



SEÇÃO: VARIA

Democracia e autoritarismo: Para uma reflexão filosófica sobre o “extermínio legítimo”!

Democracy and a authoritarianism: Towards a philosophical reflection on “legitimate extermination”!

Democracia y autoritarismo: ¡Por una reflexión filosófica sobre el “extermínio legítimo”!

Paulo César Carbonari¹

orcid.org/0000-0003-2271-3194

carbonari.paulo@gmail.com

Ésio Francisco Salvetti²

orcid.org/0000-0001-6706-5739

esiosalvetti@gmail.com

Recebido em: 22/2/2020.

Aprovado em: 24/5/2020.

Publicado em: 12/01/2021.

Resumo: O objetivo deste artigo é apresentar uma visão crítica da democracia contemporânea. Acontecimentos atuais demonstram a vigência de nuances características do autoritarismo que corrói as bases da democracia. Permanecerá como pano de fundo deste artigo o seguinte questionamento: a defesa da democracia e do direito é suficiente para assegurar os direitos humanos (e fundamentais), ainda mais profundamente, para garantir a vida de todos(as)? Para responder a essa questão dar-se-á destaque a três aspectos: de que há vidas matáveis; de que há relação perversa entre democracia e autoritarismo e de que o estado de exceção está vigente. A civilização e a barbárie, a democracia e o autoritarismo, a justiça e a violência, já não constituem contraditórios, parecem estar vinculados ao sabor dos interesses e das salvaguardas dos que herdaram o triunfo do progresso e já não desenvolvem sequer empatia ou tolerância com o que e os/as que, os/as quem, se lhes opuserem.

Palavras-chave: Democracia. Autoritarismo. Filosofia. Extermínio. Direito.

Abstract: The purpose of this article is to present a critical view of contemporary democracy. Current events demonstrate the existence of nuances characteristic of authoritarianism that erodes the foundations of democracy. The following question will remain in the background of this article: is the defense of democracy and the right sufficient to guarantee human (and fundamental) rights, even more deeply, to guarantee the lives of all? To answer this question, three aspects will be highlighted: that there are killable lives; that there is a perverse relationship between democracy and authoritarianism and that the state of exception is in place. Civilization and barbarism, democracy and authoritarianism, justice and violence, are no longer contradictory, they seem to be linked to the interests and safeguards of those who inherit the triumph of progress and no longer develop empathy or tolerance with the who and who, who are opposed to them.

Keywords: Democracy. Authoritarianism. Philosophy. Extermination. Right.

Resumen: El objetivo de este artículo es presentar una visión crítica de la democracia contemporánea. Los acontecimientos actuales demuestran la validez de los matices característicos del autoritarismo que erosionan las bases de la democracia. La siguiente pregunta sigue siendo el trasfondo de este artículo: ¿es la defensa de la democracia y la ley suficiente para garantizar los derechos humanos (y fundamentales), aún más profundamente, para garantizar la vida de todos? Para responder a esta pregunta, se destacarán tres aspectos: que hay vidas matables; que existe una relación perversa entre la democracia y el autoritarismo y que el estado de excepción está en vigor. La civilización y la barbarie, la democracia y el autoritarismo, la justicia y la violencia ya no son contradictorios, parecen estar vinculados a los intereses y salvaguardados de quienes heredan el triunfo del progreso y ya ni siquiera desarrollan empatía o tolerancia con qué y con quienes se oponen a ellos.

Palabras clave: Democracia. Autoritarismo. Filosofía. Exterminación. Derecho.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

¹ Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH), Brasília, DF, Brasil

² Instituto Meridional de Educação (IMED), Passo Fundo, RS, Brasil

Introdução

A história não é linear, nem mesmo um crescente desenvolvimento vazio e homogêneo. A democracia não suplantou, completamente o autoritarismo³ que pretenderia ter deixado para trás. Ainda há muito de barbárie no que se poderia acreditar ser civilização. Daí porque a reflexão sobre a relação entre autoritarismo se coloca.

Seria legítimo se perguntar pelos sinais ou pelas formas de atuação do autoritarismo dentro das democracias? Ainda que possamos desejar que seja passado, por que formas bárbaras de castigos contra seres humanos se assemelham àqueles narrados por Foucault em "*Vigiar e Punir*" (1977, p. 11) ainda parecem estar tão presentes? O que poderia justificar que a precarização da vida venha a alcançar níveis altos e seja tão seletiva a perversidade que mata, faz morrer ou deixa morrer? Será que na democracia ainda pode persistir o poder como dominação e a organização do Estado poderia ser uma forma para o exercício de um autoritarismo com novas roupagens?

Os caminhos da construção da abordagem das questões apontadas, advertimos desde já, ficará longe de respostas suficientes. Ainda assim, propomos o exercício de tratá-las. O faremos orientados pelos seguintes movimentos: *vidas matáveis* mostrará um diagnóstico com dados estatísticos, mas também com posições filosóficas de diversos vieses intelectuais; *autoritarismo na democracia* trata da insuficiência do Estado Democrático de Direito para eliminar o autoritarismo já que nele subsistem as exclusões diagnosticadas no primeiro movimento. Finalmente, o terceiro movimento apresenta o *estado de exceção* como sendo a figura jurídica pela qual se apresenta e se legitima o autoritarismo nas democracias.

Esperamos demonstrar a relação estreita entre as exclusões que se configuram em "vidas matáveis" como situações que indicam a convivência entre democracia e autoritarismo, ainda que na sua forma excepcional, o que dá a dimensão das exigências

a serem enfrentadas para que a democracia seja colocada efetivamente em bases capazes de fazer frente à opressão que subsiste no autoritarismo.

1 Vidas matáveis: morte como modo de ser

Há muitas mortes de morte matada, não de morte morrida! E muitas dessas vidas matadas são de "vidas matáveis". Essa prática é orientada pela posição que entende legítimo, bom e justo que se opere a morte como modo de ser em sociedade. As teses de que a sociedade foi erigida como forma de enfrentar e superar a violência veem-se questionadas por posições e práticas que se orientam pela eliminação seletiva de vidas. Para defensores dessas, nem todas as vidas valem. Umam valem mais do que as outras. E as que não são valiosas, são matáveis! Ainda que condenáveis, essas posições e práticas seguem presentes e fortes disputando os espaços democráticos como expressões autoritárias.

O aumento das violências, associado à dificuldade da sociedade e do Estado de fazerem frente ao agravamento da insegurança é alegado como razões para um certo seletivismo punitivista. Trata-se de uma dinâmica que trabalha positivamente com uma postura produtora de vítimas – como se cada vez mais naturalmente "vidas matáveis" fosse aceitável. Resulta, portanto, que setores das sociedades democráticas passam a naturalizar a morte como forma de ação social e política, ainda que todo o ordenamento jurídico do Estado Democrático de Direito siga não o admitindo expressamente, ainda que pareça aceitá-lo excepcionalmente. As posições que defendem modo regressivos de convivência estão presentes e se reproduzem em escalas inauditas. Poderíamos ilustrar sob diversos aspectos, mas o trabalho ater-se-á aos dados brasileiros e à apresentação de algumas posições filosóficas que contribuem neste diagnóstico.

1.1 Situação brasileira em alguns dados

O "Atlas da Violência"⁴, publicado pelo Instituto

³ O trabalho pretende refletir problemáticas referentes ao autoritarismo na perspectiva institucional e não da "personalidade autoritária".

⁴ O *Atlas da violência 2018*. Disponível em: www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/2/2017www.ipea.gov.br/portal/images/stories/.../180604_atlas_da_violencia_2018.pdf. Acesso em: 20 out. 2019 e o *Atlas da violência 2019* disponível em: www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/190605_atlas_da_violencia_2019.pdf. Acesso em: 20 out. 2019.

de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) e pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, mostra que a violência não atinge do mesmo modo a todas e todos. Ela tem "preferências" cruéis: homens, jovens, negros, pobres e com baixa escolaridade, mas também mulheres, negras. Essas são as principais vítimas das mortes violentas no Brasil, realidade que vem se repetindo nos últimos anos. Segundo o Atlas de 2018, com dados até 2016, o Brasil chegou a 62.517 assassinatos em 2016. O Atlas de 2019 diz que em 2017 foram 65.602 homicídios, uma taxa de em torno de 31,6 mortes para cada cem mil habitantes, sendo que, desses, 35.783 são jovens, mais da metade do total. Note-se que, no caso dos jovens, a taxa sobe para 69,9, muito mais do que o dobro da média do total dos homicídios em 2017.

No Atlas de 2017 registrava-se que os negros tinham 23,5% mais chance de serem assassinados. O Atlas de 2018 informa que 71,5% das pessoas assassinadas eram negras ou pardas, sendo que, do total dos homicídios, 53,7% (33.590 mortes) eram de jovens. Esse dado se confirma no Atlas 2019, no qual se identifica que 75,5% dos homicídios em 2017 foram de pessoas negras, o que coloca a taxa para esse grupo em 43,1 por cem mil (enquanto para não negros é de 16), sendo que a taxa de homicídios na década de 2007 a 2017, cresceu 33,1% para negros/as, enquanto cresceu 3,3% para não negros. Por outro lado, a maioria da população carcerária também é formada majoritariamente por jovens, homens, negros e pobres. Segundo o Banco Nacional de Monitoramento de Prisões – BNMP 2.0: Cadastro Nacional de Presos, do Conselho Nacional de Justiça,⁵ em 6 de agosto de 2018, havia 602.217, dos quais 95% homens e 5% mulheres; 43,62% dos presos eram pardos, 11,34% negros (juntos, somam 54,98%), 42,03% brancos e 3% outros; a faixa etária com 30,52% com entre 18 e 24 anos e 23,39% de 25 a 29 anos (soma total de 53,91% jovens), 17,42% de 30 a 34 anos, 20,4% de 35 a 45 anos e cerca de 8% com 45 anos e mais. Outro dado da desigualdade da violência mostra que, enquanto a mortalidade de mulheres não negras

(brancas, amarelas e indígenas) caiu 7,4% entre 2005 e 2015; entre as mulheres negras subiu 22%. O Atlas 2019 informa que para mulheres negras a taxa de homicídio cresceu 29,9% de 2007 a 2017, enquanto para as mulheres não negras cresceu 4,5 no mesmo período.

Estudo feito pelo Instituto Sou da Paz intitulado: "Onde mora a impunidade?" (2017),⁶ um subsídio para propor a criação de um "indicador nacional de esclarecimento de homicídios" dentro de um projeto piloto, mostra que, em 2015, somente 4,3% dos homicídios foram denunciados no Pará, 11,8% no Rio de Janeiro, 20,1% no Espírito Santo, 24,6% em Rondônia, 38,6% em São Paulo e 55,2% no Mato Grosso do Sul. Note-se que nesses estados, a média é de 20,7%. Não são suficientes para indicar uma média nacional, mas mostram uma tendência de situação preocupante. O que nesses estados é mostrado, e a se confirmar a tendência nacional, é que estamos diante de uma mostra da incapacidade do sistema judicial processar e dar respostas adequadas e suficientes à violência e vir a reforçar a legitimação da possibilidade de vidas não serem tão valiosas quanto outras.

A juventude negra e pobre, junto com as mulheres negras, parece se constituir no novo "homo sacer", aquele cuja vida é matável sem que isso implique algum problema moral ou jurídico, talvez nem mais religioso. No dizer de Agamben, trata-se de vida desprovida daquilo que lhe era inerente: "O que temos hoje diante dos olhos é de fato uma vida exposta como tal a uma violência sem precedentes, mas precisamente nas formas mais profanas e banais" (AGAMBEN, 1995, p. 126). Essas vidas são simplesmente "desperdiçadas" e sua morte sequer se torna denúncia no sistema de justiça e segurança. Não é natural que assim aconteçam as coisas, que os jovens negros sejam mortos desse modo, que as mulheres, e particularmente as mulheres negras, sejam atacadas de forma tão brutal. Não seria essa uma mostra efetiva da falência da democracia por não dar conta de um de seus requisitos, a igualdade?

No Brasil, desde que se diz dele Brasil, há vidas

⁵ Dados colhidos em: www.cnj.jus.br/files/conteudo/arquivo/2018/08/57412abdb54ebag09b3e1819fc4c3ef4.pdf. Acesso em: 20 out. 2019.

⁶ Documento completo em: www.soudapaz.org/upload/pdf/index_isdp_web.pdf. Acesso em 20 de out. 2019.

que não valem ou vidas que são matáveis. Assim se tratou os indígenas, esses "sem nenhuma seita (religião)" (como foram descritos por Colombo),⁷ o que foi entendido como seres sem alma, não humanos, e que foram "convertidos" à condição de humanos por bula papal.⁸ Negros(as) africanos(as), esses(as) que foram tidos como "coisas", vendáveis como "peças" nos mercados de escravizados,⁹ por séculos submetidos à escravidão, libertos sem que lhes fossem garantidas as mínimas condições para viver por ter sido a abolição desacompanhada da reforma agrária e do acesso à escola. A essas(as) se somam as mulheres (indígenas e negras, especialmente), estupradas pelos colonizadores ou pelos senhores da Casa Grande, como relata Gilberto Freyre. O Brasil nasce genocida,¹⁰ mantém essa marca ao longo de sua história, a intensifica, produzindo uma situação que dá preferência a jovens, negros, mulheres, pobres, para serem vidas matáveis. Defensores(as) de direitos humanos, historicamente tratados como "defensores de bandidos" também estão neste contexto potencialmente ameaçados por representarem oposição política ao status da ordem.¹¹

1.2 Diagnósticos filosóficos

Pensadores e pensadoras de distintas tradições filosóficas oferecem subsídios para compreender este diagnóstico e para aprofundá-lo. Nos limites do possível neste estudo, apresentaremos algumas dessas posições, cientes de suas

diferentes perspectivas, mas convergentes em alguns aspectos de análise.

Judith Butler em *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?*,¹² diz que vivemos tempos de "enquadramentos de guerra" nos quais são produzidas "vidas matáveis" ou vidas "que não são passíveis de luto": "Se certas vidas não são qualificadas como vidas ou se, desde o começo, não são concebíveis como vidas de acordo com certos quadramentos epistemológicos, então essas vidas nunca serão vividas nem perdidas no sentido pleno dessas palavras" (2016, p. 13). Para ela: "[...] há 'sujeitos' que não são exatamente reconhecíveis como sujeitos e há 'vidas' que dificilmente – ou, melhor dizendo, nunca – são reconhecidas como vidas" (2016, p. 17). A socialidade e a interdependência são condições compartilhadas de precariedade dos corpos. Isso, no entanto, não significa abandono: se cada corpo é "potencialmente ameaçado por outros corpos que são, por definição, igualmente precários, produzem-se formas de dominação", comuns nas "condições bélicas contemporâneas" que fazem com que a condição compartilhada de precariedade conduza "não ao reconhecimento recíproco, mas sim a uma exploração específica de populações-alvo, de vidas que não são exatamente vidas, que são consideradas 'destrutíveis' e 'não passíveis de luto'" (2016, p. 53). Isso significa que "essas populações são 'perdíveis', ou podem ser sacrificadas,

⁷ "E eles não conhecem nenhuma seita nem idolatria, excetuando que todos acreditam que o poder e o bem estão no céu, e tinham a firme crença que eu, com estes navios e pessoas, vinha do céu, e nesta suposição me recebiam em todos os cantos, depois de terem perdido o medo" (COLOMBO, 2009, p. 61). Mais de 50 anos depois, na *Disputa de Valiadollid*, posição semelhante foi sustentada por Gínés de Sepúlveda contra Bartolomé de Las Casas. Em *Democrates Alter*, assim diz Sepúlveda: "[...] estes homúnculos nos quais apenas encontrarás vestígios de humanidade, que não somente não possuem ciência alguma, senão que nem sequer conhecem as letras, e nem conservam qualquer monumento de sua história, senão que vaga lembrança de algumas coisas consignadas em certas pinturas, e tampouco têm leis escritas, senão instituições e costumes bárbaros" (SEPÚLVEDA, 1892, p. 309).

⁸ Trata-se da *Bula Sublimis Deus*, de Paulo III, de 29 de maio de 1537. Nela se pode ler: "Desejosos de prover amplo remédio para estes males, definimos e declaramos pela presente Encíclica [...] que, [...] os ditos índios e todos os outros povos que venham a ser descobertos pelos cristãos, não devem em absoluto ser privados de sua liberdade ou da posse de suas propriedades, ainda que sejam alheios à fé de Jesus Cristo; e que eles devem livre e legitimamente gozar de sua liberdade e da posse de sua propriedade; e não devem de modo algum ser escravizados; e se o contrário vier a acontecer, tais atos devem ser considerados nulos e sem efeito. [...] que os mesmos índios e quaisquer outros povos devem ser convertidos à fé de Jesus Cristo através do anúncio da palavra de Deus e pelo exemplo de uma vida boa e santa".

⁹ Uma das muitas referências é Abdias Nascimento, "Genocídio do Povo Negro" (1978).

¹⁰ Segundo Ramón Grosfoguel os: "quatro genocídios/epistemicídios ao longo do século XVI são: 1. contra os muçulmanos e judeus na conquista de Al-Andalus em nome da "pureza do sangue"; 2. contra os povos indígenas do continente americano, primeiro, e, depois, contra os aborígenes na Ásia; 3. contra africanos aprisionados em seu território e, posteriormente, escravizados no continente americano; e 4. contra as mulheres que praticavam e transmitiam o conhecimento indo-europeu na Europa, que foram queimadas vivas sob acusação de serem bruxas" (2016, p. 31).

¹¹ No início de 2018 a Anistia Internacional denunciava que o Brasil é o país das Américas que mais mata defensores/as de direitos humanos. Ver: <http://observatoriodasmegacidades.net.br/wp/anistia-internacional-brasil-e-pais-das-americas-que-mais-mata-defensores-de-direitos-humanos/>. Acesso em: 20 out. 2019.

¹² Publicado em 2009, traduzido pela Civilização Brasileira, com primeira edição em 2015.

precisamente porque foram enquadradas como já tendo sido perdidas ou sacrificadas", pior do que isso, "são consideradas como ameaças à vida humana como a conhecemos, e não como populações vivas que necessitam de proteção contra a violência ilegítima do Estado, a fome e as pandemias" (2016, p. 53). Enfim, "[...] quando essas vidas [vidas que não são valiosas e não são passíveis de luto] são perdidas, não são objeto de lamentação, uma vez que, na lógica distorcida que racionaliza sua morte, a perda dessas populações é considerada necessária para proteger a vida dos 'vivos'" (2016, p. 53). Trata-se de "vidas matáveis" cuja perda não significa qualquer problema jurídico, político ou ético. Vidas matáveis, vidas que não valem e que não são passíveis de luto, vidas precarizadas, vulnerabilizadas, sobreviventes, são expressões graves da situação. Se todas as vidas são precárias, são necessitadas de proteção, por que umas têm mais proteção que outras ou por que umas são mais precárias, mais vulneráveis que outras, vivem em "absoluta precariedade" e habitam "não lugares"? As vidas sobre as quais o exercício do "direito de matar" é legítimo são aquelas cujas condições para dar conta de atender às necessidades comuns são desigualmente distribuídas e a elas não chegam. Numa sociedade capitalista, objetivamente há vidas valiosas e dignas de luto, e outras descartáveis, já que a distribuição das condições se dá em razão da acumulação concentrada da riqueza e da distribuição da precariedade.

São tempos *necropolíticos*, diz Aquile Mbembe: "[*Necropolítica*] pressupõe que a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais" (2016, p. 123). Essa situação se traduz em

a percepção da existência do outro como um atentado contra minha vida, como uma ameaça mortal ou perigo absoluto, cuja eliminação biofísica reforçaria o potencial para minha

vida e segurança, eu sugiro, é um dos muitos imaginários de soberania, característico tanto da primeira quanto da última modernidade (2016, p. 128-129).

Há, segundo o referido autor, uma raiz colonial, escravocrata, tão conhecida a brasileiros(as), da necropolítica, onde o direito de matar era lícito para populações de negros(as) escravizados/as, que se traduz numa "ocupação colonial contemporânea". Para ele: "[...] as formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte (necropolítica) reconfiguram profundamente as relações entre resistência, sacrifício e terror" (2016, p. 146). Enfim, necropolítica e necropoder explicam maneiras de criação de "mundos de morte" no mundo contemporâneo: "[...] formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o *status* de 'mortos-vivos'" (2016, p. 146). Em outro artigo Mbembe argumenta que "A difamação de virtudes como o cuidado, a compaixão e a generosidade vai de mãos dadas com a crença, especialmente entre os pobres, de que ganhar é a única coisa que importa e de que ganhar – por qualquer meio necessário – é, em última instância, a coisa certa".¹³

Paulo Freire falava de *necrofilia* na *Pedagogia do Oprimido*: "dela [a prática de dominação], que parte de uma compreensão falsa dos homens – reduzidos a meras coisas – não se pode esperar que provoque o desenvolvimento do que Erich Fromm chama de biofilia, mas o desenvolvimento de seu contrário, a necrofilia. [...] A opressão, que é um controle esmagador, é necrófila" (FREIRE, 1975, p. 74). As palavras contundentes são suficientemente enfáticas para que não sobre meias-palavras. A opressão em geral é feita para a morte: ela "nutre-se do amor à morte e não do amor à vida" (1975, p. 74).

Giorgio Agamben alerta que o discurso que se apresenta nos meios científicos, jurídicos e políticos é de proteção da vida humana. No entanto, o que se mostra no cotidiano é o contrário: é sempre uma decisão entre o fazer viver e deixar

¹³ A era do humanismo está terminando (The age of humanism is ending), publicado originalmente em *Mail & Guardian*, da África do Sul, em 22 dez. 2016. Traduzido por André Langer, publicado por *IHU On Line* em 24/01/2017. Disponível em: www.ihu.unisinos.br/78-noticias/564255-achille-mbembe-a-era-do-humanismo-esta-terminando. Acesso em: 20 out. 2019.

morrer (da biopolítica) ou do abandonar à morte e o fazer morrer (da necropolítica), sendo que a decisão sobre a vida se torna decisão sobre a morte, na tradição biopolítica. Sobre isso, o pensador italiano é enfático: "[...] se é verdadeiro que a figura que o nosso tempo nos propõe é aquela de uma vida insacrificável, que, todavia, tornou-se matável em uma proporção inaudita, então a vida nua do *homo sacer* nos diz respeito de modo particular" (1995, p. 127). A diferença parece ser que "A sacralidade é uma linha de fuga ainda presente na política contemporânea, que como tal desloca-se em direção a zonas cada vez mais vastas e obscuras, até coincidir com a própria vida biológica dos cidadãos", e conclui: "Se hoje não existe mais uma figura predeterminável do homem sacro, é, talvez, porque somos todos virtualmente *homines sacri*" (1995, p. 127).

A tese de Agamben de que "somos todos virtualmente *homo sacer*" pode não ser compatível com o que defende Mbembe, Freire e Butler pois, para esses, umas vidas valem mais do que as outras e as que não são valiosas, são matáveis; para Agamben todas são virtualmente matáveis. Todos concordam que em nossos dias o inimigo é excluído da humanidade, é considerado um "bandido", por isso é eliminado sem que para isso sejam respeitadas as regras jurídicas, por vezes, até invocando regras jurídicas. Nessa perspectiva, novos protótipos de *homo sacer* podem ser vistos para onde quer que olhemos. Essa exposição à morte não foi uma experiência somente dos humanos dos campos de concentração nazistas, está hoje "disponível" aos(às) milhões que seguem expostos(as) à morte.

Enrique Dussel inicia a "Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão" dizendo: "encontramo-nos diante de um fato massivo da crise de um 'sistema-mundo' que começou a se formar há 5000 anos, e está se globalizando até chegar ao último rincão da terra, excluindo,

paradoxalmente, a maioria da humanidade" (2000, p. 11). O diagnóstico indica que há um "fato massivo", que não é um fato qualquer, "é um problema de vida ou morte", no sentido de que a vida humana "não é um conceito, uma ideia, nem um horizonte abstrato, mas o *modo de realidade* de cada ser humano concreto, condição absoluta da ética e exigência de toda libertação" (2000, p. 11, grifo do autor) e, este "fato massivo" é uma questão ética (e política).¹⁴

Para Dussel,

[...] as *vítimas* são re-conhecidas como sujeitos éticos, como seres humanos que não podem reproduzir ou desenvolver sua vida, que foram excluídos da participação na discussão, que são afetados por alguma situação de morte (no nível que for, e há muitos e de diversa profundidade e dramatismo) (2000, p. 303, grifo do autor).

A principal qualidade da condição de vítima é de que se trata de "sujeito ético" cuja humanidade está negada pelo sistema. Estar com a humanidade negada é: a) não poder produzir, reproduzir ou desenvolver a própria vida, o que significa que a vida ganha uma centralidade fundamental; b) estar excluído da participação na discussão, ou seja, não ter condições de tomar parte da vida comum, o que também significa, não tomar parte dos processos de validação das condições que estabelecem os valores e o que tem sentido no comum; c) finalmente, ser afetado por alguma situação de morte, o que significa que a vítima é atingida por algo que ameaça sua condição de sujeito vivo – ela está em situação de morte.

A lista daqueles(as) que são considerados(as) vítimas é ampla e inclui: "operário, índio, escravo africano ou explorado asiático do mundo colonial, corporalidade feminina, raça não branca, gerações futuras que sofrerão em sua corporalidade a destruição ecológica, velhos sem destino na sociedade de consumo, crianças de rua abandonadas, imigrantes estrangeiros refugiados,

¹⁴ Dussel, num de seus escritos de política vai chamar a vítima, na perspectiva dos direitos humanos, de "sem direitos". Ele diz que "Estes cidadãos [cidadãos são excluídos não-intencionalmente do exercício de novos direitos que o 'Sistema do direito' não pode, todavia, incluir] com consciência de serem sujeitos de *novos direitos* se experimentam a si mesmos como vítimas, sofrendo inevitavelmente os efeitos negativos do corpo do direito ou de ações políticas, no melhor dos casos não-intencionais" (DUSSEL, 2015, p. 128). Também esclarece em seguida: "As vítimas de um 'sistema do direito *vigente*' são os 'sem-direito' (ou os que não têm, todavia, direitos institucionalizados, reconhecidos, vigentes). Trata-se, então, da dialética de uma comunidade política com 'estado de direito' em face de muitos grupos emergentes sem-direitos, vítimas de sistemas econômico, cultural, militar, etc., vigentes" (2015, p. 129).

etc." (DUSSEL, 2000, p. 313). Ou seja, "[...] boa parte da humanidade é 'vítima' de profunda dominação ou exclusão, encontrando-se submersa na 'dor', 'infelicidade', 'pobreza', 'fome', 'analfabetismo', 'dominação'" (2000, p. 314). A vítima expressa a contradição do sistema: "[...] a maioria de seus possíveis participantes afetados se encontram privados de cumprir com as necessidades que o próprio sistema proclamou como direitos" (2000, p. 315, grifos do autor), os "sem-direitos". Com essa compreensão, enfrenta o debate sobre a condição de vítima como realidade inevitável para o sistema instituído,¹⁵ um "efeito indireto da ação direta" ou "efeito colateral".¹⁶

Judith Butler, Acquile Mbembe, Paulo Freire, Giorgio Agamben e Enrique Dussel, como já dissemos, ainda que de diferentes lugares filosóficos, ajudam na compreensão dos desafios nos atuais dias. As contribuições colaboram para entender o contexto grave no qual se encontra a humanidade, a defesa da vida e, também, os direitos humanos. Parece que são poucas as possibilidades para que direitos humanos tenham lugar, até porque põe-se em questão as qualidades mais caras aos direitos humanos: a universalidade, a interdependência e a indivisibilidade.¹⁷ Nesse sentido, o "todos/as" (junto com os diversos) é muito difícil de ser aceito; o "tudo" em favor do "alguns" é atacado; os "meus", contra os "nossos" é afirmado. Versões de um individualismo empreendedor de si. Pode-se

observar um processo patrocinado pelas forças da morte que mata sujeitos de direitos humanos, eliminando vidas através da promoção da violência direta, da morte e, senão assim, por seu aprisionamento ou precarização e segregação.

2 Autoritarismo na democracia: o Direito que não é direito

As conquistas das democracias modernas que chegaram ao Estado Democrático de Direito não foram suficientes para eliminar dele a presença do autoritarismo que está na raiz das exclusões que descrevemos no item anterior.

Pedro Serrano, jurista crítico, diz que "no plano da realidade, porém, percebe-se que o Estado de Direito é um projeto humano e político, uma concepção abstrata que nunca se realizou completamente em nenhuma sociedade histórica conhecida" (2016, p. 15). Assim, põe o Estado de Direito no plano do ideal, do abstrato, do não realizado. Ele prossegue: "Por mais justo que seja um país num dado momento histórico, os valores essenciais da democracia não foram estabelecidos de forma universal e integral em relação a todos os seres humanos residentes ou transeuntes por seu território" (2016, p. 15). Essa enfática afirmação se mostra nas realidades mais profunda da experiência brasileira.¹⁸

Eugênio Raúl Zaffaroni em "*O inimigo no Direito Penal*" advoga a tese de que o Estado de Direito sempre abrigou em seu seio o Estado

¹⁵ Para Dussel, no sistema atual: "[...] a vítima é inevitável. Sua inevitabilidade deriva do fato de que é impossível empiricamente que uma norma, ato, instituição ou sistema de eticidade *sejam perfeitos* em sua vigência e consequências. É *empiricamente impossível* um sistema perfeito [...]. Quer dizer, o 'fato' de haver vítimas em todo sistema empírico é categórico e por isso a crítica é também necessária" (DUSSEL, 2000, p. 373).

¹⁶ No parágrafo final [28] da *Política da Libertação*, volume II, Dussel esclarece que: "Ninguém pode em concreto decidir, a partir de uma deliberação *perfeita*, nem tampouco pode pretender possuir uma predição certa, também *perfeita*, da consequência de seus atos. Acerca de ditas consequências (em especial se se tiver em conta os efeitos no longo prazo e, mais, quando são efeitos negativos não-intencionais) uma decisão prática ou uma predição perfeita, absoluta, são praticamente impossíveis para a condição humana finita. Seria preciso possuir uma inteligência infinita a uma velocidade infinita" (2009, p. 514-515, tradução nossa). Mais adiante completa: "Do fato de que os atos incluem um momento de indecidibilidade por falta de evidência prática absoluta e de imprevisibilidade perfeita, quer dizer, de que seja impossível ter certeza absoluta de seus efeitos, não segue que a ética, ou a política, perca seu sentido" (2009, p. 515, tradução nossa). Noutro texto, anterior (1998) dizia que "Pero dado que ningún acto (máxima, micro o macro-institución etc.) puede pretender no tener ningún efecto negativo, aunque sea no-intencional, es decir, siendo *imposible el acto perfecto* sin efecto negativo a corto o largo plazo (en último término toda la historia universal), debe reconocerse inevitablemente (de manera apodictica) que alguien sufra el efecto negativo (aunque sea no-intencional) de dicho acto. Es desde la víctima, al decir de Walter Benjamin, o del afectado negativamente por el acto no-perfecto, que toda la ética comienza nuevamente su descripción *ahora crítica*, o como ética de la liberación" (1998, p. 30). Na Ética, o assunto é tratado no § 6.3, de modo particular em [367] (2000, p. 535-536).

¹⁷ O acumulado de II Conferência Mundial dos Direitos Humanos (Viena 1993) está sendo posto em questão. Nela se disse: "Todos os direitos humanos são universais, indivisíveis e interdependentes e estão relacionados entre si. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos de maneira global e de maneira justa e equitativa, em pé de igualdade e dando a todos o mesmo peso. Deve-se ter em conta a importância das particularidades nacionais e regionais assim como os diversos patrimônios históricos, culturais e religiosos, porém os Estados têm o dever, sejam quais forem seus sistemas políticos, econômicos e culturais, de promover e proteger todos os direitos humanos e as liberdades fundamentais" (ONU, Declaração e Programa de Ação de Viena, Art. 5º).

¹⁸ Para aprofundamento destes aspectos ver especialmente Jessé Souza (2017) e Lilia Moritz Schwarcz (2019).

punitivo (autoritário). Mesmo após as revoluções democráticas, o Estado autoritário não foi aniquilado. O que mudou, segundo ele, teriam sido os discursos de justificação ou legitimação do autoritarismo. Para ele: "Os Estados de Direito não são nada além da contenção dos Estados de polícia, penosamente conseguida como resultado da experiência acumulada ao longo das lutas contra o poder absoluto" (2016, p. 169-170). Na sequência do argumento, Zaffaroni justifica porque o modelo ideal do Estado de Direito, no qual todos(as) estariam submetidos(as) à lei da mesma forma, embora seja indispensável como farol do poder jurídico, não é nada além de um elemento orientador para o aperfeiçoamento dos Estados de Direito históricos ou reais, mas que nunca se realiza plenamente no mundo. Isto porque,

a realização desse ideal será sempre impedida pelas pulsões que atuam para que todos estejamos simplesmente submetidos à vontade arbitrária de quem manda, que é a regra do Estado de polícia, permanentemente tentado a chegar ao Estado absoluto, ou seja, à sua máxima realização (ZAFFARONI, 2016, p. 169-170).

Nem mesmo a adoção de "Constituições rígidas" como prática no pós-Segunda Guerra, que exigem que toda lei deveria primeiro passar pela análise da constitucionalidade, foram capazes de assegurar as garantias fundamentais dos cidadãos e das cidadãs e afastar o autoritarismo das formas de governo. O que expusemos no primeiro item deste artigo denuncia que o consenso humanista emancipatório, criado no pós-Segunda Guerra para evitar o ressurgimento do nazismo e do fascismo está em perigo. Demonstra que na atualidade há o ressurgimento de novas formas de autoritarismo e de dominação.¹⁹ Elas são, ao que tudo indica, muito mais complexas, pois se aperfeiçoaram e se camuflam nas entranhas do sistema democrático.

Giorgio Agamben defende a tese (a que mais gerou críticas ao seu projeto) de que há:

"contiguidade entre democracia de massa e Estados totalitários" (1995, p. 133). À primeira vista, essa tese pode parecer absurda: quem de boa-fé não admitiria que a democracia é uma forma de governo melhor que o totalitarismo? Obviamente que Agamben não nega todos os avanços que a humanidade alcançou através da democracia, mas, por outro lado, chama atenção para as contradições persistentes.

Entre governos democráticos e totalitários há uma íntima relação de apoio reverso que pode parecer estranha, mas que se consolida nos processos de institucionalização de medidas segregacionistas, punitivistas e seletivistas. Nos governos democráticos há uma tática ou técnica, a utilização do discurso da necessidade, da ordem, da crise, para fazer frente a algum mal iminente e para justificar a adoção de atos normativos colidentes com a ordem constitucional.

É através deste tipo de discurso que governos implantam, por vezes até amplamente legitimados pela opinião pública, pautas de corte das garantias fundamentais conquistadas com muitas dificuldades. É importante constatar que os governos democráticos, em determinadas situações, com o discurso da provisoriedade, não extinguem os direitos fundamentais, mas os suspendem; e isso não é de hoje²⁰. Segundo Zaffaroni (2016, p. 14), tanto na Europa como na América Latina, essas estratégias para aprovação de leis vêm sendo sancionadas, tornando-se ordinárias e convertendo-se na exceção perpétua. O discurso sobre a *necessidade* sempre ocorre por meio da construção de uma figura que logo se torna o inimigo número um da nação. A construção da figura do inimigo é tão eficaz que rapidamente uma maioria pede a presença de um Estado autoritário, legitimado pelo medo do que o inimigo pode ocasionar à sociedade.

No século XX e no início do século XXI conhecemos vários inimigos. O mais recente é aquele com feição muçulmana. O Brasil também

¹⁹ Ver, entre outros, *Dominação e Resistência* (2018), de Luiz Felipe Miguel.

²⁰ Ainda que este tipo de técnica seja muito comum nos dias de hoje. Três exemplos contundentemente recentes no Brasil: aprovação da Emenda Constitucional nº 95/2016, que em nome de seguir garantindo políticas sociais coloca um teto para os gastos sociais que segundo analistas impedirão a implementação dessas políticas; a aprovação da Reforma Trabalhista (2017), supostamente feita para gerar mais empregos; e atualmente os debates da Reforma da Previdência (2019), medida para seguir havendo previdência, no mínimo irônico, senão cínico.

tem histórico na construção da figura do inimigo. Para Serrano, "No Brasil contemporâneo, o inimigo é a figura mítica do bandido, o agente da violência que pretende destruir a sociedade" (2016, p. 100). E quem é ele? "O bandido inimigo da sociedade não é o cidadão que erra, mas o sujeito que deve ter seus direitos suspensos, inclusive o direito à vida. Esses inimigos vivem sob a égide permanente de um estado de polícia" (SERRANO, 2016, p. 100). E este fenômeno contemporâneo já vem de alguma data²¹: o "bandido" é um "inimigo" a ser combatido de forma enfática e com todas as forças, particularmente a moral e a jurídica, juntas, para sua eliminação ("pena de morte", "tortura", "armamento" e outras práticas são aceitáveis e desejáveis) como forma de "limpeza", expurgo, "expição", "salvação". Por isso ganha força a expressão popular que diz o "bandido bom, é bandido morto". Trata-se de alimentar o "ódio" ao inimigo, que é "genérico" (o "bandido"), mas que se traduz concretamente na aplicação direta a sujeitos cuja pecha é de serem "delinquentes". É uma versão negativa e negadora dos direitos humanos *tout court* e se expressa na versão de que direitos humanos "só protegem os bandidos". É a natureza que manda assim agir, é a lei natural que exige que se oriente a vida em sociedade pela eliminação do "mal" para preservar o bem – "que morram os que matam para que vivam os que por eles são ameaçados".

Ainda assim, a democracia é necessária por ter sido historicamente uma resposta à opressão. Um de seus pilares fundamentais é a liberdade e, com ela, a possibilidade da participação; ao contrário do totalitarismo, um sistema político no qual a liberdade é restrita e a autoridade regulamenta todos os aspectos da vida pública e privada. O problema, como estamos apontando, é quando os traços do totalitarismo são incorporados, apresentados e legitimados pela democracia até como recursos para a democracia.

Isso é assim porque, segundo Agamben: "o rio da biopolítica, que arrasta consigo a vida do *homo sacer*, corre de modo subterrâneo, mas contínuo" (1995, p. 133). Difícil, mas já alertava Walter

Benjamin quando dizia, na Tese VII, que "nunca há um documento da cultura que não seja, ao mesmo tempo, um documento da barbárie" (2005, p. 70).

Agamben entende que os acontecimentos políticos têm sempre uma dupla face: a liberdade e os direitos que os indivíduos adquirem são, na verdade, uma tácita, porém crescente, inscrição de suas vidas na ordem estatal, oferecendo uma nova e mais temível instância ao poder soberano do qual desejariam se libertar. Ele destaca que: "[...] uma mesma reivindicação da vida nua conduz, nas democracias burguesas, a uma primazia do privado sobre o público e das liberdades individuais sobre os deveres coletivos, e torna-se, ao contrário, nos estados totalitários, o critério político decisivo e o local por excelência das decisões soberanas" (1995, p. 134). O seio da democracia nutre o totalitarismo.

3 O estado de exceção é a regra: por quê?

A compreensão das novas formas de apresentação e legitimação do autoritarismo nas democracias torna necessário um estudo sobre um antigo instituto jurídico: o *estado de exceção*. Ele vem sendo utilizado de forma imprecisa e com significados confusos. Aliás, a consigna do título deste item deve-se a Walter Benjamin em sua Tese VIII que assim se apresenta: "A tradição dos oprimidos nos ensina que o 'estado de exceção' no qual vivemos é a regra" (2005, p. 83).

A teoria geral do direito compreende o tema da exceção como a possibilidade de desaplicação de uma norma jurídica em determinado caso concreto. A dogmática jurídica entende que a exceção assume diversas feições. O direito administrativo é um exemplo para compreensão da exceção: há nele a compreensão de que em período de crise, o poder público dispõe de poderes excepcionais a fim de cortar custos públicos. No direito constitucional, a exceção aparece sob o rótulo de "estado de emergência", "estado de sítio", "estado de defesa". Nesses casos, o Poder Executivo se utiliza da exceção para enfrentar situações anômalas, sejam elas de

²¹ Ver o artigo "Direitos humanos ou 'privilégios de bandidos'?" para perceber sua presença histórica no Brasil (CALDEIRA, 1991).

grave instabilidade institucional ou calamidades de grandes proporções. Sob o prisma sociológico, a exceção revela a ambiguidade do Estado Democrático de Direito que os revela como estado autoritário ou estado de terror para significativos grupos humanos.

O jurista Carl Schmitt define o fenômeno "estado de exceção". A obra desse pensador foi escrita no início do século XX, período em que a humanidade vivia o advento do totalitarismo. Carl Schmitt, com sua clássica afirmação presente na obra "*Teologia Política*": "soberano é quem decide sobre o estado de exceção" (2009, p. 7), contribuiu para a compreensão de que é a "*decisão*" o elemento fundamental para a suspensão da ordem jurídica. Schmitt mostra que o poder estatal não está identificado com o ordenamento legal, mas sim com o soberano e sua capacidade para decidir sobre a exceção. Soberano é quem é capaz de tomar a decisão última, seja para decretar o estado de exceção ou para suspendê-lo.

Para Schmitt, a lei constitucional necessita, para a sua validade, de uma decisão política proferida por uma autoridade política. Por sua vez, a Constituição é válida quando emana de um poder constituinte. Disso decorre que a Constituição não é absoluta em si mesma e o poder soberano não decorre da ordem constitucional, mas ele é o criador da ordem constitucional. Por isso, o *Soberano* é aquele que está dentro e fora da ordem constitucional. Surge dali a possibilidade de excepcionalizar essa ordem, sem extingui-la por motivos determinados, pelo poder soberano, inclusive com a razão de assim fazer a própria manutenção do ordenamento estatal (BERCOVICI, 2006, p. 96). Schmitt advoga a tese de que é o próprio poder soberano que deve controlar o estado de exceção, retomando a ordem quando achar conveniente (SCHMITT, 2009, p. 211). Para Agamben esta não é uma tese trivial, pois "o soberano, tendo o poder legal de suspender a validade da lei, coloca-se legalmente fora da lei" (1995, p. 19). Isso significa que a condição de possibilidade da norma está na exceção soberana, na suspensão da própria norma. Na verdade, a

norma se mantém em relação à exceção na forma da suspensão. Na obra *A Teologia Política*, Schmitt (1996, p. 92-93) argumenta que "toda norma necessita de uma situação média homogênea" e nenhuma norma é aplicável ao caos. Isso significa que, segundo ele, "a ordem deve ser implantada para que a ordenamento jurídico tenha um sentido", sendo dela decorrente. E quem decide se há normalidade? É o "soberano", ele "é aquele que decide, definitivamente, se este estado normal é realmente predominante", sendo que "o soberano cria e garante a situação como um todo, em sua totalidade" e ali está a essência da "soberania estatal". Daí decorre que "O caso de exceção revela com a maior clareza a essência da autoridade estatal" (SCHMITT, 1996, p. 92-93).

O soberano, enquanto poder que decide, está fora do direito, mas pertence ao ordenamento jurídico, isso porque tem a competência para a decisão. Por isso, o paradoxo da soberania está posto: se o soberano tem o poder de manter a ordem e de declarar a exceção, isso significa que o direito está à disposição do soberano. O soberano, através do estado de exceção, cria e garante a situação necessária para que o direito possa ter sua própria vigência.

Agamben entende que, em razão da previsão desta decisão, o direito mantém com a vida uma relação que é de exclusão e inclusão. Ela compõe uma estrutura originária da relação jurídica. Para o filósofo italiano, o próprio estado de exceção, como estrutura política fundamental, emerge ao primeiro plano, para tornar-se a regra. Ou seja, é a exceção que confirma a regra ou, como destaca Agamben, a regra não vive senão que pela exceção: "Na exceção soberana trata-se não tanto de controlar ou neutralizar o excesso, quanto antes de tudo, de criar e definir o próprio espaço no qual a ordem jurídico-político pode ter valor" (1995, p. 23). Um dos resultados concretos desse processo foi o campo de concentração. Por isso, para Agamben, o "estado de exceção como estrutura política fundamental, em nosso tempo, emerge sempre mais ao primeiro plano e tende, por fim a tornar-se regra" (1995, p. 24).

O Estado Democrático de Direito e o estado

de exceção não se repelem automaticamente e o estado de exceção, por meio do discurso da necessidade ou da ordem, nega certos direitos fundamentais a determinados grupos, aqueles eleitos pelo soberano. Para Giorgio Agamben, "o estado de exceção se apresenta nesta perspectiva, como um patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo" (2004, p. 13).

Na atualidade a exceção não fica restrita apenas ao âmbito da crise política ou à situação excepcional e temporária, como pensou Schmitt. Ela ocorre, cada vez com mais frequência, no interior de sociedades democráticas. Pedro Serrano destaca que a forma de legitimação das medidas de exceção varia conforme o grau de desenvolvimento do país em que são verificadas. Nos países de capitalismo tardio e periférico se percebe um estado de exceção permanente que convive com um estado de direito permanente (SERRANO, 2016, p. 27).

Agamben entende que: "um exercício sistemático e regular do instituto (*estado de exceção*) leva necessariamente à liquidação da democracia" (2004, p. 19). A Primeira Guerra Mundial e os anos seguintes desportaram como um verdadeiro laboratório de experimento e aperfeiçoamento dos mecanismos e dos dispositivos funcionais do estado de exceção como paradigma de governo. O que se presenciou foi a abolição provisória da distinção entre os poderes Legislativo, Executivo e Judiciário (AGAMBEN, 2004, p. 19). Infelizmente esse é um fenômeno que não ficou localizado e restrito, transformou-se numa tendência hegemônica da modernidade, um fenômeno planetário, cada vez mais utilizado como uma técnica de governo. A principal referência desse fenômeno é, sem dúvida, o Estado nazista. Hitler, por meio do Decreto para a proteção do povo e do Estado, promulgado em fevereiro de 1933, suspendeu os

artigos da Constituição de Weimar e acionou, em situação emergencial o artigo 48²² da Constituição, que previa, em caso de perturbação da ordem pública, o uso de medidas necessárias para restabelecer a segurança. Como tal ato nunca foi revogado, sua aplicação durou por cerca de doze anos, até o fim da guerra, permitindo a eliminação da vida não apenas dos adversários políticos, mas de categorias inteiras de cidadãos e cidadãs²³.

Cada vez que a ordem social estiver ameaçada por qualquer pessoa ou grupo social, é claramente possível ser invocada a figura da exceção para suspender total ou parcialmente o direito sobre essas pessoas, ou grupos sociais. A exceção retira o direito da vida e torna a vida humana pura vida nua, vida matável, *homo sacer*. Nessa condição, a vida humana se torna frágil, vulnerável e facilmente controlável. Por isso, Agamben destaca que o estado de exceção tem um significado imediatamente biopolítico, onde o direito inclui em si o vivente por meio de sua própria detenção. A questão que se abre e que não será suficientemente tratada é: em que medida a existência de "vidas matáveis", como mostramos no primeiro item deste artigo, não se justifica por certo tipo de "estado de exceção"? Aparentemente nenhuma norma é suspensa, mas isso formalmente, pois na efetiva prática, todas, senão boa parte delas, o são.

Pedro Serrano entende que "o excesso de medidas provisórias no Brasil, as façanhas do Bope, além de medidas judiciais legitimadoras da exceção, tais como decretação de prisões preventivas com finalidade transversas e as condenações sumárias de presos políticos, sem obediência aos mais elementares direitos fundamentais" (2016, p. 29). Aqui uma voz a responder positivamente à questão apontada.

É motivo de indignação encontrar intelectuais que trabalham na construção de argumentos

²² O artigo 48 da Constituição de Weimar destacava: "Quando um Estado não cumpre os deveres que lhe são impostos pela Constituição ou pelas leis do Reich, o Presidente do Reich pode obrigá-lo com a ajuda da força armada. Quando, no Reich alemão, a ordem e a segurança públicas estão consideravelmente alteradas ou ameaçadas, o presidente do Reich pode adotar as medidas necessárias para o restabelecimento da segurança e ordem públicas, inclusive com ajuda da força armada, caso necessário. Para tanto, pode suspender temporariamente, em todo ou em parte, os direitos fundamentais consignados nos arts. 114, 115, 117, 118, 123, 124, 153. De todas as medidas que adote com fundamento nos parágrafos 1 e 2 deste artigo, o presidente do Reich deverá dar conhecimento ao Parlamento. (Constituição da República de Weimar 1918 – 1933. Disponível em: <http://www.verfassungen.de/de19-33/verf19-i.htm>. Acesso em: 20 out. 2019).

²³ Medidas aproximadas, ainda que não em nível constitucional podem ser lidas nas legislações brasileiras que tratam de organizações criminosas (Lei Federal nº 12.850/2013) ou questões relativas à ações de Garantia da Lei e da Ordem (GLO).

legitimadores de práticas do estado de exceção como técnica de governo. Há aqueles que acreditam que em tempos de crise, o governo constitucional deve ser alterado por meio de qualquer medida necessária para neutralizar o perigo e, dessa forma, encontrar medidas para restaurar a situação normal. A ideia que está implícita é que nos tempos de paz os direitos fundamentais e as Constituições devem valer integralmente, mas, em tempo de guerra, de ameaça à paz e à segurança deve valer a exceção – talvez seja por isso que haja reiteradas manifestações de que "estamos em guerra", "a violência nos põe num estado de guerra", indicando daí a legitimidade da defesa de excludente de ilicitude para policiais, por exemplo. A consequência disso é um governo com mais poder e cidadãos e cidadãs com menos direitos. Todavia, quem defende a exceção diz que, se esse é o sacrifício necessário para a democracia, está justificada a suspensão temporária, inclusive a da própria democracia. Sobre isso Agamben, enfaticamente, adverte: "um exercício sistemático e regular do instituto leva necessariamente à liquidação da democracia" (2004, p. 17).

Num cenário no qual o estado de exceção tornou-se "a regra", fica difícil defender que se vive numa democracia. O fundamental numa democracia é o respeito aos direitos humanos e às garantias e liberdades fundamentais, e estes não estão disponíveis a serem excepcionalizados.

No Brasil pode-se dizer que se vive a democracia em sentido formal e seletivo, já que vivida por uma pequena parcela de cidadãos(as), os(as) escolhidos(as), os(as) selecionados(as), os(as) chamados(as) consumidores(as) ativos(as). A maioria absoluta da sociedade vive sob a égide de um estado autoritário, de exceção permanente, com direitos humanos e fundamentais negados diariamente. Para elas, os direitos não sobrevivem sequer como promessa, menos ainda como realização. É um estado de exceção sem que haja a suspensão formal da ordem jurídica vigente. Mas esse parece ser o novo modo do autoritarismo se instalar em nossas democracias. Ele não precisa mais da decretação do estado de exceção. Há

medidas de exceção no interior das democracias.

Assim vai se constituindo o retorno do autoritarismo toda vez que é necessário o controle das populações indesejadas e quando são urgentes as condições de acumulação do capital e a geração de lucros em detrimento da vida. Na maioria das vezes ele retorna e se legitima através do discurso da "manutenção da ordem" e do combate ao inimigo. Nessa perspectiva, contraditoriamente, como destaca o magistrado Rubens Casara, em muitos países, e com certeza entre eles está o Brasil "[...] os direitos e as garantias previstos no ordenamento jurídico integram o imaginário, dos atores jurídicos (e de considerável parcela da população) como obstáculo da eficiência repressiva do Estado ou aos fins do mercado" (2017, p. 70).

Considerações finais

Este trabalho buscou apresentar uma crítica à democracia contemporânea, mostrou-se que esta, abriga novas formas de autoritarismo. A consequência desse fenômeno é o não reconhecimento de direitos humanos e fundamentais para grupos humanos. Ainda que no Estado Democrático de Direito, há vidas que valem mais do que as outras. E as que não são valiosas, são matáveis.

A pergunta que se apresenta como pano de fundo é: o que legitima essa condição de matável da vida humana numa democracia? O Estado Democrático de Direito, reconhece que todas as pessoas têm garantidos direitos humanos e fundamentais, entretanto, sob a justificativa de que há uma grave ameaça (necessidade), esses direitos são frequentemente suspensos, técnica típica do estado de exceção. As situações emergenciais são sempre os principais motivos para medidas de exceções, em nome da garantia da ordem, condição para a efetivação da legalidade.

O trabalho não advoga teses antidemocráticas. Não nega os avanços e conquistas que a humanidade alcançou através da democracia. Ele aponta contradições e, inclusive, limites aos próprios discursos disfarçados de democráticos para legitimar medidas autoritárias. Um olhar

consistente e crítico para a retroalimentação entre democracia e autoritarismo alerta para não cair no erro de acreditar que se vive atualmente uma pequena crise na qual alguns ajustes serão suficientes para que o caminho da garantia dos direitos seja reencontrado. Há muito a fazer para que a democracia seja mais do que uma expectativa ou uma promessa, suplantável ao menor sobro de alguma verve autoritária.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi, 1995.

AGAMBEN, Giorgio. *Stato di Eccezione*. Homo sacer II/1. Torino: Bollati Boringhieri, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. Al dilà dei diritti dell'uomo. In: *Mezzi senza fine: notte sulla politica*. Trad. Murilo Duarte Costa Corrêa. Torino: Bollati Boringhieri, 1998. p. 20-29. (do original). Disponível em: www.oestrageiro.net/politica. Acesso em: 11 mar. 2012.

BENJAMIN, Walter. *Sobre o Conceito de História*. In: LÖWY, Michel. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"*. [Tradução das Teses por Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller]. São Paulo: Boitempo, 2005.

BERCOVICI, G. *Constituição e estado de exceção permanente: atualidade de Weimar*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2006.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra*. Quando a vida é passível de luto? Trad. Sérgio T. de N. Lamarão e Arnaldo M. da Cunha. Rev. Marina Vargas e Carla Rodrigues. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas*. Trad. F. S. Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CASARA, Rubens R. R. *Estado pós-democrático: neo-obscurantismo e gestão dos indesejáveis*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

COLOMBO, C. Carta de Cristóvão Colombo anunciando o descobrimento da América. Traduzida e publicada. *Samizdat*, Curitiba, ano II, n. 22, p. 58-65, nov. 2009. Disponível em: www.revistasamizdat.com/2009/10/carta-de-cristovao-colombo-anunciando-o.html. Acesso em 20 out. 2020 [com base na compilação de Lionel Cecil Jane na obra *Selected Documents Illustrating the four Voyages of Columbus*. London: The Hakluyt Society, 1930. Vol. I, 2-19].

Constituição da República de Weimar 1918 – 1933 (Alemanha). Disponível em: <http://www.verfassungen.de/de19-33/verf19-i.htm>. Acesso em: 20 out. 2019

DUSSEL, Enrique D. *Ética da Libertação na Idade da Globalização e da Exclusão*. Trad. Jaime A. Clasen et al. Petrópolis: Vozes, 2000.

DUSSEL, Enrique. Direitos Humanos e Ética da Libertação: pretensão política de justiça e a luta pelo reconhecimento dos novos direitos. *InSURgência*, Brasília, DF, ano 1, n. 1, p. 121-136, jan./jun. 2015 [tradução do capítulo "Derechos humanos y ética de la liberación" publicado no livro *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclée de Brower, 2001].

FLORES, Joaquin Herrera. *A (re)invenção dos direitos humanos*. Trad. Carlos R. D. Garcia et al. Florianópolis: IDHID e Fundação Boiteux, 2009.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*. Trad. Ligia M. Pondé Vassallo. Petrópolis: Vozes, 1977.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1975.

GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, Brasília, DF, v. 31, n. 1, p. 25-49, jan./abr. 2016. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>.

Lei Complementar n. 97, de 9 de junho de 1999. (Brasil). Dispõe sobre as normas gerais para a organização, o preparo e o emprego das Forças Armadas. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lcp/lcp97.htm. Acesso em 20 de out. 2019.

MBEMBE, Aquile. Necropolítica. *Revista Arte & Ensaio*, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, dez. 2016.

MIGUEL, Luis Felipe. *Dominação e Resistência*. Desafios para uma política emancipatória. São Paulo: Boitempo, 2018.

ONU [Nações Unidas]. *Declaração e Programa de Ação da II Conferência Mundial de Direitos Humanos (Viena, 1993)*. São Paulo: Biblioteca Virtual dos Direitos Humanos da USP. Disponível em www.direitoshumanos.usp.br/. Acesso em 20 out. 2019.

PANIKKAR, Raimon. Seria a noção de direitos humanos um conceito universal? In: BALDI, César Augusto (org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004. p. 205-238.

SCHMITT, Carl. Teologia política. In: *A crise da democracia parlamentar*. Trad. Ines Lohbauer. São Paulo: Sentia, 1996. [ver também Trad. Elisabete Antoniuk. Coord. Luiz Moreira. Belo Horizonte: Del Rey, 2009.

SEPÚLVEDA, Juan Ginés de. *Democrates alter*, sive de justis belli causis apud Indos [Demócratas segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios]. Prólogo, traducción y edición de Marcelino Menéndez y Pelayo. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006. [Reprodução do original do *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 21 (1892), p. 257-369]. Disponível em: www.cervantesvirtual.com. Acesso em: 20 ago. 2013.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Sobre o autoritarismo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SERRANO, Pedro Estevam Alves Pinto. *Autoritarismo e golpes na América Latina*: breve ensaio sobre jurisdição e exceção. São Paulo: Alameda, 2016.

SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

VALIM, Rafael. *Estado de Exceção: a forma jurídica do neoliberalismo*. São Paulo: Contracorrente, 2017.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *O inimigo no direito penal*. Trad. Sérgio Lamarão. Rio de Janeiro: Revan, 2016.

Paulo César Carbonari

Doutor em filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), em São Leopoldo, RS, Brasil; mestre em filosofia (UFG); foi professor do Instituto Superior de Filosofia Berthier (IFIBE), em Passo Fundo, RS, Brasil, até seu encerramento (2019). Membro da Coordenação Nacional do Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH).

Ésio Francisco Salvetti

Doutor e mestre em filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), em Santa Maria, RS, Brasil, em cotutela com Università Degli Studi di Padova, Itália; graduando em Direito pela Instituto Meridional de Educação (IMED), em Passo Fundo, RS, Brasil. Foi professor do Instituto Superior de Filosofia Berthier (IFIBE), em Passo Fundo, RS, Brasil, até seu encerramento (2019).

Endereço para correspondência

Paulo César Carbonari

Rua Carlos Gomes, 649, Apt. 505

Bairro Rodrigues, 99070-060

Passo Fundo, RS, Brasil