

**A MORTE E A MORTE DAS  
DEMOCRACIAS OCIDENTAIS<sup>1</sup>**

**THE DEATH AND THE DEATH OF  
WESTERN DEMOCRACIES**

**Carla Rodrigues<sup>2</sup>**

**Isabela Pinho<sup>3</sup>**

**Resumo:** Neste artigo mobilizando o pensamento de Giorgio Agamben, Judith Butler e Jacques Derrida, problematizamos os discursos que anunciam o fim da democracia. Apresentaremos as críticas à democracia, começando pelo percurso que leva Agamben a perceber que a exceção constitui a regra, mesmo nas democracias contemporâneas. Guantánamo será para nós paradigma do estado de exceção identificado por Agamben, explorado pela crítica de Butler à política de guerra dos EUA. No segundo momento, vamos visitar, na filosofia de Derrida, a ideia de democracia como um regime autoimunitário, que só existe como abertura para sua própria autodestruição, não podendo ela ser definida senão como uma democracia porvir.

**Palavras-chaves:** desdemocratização, exceção, Guantánamo.

**Abstract:** In this article we question the recurrent discourses that announce the end of democracy by probing the philosophies of Giorgio Agamben, Judith Butler and Jacques Derrida. We will depart from Agamben's conception of the state of exception as a paradigm of government, as present in western democracies. Guantánamo will function as paradigm of the state of exception, identified by Agamben, and explored by Butler's critique of the USA's war politics. Then, we will probe Derrida's conception of democracy

---

1 Este artigo faz parte da pesquisa "Judith Butler: do gênero à violência de Estado", projeto Jovem Cientista do Nosso Estado, Aperj, 2018/2020.

2 Professora do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGF/UFRJ) e bolsista de produtividade (Faperj): <carla.ifcs@gmail.com>.

3 Pós-doutoranda no PPGF (UFRJ): <isabelafpinho@gmail.com>.

as a self-immune regime that only exists as an opening to its own self-destruction and that can only be defined as a democracy to come.

**Keywords:** de-democratization, exception, Guantánamo.

## 1. INTRODUÇÃO

As democracias ocidentais estão morrendo, e não podemos deixá-las morrerem, anuncia uma ampla literatura que tem ocupado livrarias, resenhas e análises de jornal, reiterando o diagnóstico finalista no qual está implícita a ideia de que o fim das democracias ocidentais consoma uma perda irreparável.<sup>4</sup> A constatação de “como as democracias morrem” implica uma necessária cegueira em relação aos limites do que as democracias liberais têm sido capazes de oferecer no contexto político contemporâneo.<sup>5</sup> São regimes de governo de alternância de gestão em que as eleições têm pouco ou nenhum poder de promover mudanças efetivas e que estão amparados, por um lado, por políticas compensatórias para aqueles que não são integráveis na estrutura econômica do capitalismo e, por outro lado, por formas jurídicas e institucionais que operam no espectro do que o filósofo Giorgio Agamben (2004, pp. 9-49) identificou como “estado de exceção como paradigma de governo”. Na maioria dos casos em que se anuncia, em tom de lamento, o fim da democracia, cabe perguntar: Fim de que democracia?

Para abordar a questão, apresentaremos as críticas à democracia, começando pelo percurso que leva Giorgio Agamben a perceber que a exceção constitui a regra, mesmo nas democracias contemporâneas. Recorreremos à prisão de Guantánamo como paradigma do que vamos chamar de “primeira morte da democracia”, que, como na novela de Jorge Amado (1959), cujo título nos inspira, é uma morte simbólica. Consideramos, no entanto, que essa morte não chega a ser contabilizada pelos discursos finalistas como indicação de fim daquela que se apresenta

---

4 Acerca da prolífica produção de livros sobre o fim da democracia na contemporaneidade, destacamos o *best-seller* *Como as democracias morrem* (2018), de Steven Levitsky e Daniel Ziblatt, assim como o livro de David Runciman *Como a democracia chega ao fim* (2018) e o livro de Jean-Marie Guehenno *O fim da democracia: um ensaio profundo e visionário sobre o próximo milênio* (1993).

5 Nesse sentido, gostaríamos de destacar uma das questões que sustenta o livro de Levitsky e Ziblatt: “Estamos vivendo o declínio e queda de uma das mais velhas e mais bem-sucedidas democracias do mundo?”, pergunta esta cujo pressuposto não chega a ser questionado.

ao Ocidente como a maior democracia do mundo, a democracia dos Estados Unidos. Guantánamo será para nós paradigma<sup>6</sup> do estado de exceção identificado por Agamben e explorado pela crítica da filósofa Judith Butler à política de guerra dos EUA, morte sem fim da democracia.

No segundo momento, vamos visitar, na filosofia de Jacques Derrida, a ideia de democracia como um regime autoimunitário, que só existe como abertura para sua própria autodestruição, não podendo ser definida senão como uma democracia porvir, cujo fim se confunde com finalidade, teleologia, e cuja prática depende de uma estrutura jurídica apoiada no direito, não na justiça. Nas considerações finais, discutiremos a hipótese das duas mortes da democracia, sendo a segunda morte essa que a literatura recente tem associado ao crescimento das forças de extrema-direita, seguindo o diagnóstico de Wendy Brown (2019, p. 10) de que parte do espanto em relação à força desses grupos neonazistas, neofascistas, nacionalistas e etc. está baseado “em suposições cegas sobre valores e instituições ocidentais duradouros – especialmente o progresso, o Iluminismo e a democracia liberal”. A cegueira dos discursos finalistas ofuscaria, assim, as alianças entre a *desdemocratização* – para usar um termo de Brown – e o novo estágio da política econômica neoliberal.

## 2. DEMOCRACIA E EXCEÇÃO

A radicalidade do pensamento de Agamben reside no fato de que, para ele, toda e qualquer estrutura jurídica, porque calcada na lógica da soberania, implica a captura da vida como vida nua. Isso quer dizer que, enquanto houver Estado, ou ordenamento jurídico, haverá a captura da vida como “matável”. Não por acaso, Agamben se dedica à análise da

---

<sup>6</sup> Estamos considerando que, na medida em que, para Agamben, paradigma é um método, podemos tomar a liberdade de aplicá-lo a outros elementos além daqueles identificados pelo autor. Estamos perseguindo as principais características do paradigma propostas por ele: 1) forma de conhecimento analógica, que vai de uma singularidade a outra singularidade; neutralização da dicotomia entre o geral e o particular, substituindo a lógica dicotômica por um modelo analógico bipolar; 2) um caso paradigmático suspende e ao mesmo tempo expõe seu pertencimento ao conjunto, de forma que dele não se pode separar nem a exemplaridade nem a singularidade; 3) o conjunto paradigmático nunca está pressuposto nos paradigmas, permanecendo imanente; 4) no paradigma não há nem origem nem *arkhé*, todo fenômeno é origem, e toda imagem é arcaica; 5) a historicidade do paradigma não está nem na diacronia nem na sincronia, mas no cruzamento entre eles. Por fim, o paradigma depende da possibilidade de produzir, no interior de um arquivo cronológico em si inerte, planos de clivagem que permitem torná-los legíveis (AGAMBEN, 2019, pp. 41-42).

produção dessa forma de vida pelos estados democráticos de direito, cujos exemplos vão desde os imigrantes detidos nas salas dos aeroportos sem um estatuto jurídico determinado, passando pelos “sem documentos” – e, portanto, sem cidadania ou pertencimento a um Estado-nação –, pelos presos políticos sem julgamento de Guantánamo e também pelas populações das periferias dos grandes centros urbanos, sujeitas a “erros” policiais, porque consideradas matáveis. Nas palavras de Agamben (2007a, p. 146): “toda sociedade [...] decide quem são seus homens sacros”.

Por isso, para Agamben, no ordenamento jurídico do Estado, sempre haverá a possibilidade da decisão soberana acerca de qual vida é vivível e qual vida é matável no átimo de segundo em que um estado de exceção possa se constituir. Isso porque Agamben concebe a decisão soberana não somente no modelo jurídico-institucional do poder, mas como presente também na cotidianidade das democracias contemporâneas, o que começa a ser desenhado em “O paradoxo da soberania”, primeiro capítulo de *Homo Sacer, o poder soberano e a vida nua* (1995). O texto consiste em uma leitura de *Teologia política* (1922), de Carl Schmitt, a quem Agamben recorre a fim de investigar o fundamento do ordenamento jurídico. Schmitt (2005, p. 23) inicia “Definição de soberania”, primeiro ensaio desse seu livro, com a seguinte frase: “soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção” [Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet] e afirma que “estado de exceção” é o termo por excelência para a definição da soberania.

Para Schmitt, o fundamento de toda ordem jurídica reside não na norma, mas no estado de exceção. Em suas palavras: “a exceção é mais interessante que o caso normal. O normal nada prova; a exceção, tudo; não só confirma a regra, mas esta vive daquela” (SCHMITT, 2005, p. 33). Para o jurista, a relação entre exceção e norma não pode ser restrita ao mero âmbito da sociologia. Ou seja, o âmbito jurídico precisa lidar com o fundamento não normativo da norma. A possibilidade de pensar uma norma hipotética como o fundamento da normatividade jurídica escamoteia o verdadeiro fundamento de validade do ordenamento jurídico normativo: a exceção.<sup>7</sup> Está em questão aqui essa espécie de

---

7 Embora não venhamos a analisar aqui, gostaríamos de sublinhar a importância das *Teses sobre o conceito de história*, de Walter Benjamin, para a elaboração agambeniana do tema da exceção, notadamente a tese VIII: “A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ no qual vivemos é a regra. Precisamos chegar a um conceito de história que dê conta disso. Então surgirá diante de nós nossa tarefa, a de instaurar o real estado de exceção; e graças a isso, nossa posição na luta contra o fascismo tornar-se-á melhor.

axioma do ordenamento jurídico. Como uma norma pode fundamentar as normas? Para Schmitt, em última instância, o fundamento de validade de uma norma não reside em si mesma, mas em uma decisão, e essa decisão é aquela acerca do estado de exceção. Ele admite, assim, que o fundamento do ordenamento jurídico é político, não havendo, em última instância, um fundamento normativo da norma, mas sim a decisão do soberano acerca do estado de exceção:

[...] afirmar que o excepcional não tem importância jurídica e que é próprio da sociologia seria considerar satisfatória a esquemática disjunção entre a sociologia e a teoria do direito. O excepcional é o que não pode ser subsumido [Die Ausnahme ist das nicht Subsumierbare], é o que escapa a toda determinação geral, porém, ao mesmo tempo, revela em toda a sua pureza um elemento especificamente jurídico: a decisão (SCHMITT, 2005, p. 31).

Ao afirmar que a norma vive da exceção e que soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção, Schmitt insere a exceção no núcleo do ordenamento jurídico a partir da decisão soberana. Isso quer dizer que no ordenamento jurídico há um elemento anômico, violento, que aparece quando há a suspensão da eficácia da ordem normativa vigente. Ou seja, a exceção constitui a norma, mas na forma de uma exclusão-inclusiva, na medida em que a exceção é incluída na norma a partir de uma exclusão. Em termos schmittianos, o soberano está incluído na norma, porque, por meio do estado de exceção, é ele quem funda a norma, mas é excluído dela, porque pode suspendê-la. O soberano, portador da decisão, “cai fora da ordem jurídica normalmente vigente sem deixar de pertencer a ela, pois tem competência para decidir se a constituição pode ser suspensa *in toto*” (SCHMITT, 2005, p. 25). No caso limite, a exceção se distingue da norma jurídica e evidencia o poder não normativo da autoridade estatal. O paradoxo da soberania consiste no fato de que, nas palavras de Schmitt, “a autoridade demonstra que não necessita do direito para formular o direito” (p. 31). A mesma proposição aparece reformulada por Agamben (2007a, p. 23): “o soberano, tendo o poder legal de suspender a validade da lei, coloca-se legalmente fora da lei”.

---

A chance deste consiste, não por último, em que seus adversários o afrontem em nome do progresso como se este fosse uma norma histórica. – O espanto em constatar que os acontecimentos que vivemos ‘ainda’ sejam possíveis no século XX não é nenhum espanto filosófico. Ele não está no início de um conhecimento, a menos que seja o de mostrar que a representação da história donde provém aquele espanto é insustentável” (BENJAMIN, 2005, p. 83).

Dessa maneira, a decisão soberana acerca do estado de exceção aponta para uma exterioridade intrínseca a toda norma jurídica, que pode ser constatada na fórmula com a qual a lei se aplica: “se (caso real), então (norma jurídica)” (AGAMBEN, 2007a, p. 33), em que a própria aplicação da norma implica uma relação com uma exterioridade, a singularidade irreduzível do caso. Será nesse sentido que Agamben (2004, p. 63) dirá que “a lei aplica-se, desaplicando-se”, justamente porque a norma, para ser geral, deve valer independentemente do caso singular, que é a exterioridade a qual ela pretende normatizar. Essa exterioridade, para Agamben (2007a, p. 33), é a vida: “o soberano não decide entre lícito e ilícito, mas a implicação originária do ser vivente na esfera do direito, ou, nas palavras de Schmitt, a ‘estruturação normal das relações de vida’, de que a lei necessita”. Se, como diz Schmitt, o estado de exceção não é o caos que precede à norma, mas aquilo que resta da suspensão do ordenamento jurídico, o Terceiro Reich consistiu precisamente na abertura radical desse espaço. E correlato a esse espaço é também a forma de vida limiar, a vida nua. Em termos agambenianos, correlata à figura limiar da soberania é a figura limiar da vida nua do *homo sacer*: “somente este limiar, que não é nem a simples vida natural, nem a vida social, mas a vida nua ou a vida sacra, é o pressuposto sempre presente e operante da soberania” (p. 113).

A vida do *homo sacer*, figura do direito romano arcaico em que o caráter de sacralidade foi pela primeira vez referido à vida humana, habita o limiar de indistinção entre o sagrado e o profano e representa a vida de um indivíduo excluído da comunidade, ou seja, do âmbito profano, mas que continua a levar uma existência profana. A vida do *homo sacer*, uma vida “matável” e “insacrificável”, é uma vida no limiar entre sagrado e profano. Retirada de seu contexto histórico, ela representa a forma de vida capturada pelo poder soberano, uma vida despida das tradicionais dicotomias legadas pelo pensamento ocidental: nem animal, nem humana; nem biológica, nem política; nem vida natural, nem vida social.

Em *O que resta de Auschwitz*, Agamben (1998) dedica um capítulo à análise dessa forma de vida que, despida de todas as suas configurações factícias e históricas, de todos os seus atributos, torna-se “um cadáver ambulante, um feixe de funções físicas já em agonia” (AGAMBEN, 2008, p. 49). De fato, a radicalidade dessa vida despida, nua, se deu nos campos de concentração de maneira tal que nem mesmo a morte desses prisioneiros era considerada morte: “em Auschwitz não se morria: produziam-se cadáveres. Cadáveres sem morte, não homens cujo

falecimento foi rebaixado a produção em série” (AGAMBEN, 2008, p. 78). Os campos são para ele um paradigma de como o fora da norma pode tornar-se normalizável pela via da exceção. Assim, de modo algum trata-se de recorrer a Agamben a fim de igualar a experiência dos campos ao tipo de exceção que é produzida, por exemplo, nas diferentes formas de extermínio das populações periféricas, mas de identificar uma estrutura de funcionamento em que o fora da norma, a exceção, é produzida para que seja possível sustentar uma distinção dentro/fora que é objeto da gestão da violência de Estado e sua produção de cadáveres.

### 2.1. A violência em Guantánamo como paradigma da exceção

Quando publica *Estado de exceção*, a parte II, 1 da tetralogia *Homo sacer*, Agamben faz referência às prisões de Guantánamo e ao que era então um breve artigo de Butler sobre a condição jurídica dos prisioneiros ali depositados. É nesse contexto que o filósofo escreve: “o estado de exceção apresenta-se, nessa perspectiva, como um patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo” (AGAMBEN, 2002, p. 13). É também no contexto de questionamento da política bélica do governo de George Bush que Butler (2007) escreve “O limbo de Guantánamo”,<sup>8</sup> uma crítica às torturas e condições desumanas dos prisioneiros da guerra contra o Iraque.<sup>9</sup> A autora põe sob suspeita o estatuto de “detentos em campo de batalha”, designação dada pelos EUA a todos aqueles que, mesmo presos, não poderiam alcançar a categoria de “prisioneiros de guerra”, pois neste caso estariam protegidos pela Convenção de Genebra. Ao mesmo tempo,

---

8 O artigo tem duas versões. A primeira, mais curta, publicada na revista *The Nation* em 2002, está traduzida no Brasil pela revista *Novos Estudos* (BUTLER, 2007). A segunda versão, mais desenvolvida, é parte do capítulo “Detenção indefinida”, em *Vida precária* (BUTLER, 2019).

9 Anos depois, já durante o governo de Barak Obama, a Comissão de Inteligência do Senado, bipartidária e presidida pela senadora Dianne Feinstein, analisou seis milhões de páginas de documentos da CIA (Central Intelligence Agency) os quais confirmariam as práticas de tortura, especialmente as técnicas de afogamento, parte das chamadas *Enhanced Interrogation Techniques* [Técnicas de Interrogatório Reforçadas]. Foram constatadas inúmeras violações aos direitos humanos e à legislação dos EUA. No discurso de apresentação do documento, divulgado em dezembro de 2014, a senadora Feinstein afirmou que a principal lição do relatório foi mostrar que, independentemente das pressões e da necessidade de agir, a CIA deveria sempre “refletir quem somos como nação e aderir às nossas leis e padrões”. Íntegra disponível em: <<https://www.intelligence.senate.gov/sites/default/files/documents/CRPT-113srpt288.pdf>>. Acesso em: 10/1/2020.

por estarem presos nesse “limbo” – e não em território americano –, também não estão protegidos pelos direitos da Constituição dos EUA.

Acreditamos que não é errado afirmar que, ao identificar a prisão como “lugar que ainda não está sob a lei ou que, com efeito, está à margem da lei de modo relativamente permanente” (BUTLER, 2007, p. 224), a autora localiza em Guantánamo o estado de exceção do qual dependem as democracias. No entanto, também gostaríamos de apontar que, embora partam de um diagnóstico comum, Butler e Agamben tomam posições diferentes acerca da relação entre democracia e estado de exceção. Enquanto, para o filósofo italiano, há uma imbricação inexorável entre os dois, para a filósofa estadunidense haveria ainda como encontrar uma solução jurídica que viesse a proteger os prisioneiros de Guantánamo do absolutismo da violência a que estão submetidos. Em certa medida em decorrência dessa posição, ela defenderá, alguns anos depois, uma oposição à violência de Estado que se constituiria na “essência de uma política democrática radical” (BUTLER, 2015, p. 55).

O tema da violência de Estado ocupou o filósofo Walter Benjamin em “Para uma crítica da violência”, ensaio quase centenário, escrito no conturbado momento alemão de queda do império e proclamação da República, no qual o autor sustenta que o monopólio da violência [Gewalt] pelo direito tem em vista a manutenção do próprio direito como estrutura de poder [Macht], e não o bem-estar do povo. No cruzamento entre uma violência que instaura [rechtsentzenden Gewalt] e uma violência que mantém [rechsterhaltenden Gewalt] o direito,<sup>10</sup> Benjamin encontra uma instituição do Estado moderno que conhecemos de perto: a polícia. Para ele, o infame dessa instituição reside no fato de que “nela está suspensa a separação entre a violência que instaura o direito e a violência que o mantém” (BENJAMIN, 2011, p. 135). Isso quer dizer que à polícia não corresponderia somente o poder de executar a lei, mas também de “ordenar medidas” (p. 135). Ainda que, possivelmente, tenha em vista a

---

10 O próprio contexto histórico da escrita do ensaio benjaminiano reflete esse “ciclo dialético” entre uma violência que instaura um novo direito (queda do império) e um direito que o mantém (a República de Weimar com sua Constituição). A violência de guerra e o serviço militar obrigatório no pós-guerra (período de paz) são também exemplos de uma violência que instaura um direito e uma violência que mantém o direito estabelecido, respectivamente. Por um lado, é inerente à violência de guerra, enquanto forma originária e arquetípica, um caráter de instauração do direito, por outro lado, “o militarismo é a imposição do emprego universal da violência como meio para fins do Estado”, para a manutenção de um direito estabelecido (BENJAMIN, 2011, pp. 130-131).



incipiente instituição policial da República de Weimar, Agamben retoma essa proposição e afirma que também nos Estados democráticos de direito, a polícia, assim como o soberano, habita a zona de indistinção entre violência e direito.

Não somente as polícias, mas também o poder judiciário, ao decidir acerca dos chamados conceitos jurídicos indeterminados, tais como “perigo à ordem pública”, “fundada suspeita”, “paz social”, dentre outros, habita esse limiar, nos termos de Agamben, ou o limbo, se seguirmos a nomenclatura escolhida por Butler. Segundo ele:

[...] se o soberano é, de fato, aquele que, proclamando o estado de exceção e suspendendo a validade da lei, assinala o ponto de indistinção entre violência e direito, a polícia sempre se move, por assim dizer, em um semelhante estado de exceção. As razões de “ordem pública e de segurança”, sobre as quais ela deve decidir em cada caso singular, configuram uma zona de indistinção entre violência e direito exatamente simétrica àquela da soberania (AGAMBEN, 2015, p. 98).

Quando, na citação acima, Agamben se refere a razões de “ordem pública e de segurança”, está se aproximando de uma questão muito específica, a função de conceitos jurídicos indeterminados (OLIVEIRA, 2017). É a partir desses conceitos vazios de conteúdo, dependentes de interpretação, que a exceção pode se constituir na regra nos Estados democráticos de direito. Oliveira cita como exemplo o artigo da Constituição brasileira que prevê a instauração de um estado de sítio e mostra como essa previsão requer a interpretação de conceitos sem conteúdo determinado, tais como “ordem pública” e “paz social”. O estado de defesa consiste em uma modalidade de estado de exceção que busca, segundo o artigo 136 da Constituição de 1988, preservar a “ordem pública” ou a “paz social” ameaçadas por “grave e iminente instabilidade institucional” ou “atingidas por calamidades de grandes proporções na natureza”. O recurso da garantia da lei e da ordem pelas polícias militares, por exemplo, segue por esse mesmo curso, conferindo ao Estado o poder de eleger alvos cuja eliminação prometeria oferecer “lei e ordem” a uma parcela da população, enquanto outra parcela não integrável tem como destino a violência policial, o encarceramento em massa ou o mero extermínio.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Dados do Instituto de Segurança Pública indicam que, em 2019, a Polícia Militar bateu recordes de letalidade. Só no estado do Rio de Janeiro, foram registradas 1.546 mortes de janeiro a outubro. É o maior número desde o início da série histórica, em 1998.

### 3. O FIM E OS FINS DOS DISCURSOS FINALISTAS

O tema do “fim” – marcado pela ambiguidade que une final e finalidade – é uma constante na filosofia de Jacques Derrida, cuja questão acerca do fim da história aparece desde a sua dissertação de mestrado (DERRIDA, 1990b[1954]), quando ele afirma a impossibilidade de separação entre a história da filosofia e a filosofia da história. Anos depois, o artigo “Os fins do homem” (1991[1968]), por exemplo, fará parte dessa ampla discussão em que fim e finalidade se misturam. Ali, num debate com os três “Hs” – Hegel, Husserl e Heidegger –, Derrida se engaja em discutir as associações históricas entre metafísica e humanismo, tendo entre seus objetivos interrogar o ideal de presença que, na história da filosofia, regula o enunciado “nós, homens”.<sup>12</sup> Embora seja mais comum que os leitores de Derrida localizem sua contribuição à filosofia contemporânea na sua crítica ao ideal de origem – elemento que, segundo ele, marca a história da filosofia –, as referências ao problema do fim da história são muitas, mesmo que mais elípticas.

O tema permanece em obras subsequentes e nos inspira a perguntar quais são os fins dos discursos finalistas. É na articulação entre fim/finalidade que a filosofia de Derrida comparece em nossa análise, que parte da desconfiança crítica dos discursos de fim:

Perguntamo-nos teimosamente onde querem chegar, e a que fins, aqueles que declaram o fim disto ou daquilo, do homem ou do sujeito, da consciência, da história, do Ocidente ou da literatura, e as últimas novas sobre o próprio progresso cuja ideia nunca foi tão mal suportada da direita à esquerda. Que efeitos querem produzir esses gentis profetas ou esses eloquentes visionários? (DERRIDA, 1997, pp. 47-48).

A citação está na conferência “De um tom apocalíptico adotado há pouco na Filosofia” (DERRIDA, 1997), cujo título ecoa na proposta do presente dossiê. Corria o verão europeu de 1980 quando, num colóquio em Cerisy-la-Salle, sob o título “Les fins de l’homme (à partir du travail de Jacques Derrida)” [Os fins do homem (a partir do trabalho de Jacques

---

<sup>12</sup> Apenas a título de exemplo, recortamos a seguinte citação: “O pensamento do fim do homem, portanto, está sempre já prescrito na metafísica, no pensamento da verdade do homem. O que hoje é difícil pensar é um fim do homem que não seja organizado por uma dialética da verdade e da negatividade, um fim do homem que não seja uma teleologia na primeira pessoa do plural” (DERRIDA, 1991, p. 161).

Derrida),<sup>13</sup> o filósofo retomou a associação entre fim e finalidade para interrogar como os ideais Iluministas eram dependentes de uma perspectiva de progresso do homem, tal qual proposta por Kant (2010a) desde 1784, ano da publicação de *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Ele busca uma interlocução com Kant desde o título da conferência, menção direta a *Sobre um recentemente enaltecido tom de distinção na Filosofia* [Von einem neuerdings erhobenen Vornehmen Ton in der philosophie] (KANT, 2010b[1796]). Interessa a Derrida (1997, p. 46) o desejo de luz anunciado pela modernidade, mas sobretudo anunciado num certo *tom* que combina a promessa de revelação com o que ele chama de “escatologia apocalíptica” que, continua ele, “se compromete em nome da luz, do vidente e da visão, e de uma luz da luz, de uma luz mais luminosa que todas as luzes que ela torna possível”. A que serve anunciar o fim? A quem interessa a verdade sobre o fim? São perguntas contaminadas pelo modo como Derrida se posiciona em relação a uma teleologia de matriz hegeliana-marxista a qual será retomada no debate que, uma década depois, ele estabelecerá com F. Fukuyama em *Spectres de Marx: L’Etat de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*. Publicado em 1993, o livro tem como um dos seus temas a crítica ao fim da história, aqui entendida como progresso linear e constante em direção a uma finalidade.

O fim da ideologia e o fim da história, pregados por Fukuyama como um “evangelho”, partia da concepção de que a democracia liberal é a forma final de governo humano, para a qual o mundo convergiu. Derrida classifica essas proposições de “vitrine ideológica do capitalismo vencedor”, cujo elogio à democracia liberal depende de ignorar tudo aquilo que nos permite duvidar dessa vitória. Não apenas nega o triunfo da democracia como anuncia que ela ainda não aconteceu. É no contexto de uma crítica à proposição de Fukuyama sobre o fim da história que Derrida começa a desenvolver sua proposição de “democracia porvir”, cujo desenvolvimento podemos pensar como um contraponto à suposta vitória apocalíptica proposta por Fukuyama:

Só se pode falar em democracia porvir – que não é democracia futura, não é utópica, não é uma ideia reguladora, mas uma promessa infinita, porque democracia exige o respeito infinito pela singularidade, assim como pela igualdade entre as singularidades (DERRIDA, 1994, p. 92).

---

13 Disponível em: <<http://www.ccic-cerisy.asso.fr/colloques3.html#1980>>. Acesso em: 27/3/20.

Foi o próprio Derrida quem historicizou o uso da noção de “democracia porvir” em sua obra. Surgiu primeiro como uma promessa:

O “pensamento”, palavra que intitula somente a possibilidade desse “passo”, deve mesmo, em nome de uma democracia sempre porvir, como a possibilidade desse “pensamento”, interrogar sem cessar a democracia de fato, criticar suas determinações atuais, atualizar sua genealogia filosófica, a desconstrução, enfim: em nome da democracia cujo ser está porvir, não simplesmente no amanhã ou no futuro, mas uma promessa de acontecimento e o acontecimento de uma promessa. Um acontecimento e uma promessa que constituem o democrático: não presente, mas em um aqui-agora cuja singularidade não significa a presença ou a presença a si. (DERRIDA, 1990a, p. 70)

A expressão foi retomada na conferência “Força de lei” com o mesmo tom de impossibilidade: “ainda não existe democracia digna desse nome. A democracia ainda está por vir: por engendrar ou por regenerar” (DERRIDA, 2007, p. 108). Democracia porvir foi uma proposição muitas vezes confundida ou interpretada como uma democracia que só se apresenta num horizonte messiânico, mas, se retomarmos o argumento com o qual Derrida está associando democracia ao ordenamento jurídico, talvez possamos propor uma relação entre democracia porvir e estado de exceção. O autor, seguindo de perto o método de Benjamin em sua crítica à violência, estava discriminando dois termos – direito e justiça – a fim de diferenciá-los, separá-los.<sup>14</sup> No direito, dirá ele, não há possibilidade de justiça, apenas de cálculo. Acrescentando a esse argumento as proposições de Agamben e Butler, podemos pensar que o cálculo é aquilo que, na ordem jurídica na qual estão fundadas as democracias ocidentais, estabelece a métrica entre as vidas que contam e as que não são contabilizadas como perda. Derrida quer, por isso, apontar para uma fragilidade inerente à dependência do sistema jurídico-político, fragilidade com a qual ele também critica os discursos finalistas em qualquer sentido desse termo. Escreve ele:

---

<sup>14</sup> Como bem explica Jeanne-Marie Gagnebin, em nota à tradução de “Para uma crítica da violência”, de Benjamin (2011), ele emprega o conceito de crítica no sentido de “delimitação dos limites”. *Kritik*, segundo a etimologia do verbo grego *krinein*, remete a separar, distinguir, delimitar. Quando escreve sobre esse texto, Derrida (2007) usa uma estratégia recorrente: se vale do mesmo método do autor com quem está dialogando. No exemplo específico de “Força de lei”, toma para si o método crítico de Benjamin. Assim, Derrida se dedica a separar, distinguir e delimitar os conceitos de direito e justiça tomando como ponto de partida a crítica de Benjamin, que já havia separado, distinguido e delimitado a violência instauradora e a violência mantenedora do direito para mostrar como, a cada vez que a violência mantenedora do direito se presentifica, traz a violência instauradora.

A expressão “democracia porvir” leva em conta a historicidade absoluta e intrínseca do único sistema que acolhe nele mesmo, em seu conceito, essa fórmula da autoimunidade que se chama de direito à autocrítica e à perfectibilidade. A democracia é o único sistema, o único paradigma constitucional no qual, em princípio, se tem ou se toma o direito de a tudo criticar publicamente, aí incluída a própria ideia de democracia, seu conceito, sua história e seu nome (DERRIDA, 2003, pp. 126-127).

Jacques Derrida acrescentou à noção de democracia porvir a metáfora biológica da autoimunidade, conferindo ao corpo social o estatuto de um organismo vivo. Foi assim que o filósofo elaborou a relação entre democracia e as doenças autoimunes, em que uma anomalia no funcionamento das células saudáveis produz um ataque ao próprio corpo. A autoimunidade seria a condição de possibilidade de existência da democracia, o único regime de governo capaz de suportar a sua própria exceção. Nessa aporia, o fim da democracia é também aquilo que a caracteriza. Ao propor que todo regime democrático está sustentado na sua autodestruição, Derrida esvazia as tentativas de aperfeiçoamento da democracia pela via do consenso ou da tolerância, em voga no multiculturalismo à moda habermasiana – também objeto das críticas de Butler. Em função de questões que permanecem não apenas atuais, como parecem ser o próprio impasse aonde as democracias ocidentais chegaram: “em nome da democracia, uma democracia deve deixar em liberdade e em condição de exercer poder aqueles que podem colocar em risco as liberdades democráticas em nome da democracia?” (DERRIDA, 2003, p. 58), o filósofo mantém o caráter aporético disso que chamamos de democracia.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Gostaríamos de concluir propondo outra forma de escuta ao tom apocalíptico que anuncia a morte das democracias ocidentais. Trabalhamos com a hipótese de que os diagnósticos de Agamben – que associa democracia a estado de exceção – e de Derrida – que lança a democracia numa relação aporética com seu fim – não anunciam a morte da democracia, embora participem de um conjunto crítico de autores que denunciam o modo como práticas antidemocráticas podem ser perpetradas em defesa da democracia como valor universal e da violenta sustentação da soberania do Estado-nação. Cada um a seu modo, Agamben e Derrida serão críticos da democracia como ideia reguladora ou ideal a ser alcançado, aprimorado ou mesmo radicalizado,

seja por estar intrinsecamente marcada – ou mesmo dependente – de mecanismos de estado de exceção como sustentação, seja pela associação entre democracia, direito e violência.

Digamos que Butler ingressa nesse debate apontando para o quão antidemocráticas são as práticas da democracia nos Estados Unidos, mas, por mais interessante que seja sua proposição de alianças políticas de crítica à violência como modo de alcançar uma democracia radical, há na sua filosofia uma aposta no horizonte jurídico-institucional do qual tanto Derrida quanto Agamben se afastam. Em constante diálogo com a obra de Wendy Brown e sua aguda crítica ao neoliberalismo, Butler se diferencia dos dois filósofos cujos marcos teóricos são, gostaríamos de sublinhar, de origem europeia e têm como principal acontecimento traumático a Segunda Grande Guerra, os campos de concentração e o holocausto. Butler e Brown, no entanto, operam a partir de outro trauma, o 11 de setembro de 2001. Butler, por exemplo, une um tema que já estava presente na sua filosofia – a discriminação contra certas formas de vida à elaboração crítica sobre as respostas do governo contra os ataques aos EUA. Já Brown (2018, pp. 8-9) opera sua crítica à democracia a partir de uma abordagem mais econômica:

No cerne da democracia moderna figuram as ideias de igualdade e liberdade universais. Quando a democracia passa pela economicização do Estado, da sociedade e dos sujeitos, típica da racionalidade neoliberal contemporânea, esses termos e práticas são metamorfoseados. Eles perdem sua validade política e ganham outra, econômica: a liberdade é reduzida ao direito ao empreendedorismo e sua crueldade, e a igualdade dá lugar a mundos ubiquamente competitivos de perdedores e vencedores.

É assim que a autora vai trabalhar com a ideia de desdemocratização que se dá dentro dos regimes democráticos, ou seja, que não precisam do seu fim, apenas do seu fracasso. Aqui, interessa sublinhar uma característica que parece unir os discursos de fim: funcionam como um estranha e paradoxal forma de sustentação do dogma de que “a democracia constitucional-procedimental-parlamentar são as únicas estruturas confiáveis para se pensar a política” (PEREIRA, 2017, p. 188).

Bem ao contrário, há críticas a essa democracia-constitucional-procedimental-parlamentar que, sem se alinharem aos discursos finalistas, são agudas na percepção, inclusive, dos elementos que, a serviço de interesses oligárquicos, contribuíram para tornar a democracia uma espécie de referência vazia de valores, desacreditada e desacreditável:

[...]o que chamamos de democracia é um funcionamento estatal e governamental que é o exato contrário: eleitos eternos, que acumulam ou alternam funções municipais, estaduais, legislativas ou ministeriais, e veem a população como o elo fundamental da representação dos interesses locais; governos que fazem eles mesmos as leis; representantes do povo maciçamente formados em certa escola de administração; ministros ou assessores de ministros realocados em empresas públicas ou semipúblicas; partidos financiados por fraudes nos contratos públicos; empresários investindo uma quantidade de dinheiro colossal em busca de um mandato; donos de impérios midiáticos privados apoderando-se do império das mídias públicas por meio de suas funções públicas. Em resumo: a apropriação da coisa pública por uma sólida aliança entre a oligarquia estatal e a econômica (RANCIÈRE, 2014[2005], p. 93).

O diagnóstico de Jacques Rancière é de 2005, portanto anterior à onda finalista que cresceu, em grande medida, impulsionada pelo avanço dos governos de extrema-direita nas ditas democracias ocidentais. A esse cenário tão válido quanto desolador acrescentamos o componente político-jurídico observado por Agamben e o aspecto aporético tratado por Derrida, e, talvez assim, possamos nos arriscar a interrogar a que servem os discursos de fim da democracia. Se as democracias já estavam mortas antes de seus anúncios fúnebres, cabe então a analogia do nosso título com *A morte e a morte de Quincas Berro d'Água*, em que Jorge Amado tem a astúcia de matar seu protagonista duas vezes: a primeira, uma morte moral e, portanto, simbólica; a segunda, uma morte física e real. As democracias ocidentais como funcionamento estatal e governamental não cansam de morrer, estão sempre chegando ao final, e este talvez seja mesmo seu fim: sustentar estruturas estatais e econômicas que exigem essa plasticidade para se perpetuar, mesmo que disso dependa tanto o reiterado anúncio de sua morte quanto o elogio de suas finalidades.

---

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer, o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007a[1995].
- AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007b.
- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz, o arquivo e a testemunha*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008[1998].

- AGAMBEN, Giorgio. Polícia soberana. In: *Meios sem fim, notas sobre a política*. Trad. Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- AGAMBEN, Giorgio. *Signatura rerum – sobre o método*. Trad. Andrea Santurbano e Patricia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2019.
- AMADO, Jorge. *A morte e a morte de Quincas Berro D'água*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1999[1959].
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das “Teses sobre o conceito de história”*. Trad. Jeanne Marie Gagnebin e Marcus Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.
- BENJAMIN, Walter. Para uma crítica da violência. In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2011, pp. 121-156.
- BUTLER, Judith. O limbo de Guantánamo. *Revista Novos Estudos*, CEBRAP, São Paulo, n. 77, 2007, pp. 223-231.
- BUTLER, Judith. *Quadros de guerra*. Trad. Sergio Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. Rev. téc. Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- BUTLER, Judith. *Vida precária*. Trad. Andreas Lieber. Rev. téc. Carla Rodrigues. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- BROWN, Wendy. American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism and De-Democratization. *Political Theory*, v. 34, n. 6, 2006.
- BROWN, Wendy. *Cidadania sacrificial*. Trad. Juliane Bianchi Leão. Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2018.
- BROWN, Wendy. *Nas ruínas do neoliberalismo*. Trad. Mario Marino e Eduardo Altheman Santos. São Paulo: Politeia, 2019.
- DERRIDA, Jacques. *Du droit à la philosophie*. Paris: Galilée, 1990a.
- DERRIDA, Jacques. *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*. Paris: PUF, 1990b[1954].
- DERRIDA, Jacques. Os fins do homem. Trad. Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. In: *Margens da filosofia*. Campinas: Papyrus, 1991[1968].
- DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx: o Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional*. Trad. Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- DERRIDA, Jacques. *De um tom apocalíptico adoptado há pouco em Filosofia*. Trad. e posf. Carlos Leone. Lisboa: Vega e Passagens, 1997.



- DERRIDA, Jacques. *Voyous – deux essais sur la raison*. Paris: Galilée, 2003.
- DERRIDA, Jacques. *Força de lei*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- GUEHENNO, Jean-Marie. *O fim da democracia: um ensaio profundo e visionário sobre o próximo milênio*. Trad. Howard Maurice Johnson e Amaury Temporal (2ª ed.). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Trad. Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2010a[1784].
- KANT, Immanuel. Sobre um recentemente enaltecido tom de distinção na Filosofia. Trad. Valério Rhoden. *Revista Studia Kantiana*, n. 10, 2010b[1796], pp. 152-170.
- LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. *Como as democracias morrem*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- OLIVEIRA, Pedro. Diante da Górgona do poder, relações entre corpo e direito a partir de Giorgio Agamben. In: MONTEIRO, Maria da Conceição; GIUCCI, Guilherme (Orgs.). *Desdobramentos do corpo no século XXI*. Rio de Janeiro: Editora Caetés, 2016, pp. 231-248.
- PEREIRA, Gustavo de Lima. *Democracia em desconstrução: da tolerância à hospitalidade no pensamento de Jacques Derrida*. Porto Alegre: Empório do Direito, 2017.
- RANCIÈRE, Jacques. *Ódio à democracia*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014[2005].
- RUNCIMAN, David. *Como a democracia chega ao fim*. Trad. Sérgio Flaksman. São Paulo: Editora Todavia, 2018.
- SCHMITT, Carl. *Teología Política*. Trad. Enrique Javier Conde. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cia, 2005[1922] [*Politische Theologie*. Berlim: Duncker e Humblot, 1993].

Recebido: 13/1/2020

Aceito: 15/5/2020

Publicado: 16/6/2020