

Apresentação

Menelick de Carvalho Netto(1)

Chantal Mouffe, especialista em Filosofia Política, é diretora de programa no Collège International de Philosophie em Paris, onde desenvolve o projeto de pesquisa "Cidadania e Democracia Moderna". Publicou, em co-autoria com Ernesto Laclau, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics* (Londres: Verso, 1985), e coordenou o volume coletivo *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community* (Londres: Verso, 1992).

Atualmente tem como tema de trabalho a especificidade da democracia moderna enquanto articulação do liberalismo com a democracia, visando à elucidação dos pressupostos filosóficos do pluralismo e à elaboração de uma perspectiva de *démocratie plurielle*. O texto de Chantal Mouffe, cuja tradução ora se pública, é uma preciosa e instigante introdução a uma teorização da democracia representativa ou mesmo semidireta adequada ao marco conceitual do paradigma do Estado Democrático de Direito. Para tanto a autora recupera, através de Carl Schmitt, o tratamento que expoentes clássicos da teoria constitucional, como Emmanuel Sieyès e Benjamin Constant, reservaram ao tema, retomado, por sua vez, na França, por teóricos da estatura de Léon Duguit, André Hauriou, Carré de Malberg e Paul Bastide, entre outros; e, na Alemanha, por autores como o próprio Schmitt e Kari Loewenstein no âmbito da Teoria da Constituição. Se a própria reconstrução do conceito de democracia a que procede Schmitt, com base nas categorias oriundas dos debates entre Girondinos e Jacobinos no curso da Revolução Francesa - para torná-lo, tal como em Koellreutter(2), compatível com os regimes totalitários de massas que emergem nas primeiras décadas do século XX e condenar a social-democracia -, é já por si fascinante, o interesse cresce ainda mais quando a autora comprova a fertilidade e a profundidade da sempre sofisticada reflexão de Schmitt, ainda que recuperada como teoria a ser hoje enfrentada, refutada e superada.

É também extremamente pertinente a indagação crítica acerca da pré-modernidade das teorias políticas totalitárias, ou seja, da relação entre o absolutismo teológico e o absolutismo político moderno, proposta por Hans Blumenberg, que afirma a não-modernidade da tese de Schmitt, segundo a qual todos os conceitos significativos da moderna teoria do Estado seriam conceitos teológicos secularizados, e assim questiona diretamente, portanto, a sua *politische Theologie*. Quanto a Habermas, a nosso ver, no entanto, nada mais equivocado do que considerar seu projeto como oposto a um projeto democrático moderno e pluralista. O pluralismo social e político

é constitutivo do projeto habermasiano. A tensão entre a aceitação, que se fundamenta simplesmente nos costumes assentados ou que é alcançada mediante a ameaça de sanções (faticidade), e a aceitabilidade, ou seja, a exigência de que a norma possa ser potencialmente aceita por todos (validade), é, para Habermas, típica do direito moderno e constitui em seus vários aspectos o objeto central da análise de seu último livro *Faticidade e Validade: uma Introdução à Teoria Discursiva do Direito e do Estado Democrático de Direito*. Assim afirma Habermas: "Os dois momentos separam-se na validade do Direito - a aceitação imposta da ordem jurídica distingue-se da aceitabilidade dos motivos que alicerçam suas pretensões à legitimidade. Essa dualidade de códigos, por outro lado, refere-se à circunstância de que a positividade e a pretensão de validade do Direito levam em conta a liberação da comunicação, a remoção das restrições que, em princípio, expõe todas as normas e valores ao teste crítico. Os co-associados sob o Direito devem ser capazes de pressupor que em um processo livre de formação da opinião e da vontade políticas eles próprios também autorizariam as regras às quais eles se encontram sujeitos enquanto destinatários"(3). (. . .) Não é a forma jurídica enquanto tal que legitima o exercício da dominação política, mas tão só o vínculo com a lei legitimamente promulgada. E, em um nível pós-convencional de justificação, só são consideradas legítimas as leis passíveis de serem racionalmente aceitas por todos os co-associados em um processo discursivo de formação de opinião e vontade(4). Dessemado é que Habermas se filiará mais precisamente à corrente que Blumenberg denomina racionalista moderna, que "busca compreender a política mediante conceitos tais como contrato, liberdade, Direito, lei e direitos", em contraposição à moderna teoria do Estado com seus conceitos de "soberania, *raison d'état*, vontade, decisão, amigo e inimigo"(5). E, assim, Habermas redefine o conceito de soberania em consonância com o pluralismo e os direitos de participação individuais de modo a inviabilizar a "Restotal" já temida por Sieyes: "Uma soberania popular internamente entrelaçada com as liberdades subjetivas entrelança-se uma segunda vez com o poder estatal organizado, e de um tal modo que o princípio de que 'todo poder do Estado vem do povo' (*Alie Staatsgewalt geht von Volke aus*) é realizado através dos pressupostos comunicativos e dos procedimentos de formação de opinião e de vontade institucionalmente diferenciados. Segundo a concepção teórico-discursiva de Estado de Direito, a soberania popular não mais se incorpora em um conjunto visível e identificável de cidadãos autônomos. Ela nos remete de volta às formas de comunicação desprovidas de sujeito que circulam através dos simpósios e das assembléias e corpos coletivos. Somente nessa forma anônima o seu poder comunicativamente fluido pode vincular o poder administrativo do aparato estatal à vontade dos cidadãos. Como veremos, no Estado Democrático de Direito o poder político se diferencia nas formas comunicativa e administrativa. Precisamente, porque a soberania popular não mais se concentra em um coletivo, ou na presença fisicamente tangível dos cidadãos unidos ou

em seus representantes reunidos, mas só se efetiva na circulação de deliberações e decisões racionalmente estruturadas, pode-se atribuir um sentido não prejudicial à proposição segundo a qual não pode haver um soberano no moderno Estado de Direito.

Mas essa interpretação precisa ser cuidadosamente definida de modo a não destituir a expressão 'soberania popular' de seu conteúdo radicalmente democrático"(6). Essa soberania difusa como os direitos de última geração garante o pluralismo social e político da ordem constitucional aberta de princípios e regras em que se consubstancia no Estado Democrático de Direito. O artigo que se segue pode afigurar-se, portanto, como uma boa introdução, inclusive, a uma teoria discursiva do Estado Democrático de Direito como a de Habermas.

PENSANDO A DEMOCRACIA MODERNA COM, E CONTRA CARL SCHMITT

Chantal Mouffe

No momento em que é anunciada a vitória definitiva da democracia liberal, seria necessário salientar que, paradoxalmente, sabemos cada vez menos sobre ela? E tão grande a distância entre o "sujeito do enunciado" e o "sujeito da enunciação" que se toma cada vez mais difícil ter uma idéia clara do que seja a democracia liberal. O significante "democracia" funciona agora como horizonte imaginário no qual se inscrevem reivindicações extremamente díspares, e o consenso para o qual aparentemente aponta pode muito bem ser uma ilusão.

Para proceder a alguns reparos e, conseqüentemente, liberarmos as futuras perspectivas, é urgente que investiguemos as sociedades liberais democráticas a fim de elucidar sua natureza. A derrocada do comunismo nos permitiria abordar essa questão de uma forma nova e sem concessões. Não mais é suficiente fazer a apologia da democracia e opô-la ao totalitarismo. É chegado o tempo de analisar os seus princípios, de examinar seu funcionamento, de desvelar seus limites e de avaliar suas possibilidades. Requer-se, para tanto, que busquemos apreender a especificidade da democracia liberal pluralista como nova forma política de sociedade, como regime cuja natureza, longe de consistir na articulação da democracia com o capitalismo, consoante afirmam certos liberais, reside exclusivamente no plano político. Essa indagação sobre a natureza da democracia pluralista enquanto regime pode ser enfocada a partir da obra de um de seus mais brilhantes e intransigentes adversários: Carl Schmitt.

Conquanto elaboradas no início do século, as críticas que Schmitt dirige à democracia parlamentarista liberal permanecem extremamente pertinentes, e aqueles que

acreditam que a posterior adesão do autor ao Partido Nacional Socialista nos permitiria ignorá-las dão prova de grande superficialidade. Enfrentar um adversário tão rigoroso e perspicaz faz com que nossa reflexão avance, já que as questões que levanta são de primeira ordem e importância.

Uma das teses centrais de Schmitt é a de que a articulação entre a democracia e o liberalismo, efetuada no século XIX, deu lugar a um regime inviável, já que caracterizado pela união de dois princípios políticos absolutamente heterogêneos. Com efeito, a democracia parlamentar faz coexistir o princípio da identidade, próprio da forma democrática de governo, com o princípio da representação, que, por sua vez, é específico da monarquia.

Schmitt declara que, contrariamente às idéias acolhidas, o princípio do parlamentarismo, enquanto preeminência do Legislativo sobre o Executivo, não pertence ao universo do pensamento da democracia, mas ao do liberalismo. O que equivale a dizer que a democracia representativa não foi instituída por razões práticas de dimensões que teriam tomado impossível o exercício da democracia direta. Em Parlamentarismo e Democracia, Schmitt sustenta que foi por motivos de conveniência prática que pessoas de confiança foram encarregadas de decidir ao invés e no lugar do povo; igualmente, tal concepção poderia ter justificado um cesarismo antiparlamentarista⁽⁷⁾. Então o ratio do sistema parlamentar não reside no âmbito do princípio democrático da identidade, mas no do liberalismo, no qual se busca apreender a coerência enquanto sistema metafísico global.

Segundo Schmitt, o princípio liberal fundamental, em torno do qual se ordena tudo o mais, é o de que a verdade pode ser encontrada a partir do livre embate das opiniões. Sob tal perspectiva, não há verdade definitiva, que é redefinida em termos "de uma simples função em uma eterna concorrência de opiniões" (p. 45). A razão de ser do parlamentarismo reside, portanto, no fato de que ele consiste em um processo de confrontação de opiniões, donde pode surgir a vontade política. O que, portanto, seria essencial no Parlamento é a "troca pública de argumentos e contra-argumentos, os debates públicos, e o fato de se parlamentar: portanto, ele não conduz de forma alguma a se pensar diretamente na democracia" (p. 42). Após afirmar que o aspecto representativo não provém da lógica democrática, mas da metafísica liberal, Schmitt a seguir o apresenta como um elemento constitutivo não democrático da democracia parlamentar. Com efeito, é ele que torna impossível a identidade entre governantes e governados, que é para Schmitt o que define a democracia. Daí a sua conclusão de que existe uma

contradição, localizada no cerne do regime liberal democrático, uma vez que o liberalismo nega a democracia e a democracia nega o liberalismo.

Detenhamo-nos um instante sobre essa conclusão. O que a torna possível é a identificação, a que procede Schmitt, da democracia como soberania popular com o princípio da identidade entre governantes e governados. Ele afirma que a democracia consiste na identidade da lei com a vontade popular, e é por essa razão que ele a considera passível de ser compatível com o regime autoritário. Escreve ele, de fato, "que o bolchevismo e o fascismo são certamente antiliberais, como toda ditadura, mas não necessariamente antidemocráticos" (p. 115).

E isso por que, para ele, o liberalismo tende a impedir, precisamente, a realização completa dessa lógica da identidade e daí a contradição que localiza entre a lógica do liberalismo e a da democracia. É necessário ressaltar, por outro lado, a importância da conexão que ele estabelece entre o princípio do governo representativo parlamentar e o universo intelectual do liberalismo.

Os liberais, diz Schmitt, pretenderam fundar a legitimidade do sistema parlamentar sobre o papel crucial da discussão pública, que apresentam como o meio de se alcançar a verdade graças à dialética das opiniões. Tal concepção pôde gozar de certa aparência de credibilidade no século XIX, mas o advento da moderna democracia de massas definitivamente revelou o caráter ilusório dos pretensos fundamentos intelectuais da democracia parlamentar.

A ordem liberal parlamentar, com efeito, exigiria que se confiasse à esfera privada toda uma série de questões disruptivas concernentes à moral, à religião e à economia. Essa era a condição para que o Parlamento pudesse se apresentar como o lugar no qual os indivíduos, colocados à distância dos interesses conflitantes que os opõem, discutem de maneira imparcial e alcançam um consenso racional. Desse modo, é realizada a homogeneidade que, ao ver de Schmitt, é requerida para o funcionamento de qualquer democracia. Mas o desenvolvimento da democracia de massas conduziu ao aparecimento do "Estado Total", que será forçado a intervir em domínios cada vez mais numerosos, em razão do impulso democrático pela extensão dos direitos. O fenômeno da "neutralização", característico da fase precedente, dará lugar a um movimento inverso e crescente de "politização" das relações sociais. Para o Parlamento, as consequências da instauração desse "Estado Total" serão incalculáveis. Não apenas ele vê a sua influência diminuir, já que muitas das decisões, e as mais importantes, são tomadas agora por outras vias, como ele também se transforma na arena onde se defrontam os interesses

antagônicos. No lugar da pesquisa da verdade, assistimos agora às negociações partidárias e ao cálculo dos interesses. Os partidos tomam-se grupos de pressão, "eles avaliam seus interesses e as respectivas possibilidades de acesso ao poder e, sobre certa base factual, concluem compromissos e coligações" (p.102). A conclusão de Schmitt é a de que já se teria tomado impossível a crença nos princípios sobre os quais se assentava a democracia parlamentar, que se acharia, dessa forma, privada de seus fundamentos teóricos e intelectuais. E, em 1926, no prefácio da segunda edição de sua crítica ao parlamentarismo, escreve as seguintes palavras, que ainda hoje merecem reflexão: "Ainda que o bolchevismo seja contido e o fascismo debelado, a crise do parlamentarismo não seria mais facilmente superada no mundo. Pois ela não nasceu do poder de seus adversários; ela os precedeu e continuará após eles. Resulta das consequências da moderna democracia de massas, e a sua razão última reside na oposição entre um individualismo liberal que porta um pathos moral e um sentimento democrático de Estado dominado por ideais essencialmente políticos... É a oposição invencível, em suas mais profundas entranhas, entre a consciência liberal do homem-indivíduo e a homogeneidade democrática" (p. 116).

A NATUREZA DA DEMOCRACIA MODERNA

Sem que aceitemos a tese de Schmitt sobre a existência de uma contradição insuperável entre o liberalismo e a democracia, deveríamos, no entanto, levar a sério o fato de que ele coloca em evidência as deficiências da democracia liberal parlamentar e a sua ausência de "fundamentos teóricos". Essa ausência de elaboração satisfatória dos "princípios políticos" da democracia representativa não pode deixar de acarretar consequências nefastas para o regime liberal democrático. Na medida em que suas instituições são percebidas como simples técnicas instrumentais para a escolha de governantes, é pouco provável que pudessem ser asseguradas com um tipo de adesão popular que garantisse uma efetiva participação na vida democrática. O que falta em tais condições é aquela "virtude política" que Montesquieu considerava indispensável à democracia e que identificava com o "amor às leis e à pátria". O desmoronamento da vida democrática e a crescente descrença na ação política que constatamos atualmente são, sem dúvida, o preço que pagamos por termos negligenciado o domínio da reflexão ética e filosófica sobre a democracia, e por termos dado algum crédito à pretensa neutralidade da ciência política.

Contra a concepção puramente procedimental da democracia que predomina hoje, seria possível explicitar os valores que regem o modo de coexistência humana específico

da democracia moderna focado enquanto nova forma política de sociedade? Tal é, de fato, o verdadeiro desafio que Schmitt lança à filosofia política contemporânea com a sua crítica à ausência de fundamentação teórica da democracia parlamentar.

Para levar a cabo tal empresa, é indispensável captar a especificidade da democracia moderna e o papel central que nela desempenha o pluralismo. Entende-se por pluralismo o reconhecimento da liberdade individual, essa liberdade que John Stuart Mill apresenta em seu ensaio *Sobre a Liberdade* como a única que merece esse nome, e que ele concebe como a possibilidade dada a todo indivíduo de buscar a sua felicidade e bem-estar como bem queira, de fixar para ele mesmo os seus próprios objetivos e de a seu modo buscar realizá-los.

Compreendido dessa maneira, o pluralismo é, portanto, vinculado à recusa de uma visão única do bem comum identificado com uma substância, ou seja, é contemporâneo à rejeição da antiga visão da eudaimonia, considerada como constitutiva do que designamos "modernidade". O pluralismo, e esse é o ponto crucial, não é de modo algum intrínseco à ideia democrática, enquanto esta se identifique com a soberania popular. Pelo contrário, ele encontra-se no centro de uma visão de mundo que podemos qualificar de "liberal", e isso porque é necessário reconhecer que o que caracteriza a democracia moderna, enquanto regime ou nova forma política de sociedade, é a articulação entre o liberalismo e a democracia.

Que um tal regime pressuponha que se coloque em questão a verdade absoluta, Schmitt, distintamente de muitos liberais, o percebe claramente. Esses últimos, em razão das posições racionalistas que defendem, acreditam efetivamente poder conservar a ideia de uma verdade que poderia ser desvelada para todos os homens sob a condição de que fossem capazes de transcender seus interesses, a fim de julgarem unicamente do ponto de vista da razão, ao passo que Schmitt é consciente do fato de que o liberalismo implica, "no que tange à verdade, que renunciemos à possibilidade de obtenção de um resultado definitivo" (p. 45).

É por essa razão que ele denuncia a articulação que permitiu o nascimento da democracia liberal. E claro, com efeito, que, em sua crítica à democracia parlamentar, o adversário de Schmitt não é em primeiro lugar a democracia - que ele define recorrendo, exclusivamente, à identidade entre dirigentes e dirigidos -, mas o liberalismo e o pluralismo(9). O que ele rejeita é o que Claude Lefort designa como "a dissolução dos reparos da certeza" (10), e que marcou o advento da modernidade no nível político.

Se Schmitt, a contrário senso, pode-nos ajudar a determinar a natureza da democracia moderna, é precisamente na medida em que ela lhe escapa. E isso devido a uma razão bem simples: para ele, a modernidade jamais ocorreu. O que aparece como política moderna é aos seus olhos somente a secularização da teologia, transformação de conceitos e atitudes teológicas, mediante usos não religiosos; daí sua afirmação de que "todos os conceitos oriundos da moderna teoria do Estado são conceitos teológicos secularizados (11). Não pôde, portanto, haver aí qualquer ruptura, a emergência de qualquer coisa de novo, de uma forma de legitimidade desconhecida até então. Que nós nos encontremos sobre um outro terreno desde a revolução democrática, em um outro modo de instituição social, que requer que concebamos a democracia de forma moderna redefinindo o pluralismo, é, para Schmitt, precisamente o impensável. Não pode haver nos marcos de seu pensamento nenhum lugar para a democracia liberal e pluralista enquanto regime novo e específico. E refletir sobre esse "impensável" de Schmitt pode-nos ajudar a apreender os perigos dos desvios totalitários aos quais podem conduzir diferentes tentativas de pensar a democracia na época moderna, opondo-a ao liberalismo. No caso concreto de Schmitt é, sem dúvida, incorreto afirmar que seu pensamento se encontraria já marcado pelo nazismo antes mesmo de sua opção de vincular-se a Hitler, em 1933.

Mas não há dúvida de que a sua profunda hostilidade para com o liberalismo tenha tomado possível, já que não impediu, que ele viesse a abraçar o nacional-socialismo. Perigos semelhantes existem, no entanto, em outras formas de recusa da democracia liberal, mesmo naqueles projetos profundamente antitotalitários como os da "democracia participativa", inspirados pela nova esquerda dos anos 60. Eles não vêem no liberalismo mais que uma fachada para ocultar a divisão e a luta de classes da sociedade capitalista. Para eles, como para Schmitt, os partidos e o sistema parlamentar aparecem como obstáculo para realização de uma verdadeira homogeneidade democrática. São características do tipo das que encontramos nas críticas de certos autores ditos "comunitários" ao liberalismo. Também eles rejeitam o pluralismo e sonham com uma comunidade orgânica unificada em tomo de uma visão única de bem comum (12). Em todas essas perspectivas, mesmo naquelas que são frequentemente bem intencionadas, bastante distintas das posições conservadoras e autoritárias de Schmitt, constata-se o mesmo desconhecimento da característica específica da democracia moderna. Nas sociedades em que reina o pluralismo e onde a existência de conflito e divisão já se tenham tomado legítimas, não é mais possível que se conceba o povo como se tratasse

de uma entidade unificada e homogênea dotada de uma única vontade geral. É necessário repensar a política democrática a fim de que ela recoloque o pluralismo e a liberdade individual. A lógica democrática da identidade entre governantes e governados não pode, por si só, garantir o respeito aos direitos do homem - que são um elemento constitutivo do regime liberal democrático -, e não é senão graças à sua articulação com as instituições do liberalismo político que a lógica da soberania popular pode ser compatível com o pluralismo.

Não obstante, apreender a especificidade da democracia "moderna" é também captar o seu caráter histórico. Foi no Ocidente que se realizou a articulação entre o liberalismo e a democracia, que deu origem à democracia pluralista. E o produto de uma história, de uma cultura e de toda uma série de condições que não são fáceis de reproduzir. Um tal modelo é certamente universal, mas sua universalidade reside no fato de que ele pode ser universalizado, o que não significa autorizar a sua instauração pela força. É necessário desconfiar de um "universalismo" que seria a negação do pluralismo e que, em nome de valores universais, objetivasse, de fato, impor sua própria visão particular.

LIBERALISMO E POLÍTICA

O principal adversário de Schmitt é, portanto, o liberalismo. É à lógica pluralista do liberalismo que ele se opõe, pois coloca em questão a existência de uma verdade absoluta. O liberalismo implica, por si só, que a verdade proceda da livre escolha de opiniões e conduz assim à dissolução da verdade em uma discussão infinda. Como já vimos, o que se encontra em jogo nessa recusa do pluralismo é uma recusa em se reconhecer a transformação da ordem simbólica que acompanha a emergência da modernidade; Schmitt fala a partir de um lugar que é, resolutamente, pré-moderno; não se trata aqui de acolher o seu raciocínio.

Entre as críticas que dirige ao liberalismo, porém, algumas são, de fato, pertinentes e podem esclarecer-nos sobre algumas falhas da democracia liberal. É assim que, para ele, o individualismo liberal torna-se incapaz de captar a natureza do fenômeno político. Em *O Conceito do Político*, ele afirma: "O pensamento liberal elude ou ignora o Estado e a política para se mover no interior da polaridade característica e sempre renovada de duas esferas heterogêneas: a moral e a economia, o espírito e os negócios, a cultura e a riqueza. Essa desconfiança crítica com relação ao Estado e à política se explica facilmente pelos princípios de um sistema que exige que um indivíduo continue a ser o seu terminus a quo e o seu terminus ad quem(13).

O pensamento liberal não pode senão configurar o impasse sobre a política, pois o seu individualismo o impede de compreender a formação das identidades coletivas. Para Schmitt, o critério do político, sua diferença específica, reside precisamente na relação amigo/inimigo, o que importa na criação de um "nós" em oposição a um "eles", e sempre se situa, pois, no campo das identificações coletivas.

Por outro lado, o racionalismo, que é, incontestavelmente, preponderante no pensamento liberal, constitui, também ele, um obstáculo para se apreender o fenômeno político. Este, com efeito, concerne à dimensão conflitual da vida social e à permanência do antagonismo. Ele revela que todo consenso se encontra fundado sobre atos de exclusão e indica precisamente os limites de todo consenso racional: a existência de um excluído impossível de ser eliminado. A crença liberal de que o interesse geral resulta do livre jogo dos interesses privados e de que um consenso racional universal seria o produto de uma discussão livre conduz necessariamente o liberalismo à cegueira em face do fenômeno político. Para Schmitt, esse não pode ser abordado "em se fazendo abstração dessa eventualidade concreta do reagrupamento em amigos e em inimigos, não importa quais sejam os juízos que incidam sobre a política do ponto de vista religioso, moral, estético ou econômico" (p. 76). O liberalismo imagina que, uma vez relegadas as questões concernentes aos valores e suas fontes de conflito à esfera privada, deveria ser suficiente um acordo sobre as regras procedimentais para administrar a pluralidade de interesses que existem na sociedade, e, assim, proceder à erradicação dos antagonismos. Para Schmitt, essa tentativa de anulação do político destina-se ao fracasso, pois o político não é domesticável.

Sua energia advém, com efeito, de fontes as mais diversas e "todo antagonismo religioso, moral, econômico ou de qualquer outra natureza se transforma em antagonismo político desde que seja forte o bastante para provocar o reagrupamento efetivo dos homens em amigos e em inimigos" (p. 77). Essa idéia liberal de que a democracia não passa de um conjunto de regras de procedimento encontramos expressa em Hans Kelsen, o filósofo do Direito, um dos adversários intelectuais de Schmitt. Segundo Kelsen, não é a possibilidade de se chegar à verdade graças à discussão que serve de princípio de justificação da forma parlamentar, mas, muito ao contrário, a consciência de que não há uma só verdade possível. Para ele, se a democracia liberal recorreu aos partidos políticos e ao Parlamento como instrumentos da vontade geral, é porque ela reconhece que uma homogeneidade substancial não pode jamais ser alcançada. Opondo a democracia "real" à democracia "ideal", Kelsen declara que uma visão realista da política

deve conceber a democracia moderna como definida por um certo número de procedimentos mediante os quais o Parlamento e os partidos exercem um papel central, pois são eles os instrumentos necessários para a criação da vontade do Estado(14).

Para Schmitt, essa visão da democracia, que salienta o seu funcionamento e sublinha o seu caráter procedimental, é absolutamente contraditória, pois acredita que uma verdadeira democracia deva ser fundada sobre a homogeneidade. A vontade do Estado deve ser dada de início e não pode ser em nenhum caso o resultado de uma discussão; o povo deve poder expressar diretamente e sem mediações sua unidade política. Daí sua crítica ao contrato social, já que, para ele, a unanimidade das vontades ou é dada ou não é, "ali, onde ela existe, sua característica natural toma o contrato não realizado; ali, onde ela não existe, nenhum contrato a suprirá (15).

Uma tal concepção não deixa qualquer lugar para o pluralismo, e não se importa com isso. Se, para nós, é necessário rejeitar uma visão "substancialista" da democracia, essa recusa não nos conduz forçosamente à aceitação da visão procedimental de Kelsen, visão que, na verdade, insiste com boas razões sobre o fato de as normas procedimentais serem essenciais para que se realize o acordo onde a vontade geral, una e homogênea, seja possível. Por outro lado, porém, Schmitt levanta um problema importante quando afirma que, sem homogeneidade, não pode haver democracia; tudo depende do modo como se entenda essa homogeneidade.

Em sua Teoria da Constituição, ele relaciona essa homogeneidade com o conceito de igualdade e indica que a forma política específica da democracia deve ser vinculada a um conceito substancial de igualdade. Essa igualdade deve, segundo ele, ser pensada como uma igualdade política, ela não pode se fundar sobre a indistinção de todos os homens, mas sobre a sua pertinência a uma determinada comunidade política. Essa comunidade política pode ser definida, no entanto, a partir de diversos critérios: raça, religião, qualidades físicas ou morais, destino ou tradição. Após o século XIX, observa-se, foi a pertinência a uma nação o fator determinante para constituir a substância da igualdade democrática.

De fato, a preocupação central de Schmitt é a da unidade política; ele acredita que sem ela não pode existir o Estado. Essa unidade, para ele, consiste em uma substância comum da qual participam os cidadãos, e que permite que eles sejam tratados como iguais em uma democracia. Eu acredito que exista, aqui, uma questão real, que reúne as reflexões de autores como Montesquieu ou Tocqueville uma vez que eles se indagam acerca do papel da virtude cívica ou da religião nas democracias.

Por outro lado, as analogias com a concepção da "vontade geral" em Rousseau são evidentes. O que toma a crítica de Schmitt extremamente discutível e potencialmente totalitária é o fato de que ele apresenta essa unidade como devendo ser de natureza substancial; e é esse aspecto que torna impossível o reconhecimento do pluralismo.

Uma vez aceita essa necessidade de homogeneidade, como concebê-la em termos que substituíssem a discussão, a argumentação e o conflito? Podemos encontrar um esboço de resposta em Hermann Heller, um pensador político da social-democracia alemã na época da República de Weimar. Em um artigo onde ele busca refutar O Conceito do Político de Schmitt, Heller retoma o argumento do autor atinente a um certo nível de homogeneidade social e de valores políticos compartilhados para a realização da unidade democrática, mas ele afirma também que essa homogeneidade não deve implicar a eliminação do antagonismo social. É o que leva Heller a propor uma interpretação distinta da de Schmitt. Para ele, as bases intelectuais da democracia parlamentar devem ser buscadas "não na crença na discussão pública por si só, mas na crença de que existe uma base comum de discussão e no jogo justo para o adversário, mediante o qual se deseja chegar a um acordo em condições que excluam a força bruta pura e simples"(17).

Aí está, parece-nos, uma via particularmente fecunda, que nos propomos a seguir, desde que essa homogeneidade requerida para o funcionamento da democracia seja vista, porém, como constituída pela adesão aos princípios políticos do regime liberal democrático: a liberdade e a igualdade. É essa identificação com esses princípios que fará com que se busque o consenso no qual se afirme a cidadania democrática. É claro, por outro lado, que esses princípios podem dar lugar a múltiplas interpretações e que ninguém pode ter a pretensão de deter a interpretação "correta". É precisamente por essa razão que se torna indispensável estabelecer um certo número de mecanismos e procedimentos a fim de se chegar a essas decisões e de determinar a vontade do Estado no quadro de um debate sobre a interpretação dos princípios. Reencontramo-nos, assim, tanto com Schmitt quanto com Kelsen. Com o primeiro, já que os procedimentos não são considerados como suficientes para criar a unidade política de uma democracia e na medida em que uma unidade mais substancial é requerida; com o segundo, já que se reconhece que a vontade geral não pode jamais ser dada de forma imediata e sem a mediação de um certo número de procedimentos. Uma tal solução não seria aceita nem por Schmitt, que acredita na existência de uma verdade absoluta, nem por Kelsen, já que é contrária a sua "teoria pura" do direito.

DEMOCRACIA MODERNA E RACIONALISMO

De que forma defender o liberalismo político e o pluralismo, que constitui a sua contribuição fundamental para a modernidade democrática, se aceitamos as críticas de Schmitt ao individualismo e ao racionalismo? Seria possível desvincular o pluralismo ético e o liberalismo político do discurso racionalista e reformular o projeto democrático moderno sem recorrer aos chamados postulados universais da razão? Como desvincular conceitos tão cruciais como os de "direitos do homem" ou de "indivíduo" da problemática do individualismo para os repensar em outro campo bem distinto? No que se refere a todas essas questões, a perspectiva proposta por Hans Blumenberg parece particularmente esclarecedora. Em *A Legitimidade da Idade Moderna*(18), Blumenberg discute a tese da "secularização", tal como formulada, se bem que de maneira diferente, por um certo número de autores entre os quais Carl Schmitt e Kari Löwith, segundo a qual os conceitos-chave da modernidade não seriam mais do que uma transposição de conceitos teológicos anteriores para uma outra linguagem. Contrariamente a esses autores, ele defende a ideia de que há uma verdadeira novidade na idade moderna, que consiste na ideia de "auto-afirmação". Essa emerge como resposta à situação criada pelo declínio da teologia escolástica em um "absolutismo teológico", termo empregado pelo autor para designar um conjunto de idéias vinculadas à crença em um Deus onipresente e completamente livre. Em face desse "absolutismo teológico", que faz com que o mundo apareça como puramente contingente, ele indica como a única solução a afirmação da razão humana através da ciência, da arte, da filosofia etc., como medida da ordem e fonte de valor no mundo.

Segundo Blumenberg, entre a época moderna e a anterior há, portanto, uma verdadeira ruptura, mas ela coexiste com uma certa continuidade; que é no entanto, uma continuidade de problemas, não de soluções, de questões e não de respostas. É a esse propósito que ele elabora um de seus conceitos mais interessantes: o de "reocupação". Para Blumenberg, o que se encontra em jogo, no que denomina processo de secularização, não é a transposição de um conteúdo autenticamente teológico, mas, sobretudo, "a reocupação de posições e de questões que haviam se tomado vagas e cujas questões correspondentes não podiam ser eliminadas"

Esse conceito permite-lhe distinguir entre o que é verdadeiramente moderno, a ideia de auto-afirmação, e o que, como a idéia de um progresso necessário e inevitável, não é mais do que a "reocupação" de uma posição medieval, uma tentativa de fornecer

uma resposta moderna a uma questão pré-moderna, ao invés de abandoná-la como o faria uma racionalidade consciente de seus limites.

Vemos de imediato a importância de uma tal perspectiva. Ela revela o racionalismo não como algo essencial à ideia de auto-afirmação humana, mas como uma sobrevivência da problemática medieval absolutista: a ilusão de fornecer a si mesmo os seus próprios fundamentos, que acompanhou o trabalho de liberação da teologia realizado pelas Luzes, pelo Iluminismo. Pode, então, ser reconhecido como tal, ou seja, como uma ilusão, sem que se perca o outro aspecto do iluminismo, o que é constitutivo da modernidade: o da auto-afirmação, à qual se vincula a defesa da liberdade individual e do pluralismo. E pode-se então demonstrar que é no momento em que a razão moderna reconhece seus limites, quando assume completamente o pluralismo e aceita a impossibilidade de um domínio total e de uma harmonia final, é que ela se libera, finalmente, da ideia de cosmos e de sua herança pré-moderna.

Contra tentativas como as de Habermas, que querem estabelecer um vínculo necessário entre o projeto democrático da modernidade, o racionalismo e o universalismo, Blumenberg permite-nos afirmar que, para ser consequente, um projeto democrático moderno e pluralista deve romper com a ideia de "natureza humana" à qual corresponderiam tanto uma forma única de racionalidade quanto uma única verdade universal. A partir daí, delineia-se a possibilidade de uma concepção que objetiva a defesa do liberalismo político e do pluralismo, totalmente desvinculada do racionalismo e do universalismo. Uma tal visão de democracia será capaz de reconhecer que, no domínio da política e do direito, encontramos sempre no campo das relações de poder e que nenhum consenso pode ser estabelecido como resultado de um puro exercício da razão. Ali, onde se encontra o poder, não podemos eliminar completamente a força e a violência, ainda que se trate da "força da persuasão" ou da "violência simbólica".

O que a perspectiva racionalista interdita como objeto do pensamento é o "politeísmo de valores", que se encontra no cerne do pensamento de Max Weber. Ela nos impede, dessa forma, de compreender que os limites do pluralismo não são apenas os limites empíricos, mas também o fato de que certos modos de vida e certos valores são, por definição, incompatíveis com outros, e que é propriamente essa exclusão que os constitui.

Se, ao contrário, levamos a sério a ideia nietzscheana da "guerra dos deuses", é necessário admitir que não há um "nós" sem a criação de um "eles" e que, daí, qualquer relação pode tomar-se sede de um antagonismo, e o "outro" começa a ser percebido

como um inimigo que coloca em questão nossa identidade. Uma vez abandonada a ilusão racionalista de uma fórmula através da qual os diferentes fins do homem poderiam ser harmonizados, trata-se de se conscientizar da radical impossibilidade de uma sociedade na qual o antagonismo tenha sido eliminado.

QUAL PLURALISMO?

Até aqui, Schmitt serviu-nos de "guia" para demonstrar que é em tomo do pluralismo que se localiza a especificidade da democracia moderna. No entanto, desse modo, ele nos previne dos perigos de um certo tipo de pluralismo. Em sua discussão sobre as teorias pluralistas anglo-saxônicas, ele nos revela que as teses desenvolvidas por autores como Harold Laski ou G. D. Cole são profundamente antipolíticas. A ideia central dessa forma de pluralismo é a de que cada indivíduo participa de numerosas comunidades e associações, das quais nenhuma pode ter prioridade sobre as outras. Consequentemente, o Estado é apresentado como uma associação cuja natureza é idêntica à das associações religiosas ou dos agrupamentos profissionais, e os indivíduos são concebidos sem qualquer obrigação prioritária para com a associação política. Schmitt acredita que essa é uma visão típica do individualismo liberal, que sempre atribui um papel determinante ao indivíduo na resolução dos conflitos.

Ele considera que "prefigurar, à maneira pluralista, a associação política ao lado de uma associação religiosa, cultural ou econômica ou de qualquer outra natureza, e fazê-la entrar em concorrência com elas, não é possível, já que a natureza do político não foi levada em consideração(20) Essa reflexão, que nos parece crucial, implica que, na abordagem da questão do pluralismo de uma maneira política, torna-se necessário reconhecer seus limites. Com efeito, princípios antagônicos de legitimidade não podem coexistir no seio de uma mesma associação política, pois aceitar que o pluralismo exista nesse nível conduz fatal e automaticamente a se tomar incongruente e disparatada a realidade política do Estado, o que não implica que o pluralismo não possa existir em outros domínios como o religioso, o cultural, bem como no nível dos partidos.

Um tal pluralismo, no entanto, requer a obrigação de fidelidade a uma certa ideia de comunidade política que cristalize as instituições e os princípios que são próprios do modo de existência coletiva pressuposto pela democracia moderna como nova forma política de sociedade. É, portanto, um erro representar o pluralismo da democracia moderna como sendo um pluralismo total, cuja única restrição a ser considerada seria a de resultar acorde com um conjunto de procedimentos considerados neutros. Uma tal concepção, bastante vinculada à ilusão liberal da "neutralidade do Estado", esquece que

não há procedimentos fora de qualquer referência a normas, já que tais regras "regulativas" só têm sentido em relação a regras "constitutivas", que são necessariamente de uma outra natureza.

Longe de se fundar em uma visão de mundo "relativista", a democracia moderna requer a afirmação de certos "valores" que, como a igualdade e a liberdade, constituam seus "princípios políticos". A partir daí, pressupõe-se uma forma de coexistência humana que requer a distinção entre o público e o privado, a separação da Igreja e do Estado, da lei civil e da lei religiosa. São tais distinções que tornam possível a existência do pluralismo, e é por isso que não as podemos colocar em questão "em nome do pluralismo".

Como defender o máximo de pluralismo possível sem que se prescindia do que é constitutivo da democracia moderna, e que é a expressão daqueles princípios sem os quais ela não pode subsistir? Esse é o problema com o qual nos defrontamos hoje em razão do crescente caráter multi-ético e multicultural de nossas sociedades. Uma das dificuldades principais consiste em se encontrar um equilíbrio entre a democracia concebida como um conjunto de procedimentos necessários para o tratamento da pluralidade e a democracia como identificação com os valores que permitem dar forma a um modo particular de coexistência.

Entre aqueles que reduzem a democracia a simples mecanismo para a escolha dos governantes e aqueles que não a querem pensar senão sob a forma de um "acontecimento", parece que há lugar para uma reflexão animada por um duplo movimento: ao invés de se evidenciarem apenas as instituições sem as quais não se pode falar de igualdade e de liberdade, deve-se relevar também o aspecto de "promessa" inerente ao ideal democrático, sempre aberto para o porvir e impregnado de possibilidades ainda a realizar. Qualquer tentativa de se privilegiar um aspecto em detrimento do outro corre o risco de nos fazer prescindir do que há de mais precioso no novo regime.

OS PARADOXOS DA DEMOCRACIA

Certamente, há na democracia moderna algo de profundamente enigmático, que Schmitt, no entanto, percebeu, se bem que lhe tenha faltado um aporte adequado. Com efeito, ele apresenta a democracia liberal como uma união contraditória de princípios inconciliáveis: já que a lógica da democracia seria a da identidade entre governantes e governados, sua realização completa se tomar-se-ia impossível pela lógica liberal, que impõe o princípio da representação e do governo limitado. Mas não podemos enfocar as

coisas de uma outra forma? É inegável que a realização completa da lógica da democracia, que é uma lógica da identidade e da equivalência, torna-se impossível pela lógica liberal do pluralismo e da diferença, já que essa última obsta o estabelecimento de um sistema total de identificações.

Essas duas lógicas são, portanto, incompatíveis, mas isso não implica que a democracia pluralista esteja fadada ao fracasso. Muito ao contrário, podemos considerar que é precisamente a existência dessa permanente tensão entre a lógica da identidade e a lógica da diferença que faz da democracia um regime particularmente adaptado ao caráter indeterminado e incerto da política moderna. Pois é indubitável que é através da articulação do liberalismo com a democracia que a construir cada identidade como positividade e como diferença, subvertendo necessariamente, desse modo, o projeto de totalização ao qual visa a lógica democrática da equivalência. Diante dessa característica, porém, ao contrário de nos queixarmos com Schmitt, acredito que devemos celebrar, já que é a existência dessa tensão entre a lógica da equivalência e a da diferença, entre o princípio da igualdade e o da liberdade e entre as nossas identidades de "indivíduo" e de "cidadão", que constitui a melhor garantia contra qualquer tentativa de realização tanto de uma sutura definitiva, quanto de uma total disseminação. Guardemo-nos, portanto, da busca de sua supressão, pois ela conduziria à eliminação do político e à negação da democracia.

Entre a visão de uma completa equivalência e de uma pura diferença, a experiência da democracia moderna reside no reconhecimento dessas lógicas contraditórias, bem como na necessidade de sua articulação. Articulação que deve ser constante e cotidianamente recriada e renegociada, não havendo qualquer ponto de equilíbrio ou de harmonia definitiva a ser conquistado.

E aí, nesse espaço sempre precário desse intermédio, que a experiência da democracia moderna pode encontrar curso, ou seja, essa democracia será sempre um devir, um à venir, para retomar a expressão de Derrida, insistindo não apenas nas potencialidades a realizar, mas também, na radical impossibilidade de um ponto de chegada final. Qualquer crença em uma eventual solução definitiva dos conflitos, assim como no desaparecimento da tensão inerente à divisão do sujeito com ele mesmo, longe de fornecer o horizonte necessário ao projeto democrático, efetivamente o coloca em risco. Pois, paradoxalmente, a realização plena da democracia seria precisamente o momento de sua própria destruição. Ela há de ser concebida, portanto, como um bem que não existe, como bem visado, que não pode ser jamais atingido completamente. E é no

reconhecimento da impossibilidade de sua conquista total que a democracia moderna atesta que seu projeto se encontra permanentemente vivo e que o pluralismo a habita.

Notas:

(1) Menelick de Carvalho Netto é professor do Departamento de Direito Público da UFMG

(2) Ver a propósito do conceito totalitário de representação política : CARVALHO NETTO, Menelick. A Sanção no Procedimento Legislativo. Belo Horizonte: Del Rey, 1992. p.281 a 288

(3) HABERMAS, Jürgen. Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. p.57

(4) IBID, p. 169

(5) BLUMENBERG, Hans. The legitimacy of the Modern Age. Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology, 4 ed, 1991. p.93.

(6) HABERMAS, J. Op. cit, p.170.

(8) SCHMITT, Carl. Parlamentarisme et Démocratie. Paris: Le Seuil, 1988, p.41.

(9) Nós hoje indentificamos a um tal ponto a democracia com a sua forma moderna e liberal, que indubitavelmente muito se ofuscou a idéia de que se pudesse defender a democracia integrelmente rejeitando-se o liberalismo e o pluralismo. Faz-se necessário, porém, distinguir essas duas formas de lógica política e o direito de Schmitt de se ater à definição original de democracia, o que não nos impedirá de demonstrar as perigosas consequências que podem decorrer dessa lógica Schmittiana nas condições próprias da modernidade.

(10) LEFORT, Claude. Essais sur le politique. Paris: Le Seuil, 1986, p.29.

(11) SCHMITT, Carl. Théologie Politique. Paris. Galimard, 1988, p.46

(12) Ver a propósito, meu artigo: MOUFFE, Chantal. Le libéralisme Américain et ses Critiques. Esprit, mars 1987

(13) SCHMITT, La notion de Politique. Paris. Calmann-Lévi, 1972, p.117

(14) A obra de Hans Kelsen é por demais vasta e especializada. No que se refere à matéria a que nos ocupamos até aqui, consulte-se especificamente: KELSEN Hans. What is justice? Justice, laws e politics in the mirror of Science. Berkele: MIT Press, 1957.

(15) SCHMITT, Carl. Parlamentarisme Démocratie. OP. cit., p. 112.

(16) SCHMITT, Carl. Teoria de la Constitución. Madrid: Editorial Revista de Derecho, s/d..

(17) HELLER, Herman. Politische Demokratie und Soziale Homogenität, em Gesammelte Schriften, vol. 2, Leyde, Sijthoff, 1971, p.427 (Citado por Hellen Kennedy em sua introdução a SCHMITT, Carl. The crisis of parliamentary Democracy. Cambridge: MIT Press, 1985.)

(18)BLUMEMBERG, Hans, The legitimacy of the modern age. Cambridge : MIT PRESS, 1983.

(19)IBID, p.65

(20)SCHMITT, Carl. La Notion de politique. Op. cit.,p.86. __Tradução: Menelick de Carvalho Netto. Em Revue Française de Science Politique, vol.42, n° 1,fev.92.