjamin. Há questões comuns que orientam sua incursão nestes múltiplos campos de interesse?

Giorgio Agamben - A lógica que guia minha pesquisa não é a lógica da substância e do território separado com fronteiras bem definidas. Ela está mais próxima do que, na ciência física, chamamos de um "campo", onde todo ponto pode a um certo momento carregar-se de uma tensão elétrica e de uma intensidade determinada. Filosofia, política, filologia, literatura, teologia, direito não representam territórios separados, mas são apenas nomes que damos a esta intensidade. A configuração do que você chama de meu "vasto campo de interesse" depende pois da contingência capaz de determinar uma tensão na situação histórica concreta em que me encontro. De resto, trata-se do que, há um tempo atrás, era o mínimo esperado de uma pessoa culta - este a quem Nietzsche chamava "um bom europeu".

Nenhuma menção à sociologia/economia como campos do saber fundamentais ao ideal da pessoa culta. O bom europeu, não precisa se ocupar da “base”. Como apontado antes, este não é o caso de Losurdo, não obstante à noção de bonapartismo *soft* falte precisão teórica, podendo servir à designação de conjunturas, mas é insustentável como “conceito” geral, sendo produtiva à identificação de tendências (talvez dominantes) da democracia liberal ou democracia burguesa. Denominações mais produtivas para os regimes políticos contemporâneos.

Gostaríamos de encerrar nossa abordagem dos autores com uma questão: poderíamos, a partir da leitura do livro de Losurdo, concluir pela desaprovação contundente de experiências recentes no sentido da personalização da política em países da periferia capitalista, mesmo que se traduzam em ganhos sociais às massas e maior autonomia na condução da política face às “pressões imperialistas” (mormente quanto à política externa)? Baseados no autor, responderíamos que práticas políticas “bonapartistas” são sempre politicamente negativas, não há a menor dúvida, mas na medida em que se confundem com o modo de funcionamento das democracias ocidentais, poderíamos concluir que menos mal se traduzidas em ganhos sociais às massas. Entretanto, se desaparecer a distinção entre “ditadura bonapartista de uma personalidade individual” e as práticas bonapartistas atuais (o bonapartismo *soft*), vinculadas ao culto das celebridades promovido pela cultura de massa em todo o mundo (aspecto que o autor deveria ter explorado), restringe-se ainda mais o espaço à luta política emancipatória, o que seria bem mais negativo.

6. Conclusão

A democracia liberal, em contraposição às formas autocráticas de dominação, caracteriza-se pela presença de um órgão de representação – Parlamento/Legislativo –, cujos membros são eleitos por meio da livre competição eleitoral, dentro de intervalos regulares, e são dotados de capacidade de intervir no processo de definição/ execução das políticas estatais. Tal definição do regime democrático-liberal como um processo de seleção das lideranças políticas por meio da livre competição eleitoral (que além dos membros do Legislativo, pode incluir eleições diretas para os chefes do Executivo ou mesmo para cargos do Judiciário), é a mais produtiva, servindo de mínimo denominador comum à diferenciação entre realidades políticas concretas, democráticas e autocráticas, cuja natureza substancial somente o estudo de casos poderá desvendar.

Mas seríamos pouco exigentes quanto ao princípio da separação, independência e equilíbrio entre os poderes como critério definitivo. A distribuição de competências é

sempre desequilibrada e a independência, de modo que um poder possa fiscalizar/limitar o outro, depende muito da configuração dos sistemas partidários e sistemas de governo e, sobretudo, da luta política em cada conjuntura histórica. Portanto, mais produtivo é partir da seguinte pergunta: existe um órgão de representação diretamente eleito pelo sufrágio universal, com o qual o governo à frente do executivo (cujo chefe pode ser ou não eleito pelo voto direto) precisa negociar, levar em consideração, compartilhar o processo decisório? Se sim, temos o ponto de partida à análise de um regime democrático-liberal⁹.

Por certo que existem vários mecanismos institucionais, sem os quais, falar em democracia-liberal (mesmo num sentido pouco exigente, ou realista, como o adotado aqui) seria impossível. Desta perspectiva, o enfoque “pluralista”, a partir do esquema proposto por Robert Dahl, especialmente em *Poliarquia* (1997), parece-nos o mais apropriado¹⁰. Resumidamente, da perspectiva “pluralista/realista”, algumas condições são fundamentais à definição do regime como democrático: na democracia liberal, os governantes são escolhidos por meio da livre competição eleitoral e cada voto deve valer o mesmo que os demais e ser computado como tal, sem fraudes, independentemente da posição social, da filiação partidária etc. As eleições devem ser decisivas, ou seja, os vencedores devem tomar posse dos cargos para os quais foram eleitos e devem terminar seus mandatos nos prazos e/ou nas condições estipuladas por lei. E em consequência dos processos históricos de democratização, o direito de voto deve ser outorgado, com poucas exceções, a todos os membros da população adulta de um país. O autor estabelece ainda um conjunto de garantias – cuja extensão pode variar nos casos concretos – que sustentariam a cena política caracterizada pela inclusão e liberdade de contestação, regime que, claro, contempla a possibilidade de alternância no poder conforme os resultados eleitorais.

Para nós, o fundamental é que a despeito da apatia política promovida por esse método aparentemente tão harmonioso de escolha das lideranças políticas, é um equívoco considerar que a defesa do “método processual” deve limitar-se à sua dimensão formal/legal (como querem a maioria dos pluralistas). Os direitos políticos (as liberdades políticas) além de estabelecerem parâmetros legais à diferenciação entre um regime democrático e uma autocracia; e servirem de anteparo (pelo menos como possibilidade) à tendência dos governos ao abuso do poder; são direitos que propiciam melhores condições à ação política para além dos limites da esfera político-partidária-

9 O que valeria para a análise em geral, dos diferentes sistemas de governos/sistemas partidários. O princípio da separação, independência e equilíbrio entre poderes é, constitucionalmente, proclamado por governos democráticos ou autocráticos e só a análise concreta pode responder se o critério tem mesmo efetividade, mas suspeitamos que, dificilmente, constataria equilíbrio entre os poderes (sem falar nas dificuldades em “mensurar/comprovar” tal princípio normativo). Para o sistema presidencialista em especial, tendemos a concordar com Marx, ao apontar, no *Dezoito Brumário*, para um desequilíbrio “estrutural” em favor do Executivo. E da perspectiva adotada aqui, a invasão do Executivo sobre o território do Legislativo, ao governar legislando - por exemplo, via medidas provisórias, como tem ocorrido no Brasil- não faz do regime uma autocracia, embora fosse desejável que o Legislativo e/ou o Judiciário defendessem as atribuições legais dos poderes, rejeitando decisivamente a intromissão do Executivo em “território alheio”. Porém, do ponto de vista da teoria democrática, a intromissão do Judiciário cerceando políticas do Executivo e/ou do Legislativo também é problemática, pois se trata de um poder sem mandato popular, que ao “interpretar” a constituição muitas vezes está legislando. Enfim, o tema da separação dos poderes é bastante complexo e parece-nos mais apropriado tratá-lo como tema de pesquisa empírica.

10 Dahl justifica o uso do termo poliarquia (ao invés de democracia), tendo em vista que “(...) nenhum grande sistema do mundo real é plenamente democratizado”. As poliarquias, se regimes fortemente inclusivos e amplamente abertos à contestação pública, estariam mais próximas de qualquer ideal de democracia representativa. DAHL, Robert. *Poliarquia*. São Paulo: Edusp, 1997.

parlamentar. À luta pela democratização substantiva, identificada não apenas à luta pela diminuição/eliminação das desigualdades sócio-econômicas, como à defesa das liberdades individuais e políticas, contra formas arbitrárias de exercício do poder político¹¹.

Para além dos limites da esfera político-partidária-parlamentar na medida em que a democratização do “estado de direito” passa pelas ruas, antes de chegar às altas instâncias políticas/parlamentares, e diz respeito às ações políticas que podem ser consideradas ilegais, mas graças às quais a democratização avança e os direitos/liberdades são ampliados. Conforme Vladimir Safatle (2009):

(...) a democracia [liberal] admite o caráter “desconstrutível” do direito, e ela o admite por meio do reconhecimento daquilo que poderíamos chamar de legalidade [diríamos legitimidade] da ‘violação política’. Pacifistas que sentam na frente de bases militares a fim de impedir que armamentos sejam deslocados (afrontando assim a liberdade de circulação), ecologistas que seguem navios cheios de lixo radioativo a fim de impedir que ele seja despejado no mar, trabalhadores que fazem piquetes em frente a fábricas para criar situações que lhes permitam negociar com mais força exigências de melhoria de condições de trabalho, cidadãos que protegem imigrantes sem-papéis, ocupações de prédios públicos feitas em nome de novas formas de atuação estatal, Antígona que enterra seu irmão: em todos esses casos o Estado de direito é quebrado em nome de um embate em torno da justiça¹².

Assim, se como os “pluralistas” defendemos as regras do jogo, não o fazemos integralmente pelas mesmas razões. As “regras do jogo” democrático devem ser defendidas porque são as mais favoráveis ao “jogo” para além das suas regras. Claro que as ações serão declaradas ilegais, reprimidas, criminalizadas, mas seria bem pior num ambiente de exceção aberta¹³. E partir do liberalismo pluralista para refletir sobre os regimes políticos na modernidade não significa a incorporação acrítica dos seus critérios e pressupostos, apenas acreditamos que a dimensão “realista” é mais útil à análise concreta dos regimes políticos.

A existência/extensão efetiva de um conjunto de condições e garantias, assegurando formalmente a inclusão e liberdade de contestação ao processo de escolha dos governantes por meio de eleições limpas, honestas e periódicas, com possibilidade de alternância no poder conforme os resultados eleitorais consistem num ponto de partida

11 Daí o potencial do “método” para “despertar paixões desbordantes”. Como afirmou Atilio Boron, em contraposição às concepções “assépticas” do método: “É assombroso comprovar como algo á 1ª vista tão óbvio e razoável [um método de escolha dos governantes] tenha podido despertar, ao longo da história, paixões tão desbordantes e precipitado resistências tão encarniçadas, provocando nos mais diversos tipos de sociedades revoluções e contra-revoluções, sangrentas guerras civis, prolongadas lutas reivindicativas e selvagens repressões”. In *Estado, capitalismo e democracia na América Latina*, s/d, p.10.

12 . “A democracia para além do Estado de direito?”, *Revista Cult*, n. 137, julho/2009.

13 Não obstante, reconhecer a legitimidade de ações que possam ser consideradas ilegais não implica em apoio indiscriminado às ações políticas à margem da lei, por exemplo, o terrorismo (especialmente, visando alvos civis) não pode ser tolerado, apoiado e/ou praticado, seja por grupos subalternos ou Estados. A “exceção” em mãos dos que lutam pela democratização não pode se identificar à exceção praticada por forças antidemocráticas, em nenhum sentido. Por sua vez, a participação no jogo democrático-parlamentar também interessa, e muito, não obstante seja preciso ter claro seus limites.

seguro à distinções/gradações dos regimes políticos. Agora, democracia formal (formalizada pela Lei) e justiça social, realisticamente, não têm sentidos correlatos. A democracia representativa, por mais que possa avançar no campo dos direitos sociais (como nos Estados de Bem-Estar Social), dificilmente será uma democracia substantiva, no sentido da combinação da igualdade política com a social, mesmo que imaginemos uma democracia sem abolição da propriedade privada, de pequenos proprietários, na qual a distância entre o mais rico e o mais pobre seja mínima, como idealizou Rousseau, no seu *Contrato Social*. Mesmo isso é incompatível com o capitalismo, quanto mais uma superação da democracia representativa pela direta, tendo em vista os recursos informacionais alcançados pelos desenvolvimentos científico-tecnológicos recentes.

Por exemplo, por que um cidadão norueguês não poderia, hoje, dispensar a representação e decidir ele mesmo sobre a política do seu país, de casa, do seu computador, “em rede”? Por que ele precisa eleger representantes?

Norberto Bobbio afirmou que, mesmo que isso fosse possível e desejável [o fim da representação], existem questões de Estado que demandam segredo – especialmente, no âmbito das relações internacionais – e que, portanto, a forma direta (e transparente) não seria compatível com os “segredos de Estado”¹⁴. Não obstante, acreditamos que o decisivo não é esta incompatibilidade e, sim, a entre democracia direta e capitalismo, na medida em que, tendencialmente, a democracia direta colocaria em xeque a existência deste sistema econômico. Isto porque o racional é imaginar que num dia os “cidadãos livres” votariam aumentos salariais, noutro pela redução da jornada de trabalho, participação nos lucros e assim sucessivamente...

A combinação entre democracia direta e desigualdade sócio-econômica na antigüidade ateniense, por exemplo, foi possível dentro daqueles limites histórico-culturais da cidade-estado, da política guerreira expansionista, permitindo a construção do consenso em prol da reprodução de uma sociedade escravagista que, substancialmente, não pode ser considerada mais democrática que a experiência moderna. Mas no mundo atual, apostar que a democracia direta não se incompatibilizaria com o capitalismo, se adotada em países de democracia social avançada, é desacreditar do potencial revolucionário do desenvolvimento das forças produtivas e essa não é nossa posição. Agora, por que um cidadão norueguês gostaria de dedicar-se diretamente à atividade política e, supostamente, “superar” o capitalismo?

Bom, o ideal (e acreditamos o racional) é apostar que os homens prefeririam viver bem (confortavelmente), trabalhando poucas horas por dia (trabalho necessário/alienado), inclusive para dedicarem-se à vida pública (ou não fazerem nada), numa sociedade em que fosse essa a situação de todo e qualquer cidadão, efetivamente livre e igual. Para tanto, a ampliação dos direitos precisa avançar, assim como a democratização da comunicação política seria essencial. Se tudo isso será um dia viável é outra história, em todo caso devemos agir politicamente como se o fosse.

14 In BOBBIO, Norberto: *O filósofo e a política*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2003.