

Winter school
7 gennaio 2025
Tema generale

La democrazia come eccezione. Conversioni populiste dello stato di diritto

Tema specifico

Forme e concetti dell'autodistruzione della democrazia

Democracia, justiça e inclusão social: um tema complexo, arriscado. Para abordar o tema deste Congresso, parece-nos necessário fazer algumas considerações preliminares. Essas considerações permitem justificar nossa leitura do tema geral e a perspectiva de observação que utilizamos. Acreditamos, de fato, que o Congresso não pretenda discutir a democracia a partir de seu conceito, em suas formas, nas manifestações históricas de suas sedimentações. Da mesma forma, acreditamos que a justiça não possa ser tratada como valor ou como fim do direito, e muito menos como uma organização destinada à administração do direito. Por outro lado, a inclusão social não pode ser considerada como resultado de políticas públicas de inclusão ou como condição da ação social resultante da eliminação do privilégio e das diferentes formas de discriminação a ele relacionadas.

Se fosse para discutir esses temas em sua especificidade, na forma de sua especificação disciplinar, em sua tradicional esquematização acadêmica, sociológica ou filosófica, mas também em qualquer uma das formulações comuns, típicas da linguagem política e jurídica, digamos, em uma das formulações que circulam quotidianamente por toda parte, desde as redes sociais até a imprensa e até as declarações de voto nos diferentes congressos do povo, nesses lugares sagrados da democracia, da justiça e da inclusão social - se fosse esse o caso, não seria necessário gastar considerações adicionais.

Acreditamos que o tema do Congresso, da forma como está formulado, se levado a sério, interessa, ao contrário, a forma como o presente é construído na sociedade contemporânea, à representação política e jurídica desse presente, ou seja, a sua

construção dentro dos sistemas políticos pelos quais os indivíduos elaboram sua experiência nos espaços de sua ação social.

Se levado a sério, o tema deste Congresso tem como objeto uma unidade, a unidade de diferenças específicas, a unidade do espaço da comunicação social ocupado pela política e pelo direito. Na nossa interpretação, o Congresso convida a refletir sobre a forma da temporalização da complexidade que delimita o espaço do presente.

O objeto da nossa reflexão, então, se constitui nas condições sociais da constituição do tempo, ou seja, do presente, que é o lugar onde se produz a experiência da complexidade da sociedade contemporânea e o teatro da sua representação. O presente é propriamente o lugar do tratamento dessa complexidade, das modalidades da sua compreensão e das tecnologias da sua redução.

Como se pode ver, o tema do Congresso aborda questões complexas e muito diferentes entre si. O tema não aborda apenas aspectos individuais dessas questões, mas também a forma da sua conexão mútua. Isso impõe abordar os conceitos individuais nos quais se articula o tema geral como diferentes delimitações na construção do presente realizadas a partir de perspectivas diferentes, ou seja, a partir das perspectivas dos sistemas sociais envolvidos. E visto que cada sistema social tem todos os outros como seu ambiente e, internamente, deve reconstruir o seu ambiente, ou seja, a sociedade toda, a forma da construção do presente, que estamos discutindo, diz respeito à estrutura da sociedade em sua universalidade. Em outras palavras, na nossa perspectiva, o tema do Congresso diz respeito à experiência do presente, à experiência do tempo e aos limites dessa experiência, ao mundo, que está presente como seu correlato.

Da qui

1. Democracia

Do conceito de democracia, não nos interessa aqui o conceito, nem mesmo a sua polissemia, e muito menos o seu dever ser. Em vez disso, a semântica histórica do conceito poderia nos ajudar, permitindo-nos observar como o conceito se transforma a partir de si mesmo e como ocorre a sua evolução através da contínua aplicação aos seus conteúdos elementares de sentido, que são "multidão" e "poder".

Interessa-nos, no entanto, descrever o que observamos quando observamos as condições atuais da produção e legitimação da decisão política, e nos referimos a elas como "democracia". Em outras palavras, nos perguntamos como opera o que se costuma chamar de "democracia". Qual é a estrutura dos processos e operações que, na qualificação das formas de governo encontradas na sociedade moderna, é denominada "democracia"? Democracia, de fato, é sem dúvida uma forma: contudo, não é uma forma no sentido de "formas de governo", mas é uma forma no sentido mais preciso de *unidade de uma diferença*. Ou, melhor ainda, no sentido de *unidade de diferenças*.

Ela é a construção jurídica da obtenção de consenso e, ao mesmo tempo, a modalidade de organização das garantias de legitimidade do poder cujo exercício é imunizado em relação às diferentes vontades das quais esse consenso decorre; é a forma da unidade, ou seja, da conexão, da dependência recíproca e da recíproca independência da política e do direito; é a forma juridicamente garantida das modalidades de construção política dos interesses individuais e coletivos, e ao mesmo tempo, da repressão das representações desses interesses por parte dos indivíduos e das coletividades; é um processo de representação e delegação de representação, poderíamos dizer: é a representação do presente e sua abstração. A democracia moderna é a forma da inclusão e da exclusão. E ainda: democracia é uma forma da construção política da complexidade e do seu tratamento. E, uma vez que a complexidade inclui as possibilidades da ação social e a sua

representação delimita o espaço da ação, a democracia é uma forma de construção do presente como espaço da experiência possível.

Assim, se observarmos realisticamente o que opera como democracia, podemos ver que, na sua forma moderna, a democracia é uma tecnologia de imunização da política que utiliza o consenso como recurso para a legitimação do poder. A forma moderna dessa tecnologia difere das formas que a caracterizaram no passado porque pôde ser construída no espaço de ação aberto pela construção iluminista da igual natureza dos indivíduos particulares e da capacidade universal de acessar a razão. Esse espaço tornava possível o reconhecimento da liberdade de pensamento e expressão, o reconhecimento da igualdade de todos no acesso às possibilidades de uma livre formação do pensamento, e o reconhecimento da igual capacidade de agir no universo da igual dignidade de cada um.

Ora, é preciso dizer que, desde a Revolução Francesa, esse espaço foi sempre impregnado pelo sangue de lutas e repressões que ocupariam os últimos dois séculos até os anos noventa do século passado. A razão, de fato, antes de ser universalmente acessível, era a razão de um poder que tinha sua legitimidade em si mesmo, em sua duração, em seu sangue, em sua força, em sua verdade. E era a razão de um direito que tinha sua gênese na diferença da natureza dos indivíduos. Era a razão da exclusão. E por isso, a ocupação dos espaços que foram abertos pela construção iluminista da universalidade do acesso e da igualdade na dignidade e que constituíam os espaços nos quais se produzia o recurso capaz de legitimar o poder – a ocupação desses espaços foi cruel e sangrenta.

É necessário especificar que os catálogos que preenchiam esses espaços, mesmo que apresentados como catálogos de direitos universais, na realidade não listavam direitos humanos ou direitos de uma categoria superior ao direito positivo, apesar da recorrência da designação e da retórica das declarações. Eram requisitos fixados na universalização iluminista da razão e constituíam as condições de possibilidade da ação política e jurídica na sociedade moderna: isso significa que eram qualificações atribuídas à ação como pressupostos do

tratamento da ação como livre, ou seja, imputável, capaz de produzir relevância jurídica e política; como pressupostos do tratamento da vontade como autônoma, ou seja, capaz de realizar transações econômicas, do pensamento como motivado por si mesmo, ou seja, capaz de experiência auto seletiva e, portanto, capaz de acessar a comunicação social, capaz de produzir sociedade.

Como eram pressupostos da atribuição de sentido à ação e à experiência interior, sua realidade se manifestava nas consequências da ação, da vontade, do pensamento, da comunicação. Em relação ao direito, tornava possível imputar a ação ao indivíduo em sua singularidade e totalidade; em relação à economia, possibilitava o reconhecimento da vontade como origem do cálculo e, em relação à política, possibilitava o uso do consenso como recurso de legitimação do poder. Esse esquema tornava possível isolar individualidades e coletividades, indivíduos e grupos, homens e povos, como se dizia. Se os indivíduos, privados de sua diferença, podiam ser inventados como sujeitos, a unidade de suas diferenças, absolutamente desprovida de poder, podia ser sublimada como soberania. Soberania era o conceito que substituíra o antigo arbítrio da decisão política. Agora desprovido de poder, o povo podia ser depositário da soberania, que se materializava na capacidade de produzir consenso como fonte de legitimação do poder. Um feixe abstrato de atribuição de direitos dos quais toda diferença foi retirada, uma unidade indiferenciada, constituía o sujeito, e uma unidade abstrata de diferenças constituía o povo do direito, ou seja, a localização, a materialização da soberania, ou seja, da vontade autônoma de legitimar ou negar o poder com a força de outro poder legítimo.

O poder, assim legitimado, produz direito e se expõe ao direito. A unidade da diferença entre política e direito se sedimenta nas constituições, as quais tornam possível a circularidade da forma do poder e de seu exercício, assim como a manutenção da diferença entre política e direito. A democracia, então, é uma tecnologia da separação e da diferença, mas é o lugar onde a instabilidade auto constituída do poder se torna continuamente evidente: a reserva de consenso que

não obteve reconhecimento luta para obtê-lo; o poder do consenso excluído pode obter reconhecimento e assim tornar-se poder legítimo. O que faz a diferença entre a democracia e outras tecnologias de imunização da política e do poder legítimo é a forma da produção do consenso e as modalidades de obtenção desse consenso.

A herança dos grandes movimentos do final do século XVIII foi recolhida no século seguinte por aquelas grandes organizações da produção de representações da política, de formação do consenso e de compartilhamento de programas de construção do futuro e de esquecimento do passado, que foram os partidos políticos. Nos partidos políticos, a experiência do presente era elaborada, filtrada pela reativação de um passado que deveria ser esquecido por meio da representação de um futuro como o lugar da certeza e da negação, como um lugar de estabilidade e realização dos fins da ação política.

Tanto os indivíduos particulares, inventados como sujeitos, quanto a unidade de suas diferenças, conceitualmente construídas como *povo inventado operacionalmente como soberano*, deveriam ser considerados capazes de conhecer seus interesses e lutar por sua afirmação. Na realidade, a fatualidade dos interesses resultava da construção dos temas da decisão política, pois esses temas se legitimavam como interpretação política dos interesses que, de tempos em tempos, obtinham reconhecimento. A decisão política isola temas que qualificam conteúdos de sentido atribuídos aos particulares ou ao povo como seus interesses. Os particulares ou o povo discutem sobre esses interesses como se fossem os seus próprios interesses. A decisão política age em sua eficácia e legitima o conflito. Dessa forma, a fatualidade se especifica como tema da decisão, tornando possível o confronto, pois isolar um tema significa se expor a alternativas, e as alternativas alimentam a futura seleção de temas como o que é relegado à exclusão.

A fatualidade e a universalidade forneciam material semântico, possibilitando a reativação da memória do passado e a representação do futuro por meio do

recurso a *interesses* e valores. Foi possível construir assim partidos reacionários e partidos progressistas, partidos operários e partidos burgueses.

Se a fatualidade dos interesses funciona como termo de especificação, os valores fornecem universalizações disponíveis para cada determinação. O caráter de sua universalidade fornece aos valores seu real e único valor, ou seja, a função de legitimar o conflito político sobre os limites, ou seja, sobre os conteúdos de sentido de sua determinação.

2. O valor de todos os valores

A democracia tem uma relação privilegiada com os valores. É interessante ver como essa relação opera. Sabemos, de fato, que os valores funcionam não porque são aceitos, mas porque se pressupõe sua aceitação. Essa pressuposição legitima o conflito, que não se refere aos valores, mas às formas de sua determinação. O que é compartilhado, na realidade, é a pressuposição de sua aceitação, certamente não um conteúdo de sentido determinado, uma vez que os valores são desprovidos disso. As universalidades dos valores são refletidas na opinião pública, que é o espelho através do qual a sociedade se observa. Até quase todo o século passado, a opinião pública ainda fornecia à democracia o teatro da representação pública de interesses, os quais deveriam passar pelo filtro seletivo dos valores. Agora, a estabilidade dos valores repousa na labilidade psíquica dos indivíduos, pois os valores tranquilizam, tornam possível a representação da participação, a ilusão refletida da comunidade, proporcionam aos indivíduos e às suas organizações políticas a possibilidade de moldar sua imagem no conflito, de tomar posição. Por outro lado, a opinião pública, que nada mais é do que um espelho da reflexão, um reflexo particular de reflexos, é ela mesma altamente instável, sensível e amplamente vulnerável; seus conteúdos devem mudar continuamente: apenas assim os indivíduos podem ser motivados a tomar posição na certeza de que a universalidade dos valores legitima a instabilidade de sua

representação. A opinião pública, então, se manifesta como um condensado de reflexões momentâneas, como depósito reflexivo da realidade de onde podem ser extraídos os temas da política. Este contexto de produção de temas, por sua vez, determina a *labilidade da memória do sistema político*.

Compreende-se, então, por que o sistema político se expõe a uma instabilidade auto constituída, possuindo uma memória momentânea e frágil; uma memória que se estrutura no esquecimento, na imediatez da variação, no temor de perder o poder. Essa fragilidade, por sua vez, torna-se mais sutil à medida que as expectativas de tratamento decisório dos problemas da sociedade são direcionadas ao sistema político, pois este, sem nenhum contato com os outros sistemas sociais, só pode reconstruir esses problemas internamente por meio da seletividade de sua memória. O sistema político é simultaneamente *sujeito* e *destinatário* de sua memória, sem alternativas além de si mesmo.

Na urgência de decidir, torna-se evidente a urgência do presente que o sistema político constrói continuamente através do esquecimento, da repressão de seu passado. Essa condição da ação política sugere a impressão de que a política se renova, se atualiza continuamente, se adapta à realidade, por assim dizer. Na realidade, a política se adapta a si mesma, à sua instabilidade, ao seu esquecimento.

E como os valores adquirem conteúdo apenas por meio de sua determinação, evoca-se a impressão de que também a democracia, com seus valores, se atualiza, que a democracia é a arena de produção contínua da realidade, que através da decisão política se afirma o reconhecimento de interesses coletivos sempre novos, sempre expressos novamente no presente. Nos conteúdos desses interesses, o poder busca sua estabilidade, e os indivíduos fazem experiência interior como da força de suas ideias, do reconhecimento de suas expectativas.

Nas últimas duas ou três décadas, a política atingiu níveis particularmente altos de auto instabilidade. Ela manifestou toda a sua impotência porque o dispositivo de produção de recursos para legitimar o poder se mostrou incapaz de gerar um

consenso estável. Assim, ela tentou controlar essa auto instabilidade imputando a necessidade de decidir a uma condição do presente que era denominada *estado de exceção*. Assim se inicia a fase da *exceção*.

De maneira menos misteriosa e menos metafísica do que as teorizações sobre o estado de exceção evocado nos regimes do século passado, na moderna excepcionalidade inventada pela política tratava-se da necessidade de controlar sua própria instabilidade, que agora decorria do fato de que o presente se manifestava em todo o potencial de complexidade: tratava-se de controlar e reduzir a complexidade que se desencadeava pela explosão das possibilidades de agir na sociedade do mundo, que escapava às delimitações territoriais artificiais da política e do direito. Incapaz de compreender a complexidade, a política tentava controlá-la através de sua repressão. Na exceção, por outro lado, a decisão se legitima por si mesma e não está mais sujeita à incerta processualidade da opinião pública. Pelo contrário, a urgência da exceção detém a opinião pública, centraliza a política, justifica a fragilidade da memória do sistema porque suas flutuações agora estão ligadas à instantânea invenção do inimigo que ameaça a comunidade e impõe a decisão excepcional.

A democracia, então, pôde utilizar conceitos e fórmulas típicas dos regimes que dominaram o século passado e definitivamente desconstruiu a antiga função de uma opinião pública que já se consumira pela imediatez e simultaneidade da comunicação social proporcionada pelos novos meios de sua difusão.

Mesmo nas novas condições de emergência, a democracia se apresenta como o valor de todos os valores, como a única forma de organização política da tolerância, da civilização do poder, da diferença que contribui de forma unitária para a construção do presente. A democracia se legitima por si mesma. Ela se apresenta como o espaço de proteção de todos os interesses e o lugar de possível determinação de todos os valores.

A origem iluminista dessa natureza da legitimação da decisão política justificava o reconhecimento da universalização do acesso aos bens sociais e às expectativas

de condições melhores para a ação social, e o valor do progresso havia adquirido supremacia sobre todos os outros. No iluminismo, a ideia de humanidade, universalidade e igualdade era central. Nas condições atuais de emergência, tudo isso deveria ser bloqueado, deve ser mantido sob controle. Na exceção, a supremacia é a segurança. O povo. A diferença. E, portanto, a supremacia retorna aos antigos lugares nos quais a diferença se sublimava: a família; o indivíduo; a língua; a cultura; o "nós". A segurança é sublimada como o primeiro valor a ser protegido. Reconstrói-se o caminho de uma democracia *pastoral*, que fixa seu interesse na segurança do rebanho e na comunidade doméstica do gado que deve ser protegido e preservado.

A democracia, como valor dos valores, protege o rebanho contra inimigos externos e internos: e, como esses inimigos são apenas uma função que legitima a emergência, eles precisam ser continuamente reinventados. O rebanho deve ser protegido do ambiente e de si mesmo, da degeneração de si mesmo, da contaminação de si mesmo que se apresenta como ameaça a todos os valores.

Daí resulta uma democracia de guerra: uma guerra contra o iluminismo, contra as diferenças, contra todas as formas de alteridade. Uma guerra de trincheira na qual se luta contra tudo: o verdadeiro inimigo é a complexidade da sociedade moderna, o iluminismo de seus pressupostos, esses requisitos que tornaram possível a universalização do acesso de todos à comunicação social.

3. Justiça como fórmula da discriminação

A antiga estrutura da opinião pública se dissolveu na expansão incontrolável de uma comunicação instantânea, capaz de se espalhar simultaneamente anulando as diferenças de tempo e lugar; uma comunicação que se tornou capaz de se multiplicar, ramificando-se sem limites e de se perder em caminhos que se bifurcam instantaneamente em todas as direções. O público dessa comunicação não é mais o público da opinião pública, que era sem rosto e que adquiria um rosto

expondo sua capacidade de argumentar, de se perfilar através da diferença de sua opinião; em sua expectativa de ser ouvido e dar aos outros o tempo para serem ouvidos: agora o público pode ser universalmente individualizado, é ao mesmo tempo massa e singularidade, é imediatismo e grito, é grito e eco, é cor e mancha, afronta, ofensa, zombaria, vidro quebrado ou simples, indiferente e desbotado *like*.

Esse público, agora, se manifesta como capacidade anônima de produzir e irradiar imagens, situações; é virtualidade que se materializa, é voz falada por atores inconscientes. É violência comunicativa que se reflete na orientação da ação, é imagem de perfis realizados por meio de bancos de dados, é interpretação algorítmica que orienta e desorienta ao mesmo tempo.

A comunicação social flui ao longo das trincheiras de uma guerra de imagens, sons, vibrações de sentido; é comunicação que anula e multiplica egos simultâneos sem álter ou simultâneos *alters* privados de seu ego. É a comunicação da qual Dürrenmatt fala em *Guerra do inverno no Tibete*, na qual ninguém sabe quem é o guardião e quem é o prisioneiro, e cada um inventa o outro como inimigo ou como amigo.

Este universo da comunicação social possui um alto potencial de civilização que poderia produzir condensações de sentido universalmente acessíveis e abrir amplos espaços de variação para a ação social e formas complexas de compreensão e redução da complexidade. Acontece, no entanto, que o sistema político, que necessita de conteúdos de sentido capazes de tornar aceitável um poder incapaz de construir o futuro, compreender a complexidade e expandir-se através da expansão de uma ação dotada de sentido - acontece, dizíamos, que esse sistema tenta frear a complexidade através da redução da sua produção de sentido a alternativas de uma limitação miserável e de uma cegueira obtusa com a qual constrói o presente. As alternativas são: "nós" - os outros; a nossa civilização - a incivilidade dos outros; o Ocidente - os Não-ocidentais do mundo; segurança - ameaça; amigos - inimigos; "patriotas" - inimigos da pátria; ou, usando as palavras

de Dürrenmatt, "guardiões" - "prisioneiros". O sistema político retoma, assim, a antiga guerra contra o iluminismo e contra as conquistas evolutivas que o antigo iluminismo tornou possível: a constitucionalização da relação entre política e direito e os catálogos de direitos humanos como requisitos de uma forma de diferenciação social que abriria o futuro à construção de futuros possíveis como lugares de compreensão, elaboração e redução da complexidade.

Acontece, então, que o novo universo da comunicação social se adapta perfeitamente a ser o campo de batalha onde é travada a guerra contemporânea contra o iluminismo: uma guerra que usa armas de destruição, que explodem no tempo da comunicação social produzindo crateras de sentido, dissonâncias, vazios de memória e vazios de lembrança. Quem aceita a comunicação social aceita a oferta de sentido como *follower* de um *influencer*, como seguidor de um influenciador, compra certezas de vendedores político-religiosos de medo, incerteza e terror. Ressurge um inconsciente coletivo que a política chama de *povo* ao qual promete segurança, um conceito sem sentido, sem referência cuja vacuidade sedimenta a experiência interior do rebanho, a necessidade do pastor, do líder, daquele que foi ungido pelo Senhor. Agora, a labilidade da memória da política leva à produção de um direito que opera na debilitação dos conceitos universais das constituições, no esvaziamento de sentido de sua universalidade, na redução alternada de seus espaços e na reativação de medidas de segurança que restringem os espaços da ação dotada de sentido e fortalecem a expectativa da ameaça do futuro. São estas as condições às quais a política temporaliza a complexidade da sociedade contemporânea, são estas as condições às quais a política constrói o presente. Nessas condições, ocorrem flutuações contínuas nos temas da decisão e multiplicam-se as políticas de discriminação motivadas pelas ameaças ao "nós", à segurança, à estabilidade.

Sobre os esqueletos das democracias, implantam-se autocracias, czarismos, democracias hereditárias que têm a capacidade pastoral de reunir o rebanho desorientado pela falta de conhecimento do presente, como na Rússia; ou um

rebanho obrigado a ver apenas um futuro imposto pelo partido, como na China; ou um rebanho diferenciado e controlado nas gaiolas da estratificação, como na Índia. Ou implantam-se democracias do ópio e democracias da cegueira de fanatismos religiosos atemporais, como no Irã, Afeganistão. Democracias de gangues armadas, como em muitas regiões da África, e democracias de povos arrastados por vendedores ambulantes de futuros, de certezas, de seguranças da destruição do inimigo, como em muitas regiões da África e Ásia. Ou democracias liberais expostas à autodestruição, quebradas ao meio e desgastadas internamente por movimentos suprematistas, satânico-visionários, fascinados por delírios conspiratórios e pelo turbilhão de inconscientes coletivos, como nos Estados Unidos, na Argentina. Ou democracias como a Europa, que têm estas características: ainda são relativamente capazes de se proteger, de preservar os requisitos de seu potencial para elaborar a complexidade moderna e deixar espaços abertos para sua aceitável redução, mas ao mesmo tempo são altamente vulneráveis, frágeis, expostas às ameaças auto constituídas de sistemas políticos impregnados de populismo. Essas democracias estão presas no tenaz de guerras de baixa intensidade entre sistemas sociais diferenciados e não conseguem reagir às ameaças provenientes de grandes quantidades de contaminação da comunicação que envenenam expectativas sem futuro. Aqui também, a comunicação social condensa sentido em torno da barreira do medo que delimita o presente. O poder dessas democracias é o poder exercido através da tentativa de controlar e conter uma complexidade incontrolável, é o poder de discriminação, exclusão, construção de novas estratificações, de novas corporações. É o poder de construção de barreiras, que revelam sua fragilidade porque, ao mesmo tempo, devem parecer resistentes às ameaças e capazes de se reconstituírem sempre que a comunicação política é forçada a inventar outros inimigos ou a correr atrás dos danos que a própria política produziu com suas decisões. O poder é essencialmente poder de esquecer.

Nessas condições de ação política, o direito não pode mais construir um vínculo plausível com o futuro: a inércia, a resistência da conceitualidade do direito estão sujeitas a contínuas intervenções de natureza política que desconstróem as certezas conceituais sobre as quais o direito moderno foi construído: os espaços de proteção da subjetividade são continuamente manipulados e cada vez mais restritos devido à pressão das grandes organizações financeiras, da comunicação, das corporações, pela prática de medidas paradoxais de segurança, **pela** restrição dos direitos sociais aos quais antes que antes era direcionado o apoio estatal.

As emergências que justificam a exceção, sufocando as democracias, estabilizam uma forma de racionalidade dos sistemas sociais individuais, que consiste no fato de que esses sistemas, em suas operações normais, utilizam, de modo particular, as diferenças existentes: essas diferenças são amplificadas e tornam evidentes as violências da exclusão. A cidadania torna-se assim uma técnica de exclusão, assim como a ação social na privação produz o reforço da exclusão. Em outras palavras, o espaço do analfabetismo, da pobreza, da doença, do desconforto se multiplica: para os indivíduos, o espaço no qual se consuma futuro se expande, seu presente é privado da representação de um futuro.

O direito sofre a contínua fragmentação de suas antigas estabilidades conceituais, as constituições são continuamente erodidas por uma política que saqueia as expectativas e impõe ao direito a redução dos espaços de reconhecimento das alteridades que lutam, precisamente, pelo reconhecimento.

E então: se a democracia se autoconserva como requisito de sua mutação, e se cada mutação da democracia realiza improbabilidades evolutivas, as quais se tornam possíveis como consequências de decisões que se justificam pela necessidade de estabilizar a própria democracia - o direito será o direito da cega instabilidade do poder que se reflete sobre si mesmo, que se imuniza de si. O direito será o sistema no qual se experimenta a repressão de futuros possíveis, o direito será o sistema da experiência da discriminação, será o direito da experiência da violência.

Nessas condições da mutação da democracia, o que é indicado como "justiça" certamente não pode ser considerado como valor, universalidade ou fundamento do decidir. As democracias contemporâneas constroem seus jusnaturalismos, desconstroem os catálogos dos direitos humanos através da contínua restrição dos espaços de reconhecimento e atribuição de possibilidades de ação.

A justiça deve ser considerada como a *complexidade adequada* do sistema jurídico, como a consistência do decidir através do qual o sistema jurídico se adequa ao ambiente. Compreende-se então quão injusta será a decisão nas condições de contínua variabilidade do direito produzido como resultado do descarte da desconstrução dos espaços conceituais fixados nas constituições. A universalidade dos conteúdos das constituições é inclusiva, não exclusiva, é universalidade da igualdade, não da desigualdade; do tratamento diferenciado das diferenças, não da prática da discriminação; é universalidade do reconhecimento da expansão das possibilidades de ação, não de sua restrição; é abertura para o futuro, não cegueira do presente.

A democracia moderna é uma arquitetura complexa que delineia todas as possibilidades de uma experiência auto seletiva da igualdade e desigualdade, da inclusão e exclusão, da liberdade e violência, da conservação e revolução, da abertura para o futuro e da autodestruição de futuros possíveis. A construção do presente que surge da prática decisória dos sistemas políticos contemporâneos transformou a democracia em uma miserável arquitetura do limite, escassez, redução, em uma arma de autodestruição.

4. Inclusão social como fórmula da contenção repressiva

A estrutura das democracias modernas é altamente inclusiva. Sua inclusividade deriva não apenas da função do consenso para legitimar o poder, mas, de maneira ainda mais profunda, da forma da diferenciação social que encontra na legitimação democrática do poder e na constitucionalização da relação entre

política e direito, o teatro de sua representação e o espaço adequado para sua estabilização e possível evolução. Estruturalmente abertas ao futuro, as formas democráticas de exercício do poder possibilitam a construção de vínculos para o futuro não apenas na forma do direito positivo, mas também na forma mais moderna do risco. Por outro lado, as democracias expõem a auto instabilidade da política ao risco de que o poder seja legitimado por recursos de consenso que transfiram o poder para forças políticas diferentes.

Mas, como vimos, as mutações das democracias às quais estamos assistindo manifestam um potencial autodestrutivo que tende a conter a complexidade através do controle dos espaços de sua expansão, percebidos pela política como ameaçadores. As consequências podem ser vistas nas transformações do direito, que não conseguem desempenhar sua função de imunização da sociedade contra as ameaças que ela mesma produz. E essas ameaças surgem do funcionamento normal dos sistemas sociais, que, por seu fechamento, tratam o ambiente como ameaçador e agem cada um de forma a impor sua centralidade sobre todos os outros. A sociedade experimenta uma condição de guerra interna. E como cada sistema social opera com base na inclusão de todos na estrutura de sua seletividade, ele é indiferente as consequências de suas ações em relação as ações dos outros sistemas sociais. O que acontece em um sistema social não garante o que acontece nos outros.

Isso significa que a inclusão universal gera exclusão seletiva. Em outras palavras, quem tem dinheiro obtém crédito facilmente dos bancos, enquanto a criança da favela não encontra uma escola e, se encontrar, corre o risco de avaliações negativas de seu desempenho. A banalidade desses exemplos nos permite entender que toda a sociedade, como afirmava Luhmann, é atravessada por um código universal que permeia os códigos de todos os sistemas sociais e é o código de inclusão e exclusão.

Se considerarmos a orientação autodestrutiva das democracias contemporâneas, poderemos ver como seus sistemas políticos buscam a estabilização do poder na

prática política da exclusão, tratando-a como um antídoto social contra a ameaça à segurança e a todo o catálogo de delírios metafísicos que chamam de valores, como tradição, pátria, nação, família, homem, povo, e que nada mais são do que substitutos funcionais contemporâneos da antiga *raça*.

A condição de guerra entre sistemas sociais produz estranhos correlatos que ocupam o presente. Aqui estão apenas alguns deles.

Na história da sociedade, nunca houve tanto trabalho escravo quanto podemos observar no presente. E nunca houve tanta oportunidade de trabalho livre como temos hoje.

Assim como a imensa riqueza que circula nos lugares artificiais e imateriais das finanças globais nunca teve como correlato tanta pobreza material e real quanto temos no presente.

Da mesma forma, nunca houve uma tão grande universalização das possibilidades de produzir beleza nas artes, no gosto, nos corpos, como temos agora, mas nunca houve como correlato tanta feiura, tanta realidade trágica monstruosa impressa nos corpos destruídos pela fome, ferimentos e morte causados por guerras desencadeadas em nome da democracia ou de sua exportação. Nunca houve tanta feiura da terra ferida e destruída não apenas pelas guerras, mas também pela paz do capitalismo contemporâneo.

Nunca houve tanta possibilidade de acesso ao conhecimento e de sua disseminação quanto temos agora, mas nunca houve um nível tão alto de privação do conhecimento, de sua repressão e exclusão, como agora.

E poderíamos continuar com a religião: nunca na sociedade houve uma prática política da religião tão difundida, radical e fundamentalista, que tem como correlato uma imunização político-jurídica tão grande da religião. Podemos dizer que nunca as democracias travaram tantas guerras religiosas, e nunca, quanto agora, a religião foi usada como conteúdo de sentido da ação política delirante de movimentos que usam a comunicação política como arena de suas guerras em tempos de paz.

Não se trata de contradições sociais, como se poderia dizer usando a antiga linguagem de orientação marxista. Trata-se, ao contrário, das consequências da diferenciação social que ocorrem quando os sistemas sociais individuais operam abandonados a si mesmos em condições nas quais a política deturpa a forma democrática de produção e consumo da comunicação social.

5. Zeitgeist e Weltzeit (Espírito do tempo e tempo do mundo)

Democracia, justiça, inclusão social: são fórmulas da contingência na construção do presente por parte de sistemas políticos que possibilitaram uma mutação das democracias de origem iluminista e que travam uma guerra contra o iluminismo. Alguns conduzem uma guerra molecular contra esse legado e seus conteúdos de sentido, enquanto outros lideram uma guerra de alta intensidade. Em ambos os casos, são guerras sujas, que utilizam dispositivos híbridos, que vão desde a produção de medo e terror até a representação de emergências, apocalipses e messianismos que contaminam a comunicação social com veneno que pode ser mortal.

O inimigo é o iluminismo, sua razão, suas universalizações, os requisitos da modernidade da sociedade que no iluminismo encontraram suas raízes semânticas e seus nomes. Dessa forma, o inimigo é o mundo da sociedade do mundo como correlato da comunicação social. O inimigo é a complexidade como espaço de alternativas abertas à construção de futuros possíveis, de alteridade, de diferenças; à construção de novas possibilidades universais de acesso ao conhecimento, a novos saberes. O inimigo são as razões que buscam reconhecimento, como as antigas universalidades da razão que se concretizaram em suas consequências, ou seja, nos pressupostos das democracias modernas.

Ao tempo do mundo, opõe-se como resistência um *tempo de segunda mão* no qual se deposita o espírito do tempo. O espírito de um presente ao qual é impedido de experimentar o futuro. Mas o universo da exclusão faz experiência interior desse

espírito do tempo como violência, privação, falta: como obstáculo que impede a visão do horizonte temporal mais abstrato e diferenciado, que é o horizonte do mundo da sociedade moderna. O universo da exclusão faz experiência contínua do tempo do mundo e sabe que pode transformá-lo no tempo do direito. Não sabemos se isso acontecerá. Mas sabemos que é possível.