

Zygmunt Bauman

# EM BUSCA DA POLÍTICA

*Tradução:*  
Marcus Penchel



ZAHAR

Título original:  
*In Search of Politics*

Tradução autorizada da primeira edição inglesa  
publicada em 1999 por Polity Press,  
de Cambridge, Inglaterra

Copyright © 1999, Zygmunt Bauman

Copyright da edição em língua portuguesa © 2000:

Jorge Zahar Editor Ltda.

rua Marquês de S. Vicente 99 – 1ª | 22451-041 Rio de Janeiro, RJ

tel (21) 2529-4750 | fax (21) 2529-4787

editora@zahar.com.br | www.zahar.com.br

Todos os direitos reservados.

A reprodução não-autorizada desta publicação, no todo  
ou em parte, constitui violação de direitos autorais. (Lei 9.610/98)

Capa: Carol Sá e Sérgio Campante

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte  
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

---

Bauman, Zygmunt, 1925-  
B341e Em busca da política / Zygmunt Bauman; tradução,  
Marcos Penchel. – Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

Tradução de: In search of politics  
ISBN: 978-85-7110-553-9

1. Pós-modernismo. 2. Ciência política – Filosofia.  
2. Ciências sociais – Filosofia. I. Título.

00-0572

CDD: 303.4

CDU: 301.175

---

# Introdução

As crenças não precisam ser coerentes para que se acredite nelas. E as que costumam ter crédito hoje – *nossas* crenças – não são exceção. Com efeito, achamos que a questão da liberdade, por exemplo, pelo menos na “nossa parte” do mundo, está concluída e (descontando correções menores aqui e acolá) resolvida da melhor maneira possível; de qualquer forma, não sentimos necessidade (de novo, salvo irritações menores e fortuitas) de ir para as ruas protestar e exigir maior liberdade do que já temos ou achamos ter. Mas, por outro lado, tendemos a crer com a mesma convicção que pouco podemos mudar – sozinhos, em grupo ou todos juntos – na maneira como as coisas ocorrem ou são produzidas no mundo; e acreditamos também que, se pudéssemos mudar alguma coisa, seria inútil e até irracional pensar num mundo diferente do que existe e aplicar os músculos em fazê-lo surgir por acharmos que é melhor do que este aqui. Como cultivar essas duas crenças ao mesmo tempo é um mistério para qualquer pessoa treinada no raciocínio lógico. Se a liberdade foi conquistada, como explicar que entre os louros da vitória não esteja a capacidade humana de imaginar um mundo melhor e de fazer algo para concretizá-lo? E que liberdade é essa que desestimula a imaginação e tolera a impotência das pessoas livres em questões que dizem respeito a todos?

As duas crenças não combinam, mas cultivar ambas não é sinal de inépcia lógica. Nem uma nem outra é, de forma alguma, fantasiosa. Nossa experiência comum tem mais do que o suficiente para sustentar cada uma delas. Somos bem realistas e racionais ao acreditar no que acreditamos. Por isso é importante saber por que o mundo em que vivemos continua a nos enviar esses sinais evidentemente contraditórios. E é importante saber também como podemos viver com essa

contradição; e, sobretudo, por que a maior parte do tempo não a notamos e, quando o fazemos, não ficamos particularmente preocupados.

Por que é importante saber isso? Alguma coisa mudaria para melhor se tivéssemos esse conhecimento? Absolutamente não há certeza disso. Uma percepção do que faz as coisas serem o que são pode nos dispor a jogar a toalha ou nos instigar à ação. Saber como funcionam os complexos mecanismos sociais não imediatamente visíveis que moldam a nossa condição corta claramente nas duas direções. Vez e outra, isso nos permite dois usos distintos, que Pierre Bourdieu chamou apropriadamente de “cínico” e “clínico”. O saber pode ser usado de forma “cínica”: sendo o mundo o que é, pensemos numa estratégia que me permitirá utilizar as suas regras para tirar o máximo de vantagem; quer o mundo seja justo ou injusto, agradável ou não, isso não vem ao caso. Quando é usado “clínicamente”, esse mesmo conhecimento do funcionamento da sociedade pode nos ajudar a combater o que vemos de impróprio, perigoso ou ofensivo à nossa moralidade. Por isso, o saber não determina a qual dos dois usos recorreremos. Isso é, em última análise, uma questão de escolha. Mas sem esse conhecimento, para começo de conversa, não haveria sequer opção. Com conhecimento, os homens e mulheres livres têm pelo menos alguma chance de exercer sua liberdade.

Mas o que há para saber? É com essa questão que este livro tenta lidar. A resposta a que chega é, grosso modo, a de que o aumento da liberdade individual pode coincidir com o aumento da impotência coletiva na medida em que as pontes entre a vida pública e privada são destruídas ou, para começar, nem foram construídas; ou, colocando de outra forma, uma vez que não há uma maneira óbvia e fácil de traduzir preocupações pessoais em questões públicas e, inversamente, de discernir e apontar o que é público nos problemas privados. E que no nosso tipo de sociedade as pontes estão de modo geral ausentes e a arte da tradução raramente é praticada em público. À falta de pontes, a comunicação esporádica entre os lados privado e público é feita com a ajuda de balões que têm o hábito irritante de cair ou explodir assim que tocam o solo – e, o mais das vezes, antes de atingir o alvo. Enquanto a arte da tradução se encontra no atual e lamentável estágio, as únicas queixas ventiladas em público são um punhado de agonias e ansiedades pessoais que, no entanto, não se tornam questões públicas apenas por estarem em exibição pública.

À falta de pontes firmes e permanentes e com as habilidades de tradução não praticadas ou completamente esquecidas, os problemas e agruras pessoais não se transformam e dificilmente se condensam em causas comuns. O que, nessas circunstâncias, pode nos unir? A sociabilidade é, por assim dizer, flutuante, procura em vão terreno firme onde ancorar, um alvo visível a todos para mirar, companheiros com quem cerrar fileiras. Há um bocado desses elementos por aí – vagando, andando às tontas, fora de foco. Sem poder extravasar normalmente, nossa sociabilidade tende a se soltar em explosões espetaculares, concentradas – e breves, como todas as explosões.

Oportunidades de extravasão surgem por vezes em festivais de compaixão e caridade, às vezes em eclosões de agressão acumulada contra um inimigo público recém-descoberto (isto é, contra alguém que a maior parte do público identifica como inimigo pessoal), outras em um acontecimento no qual a maioria das pessoas se sente fortemente envolvida ao mesmo tempo e que portanto sincroniza sua alegria, como no caso da seleção nacional que ganha uma Copa do Mundo, ou sua tristeza, como no caso da morte trágica da princesa Diana. O problema com todas essas oportunidades, no entanto, é que elas perdem força rapidamente; assim que voltamos às questões rotineiras do nosso dia-a-dia, as coisas também retornam, inalteradas, ao ponto inicial. E quando o ofuscante lampejo de união se extingue, os solitários acordam tão solitários quanto antes, enquanto o mundo que partilhavam, tão iluminado um momento antes, parece quando nada ainda mais escuro do que era. E após a explosiva descarga sobra pouca energia para acender de novo os refletores.

A chance para mudar isso depende da ágora – esse espaço nem privado nem público, porém mais precisamente público e privado ao mesmo tempo. Espaço onde os problemas particulares se encontram de modo significativo – isto é, não apenas para extrair prazeres narcisísticos ou buscar alguma terapia através da exibição pública, mas para procurar coletivamente alavancas controladas e poderosas o bastante para tirar os indivíduos da miséria sofrida em particular; espaço em que as idéias podem nascer e tomar forma como “bem público”, “sociedade justa” ou “valores partilhados”. O problema, no entanto, é que restou hoje pouco dos espaços públicos/privados à moda antiga, ao passo que não se vêem em lugar algum novos espaços capazes de substituí-los. As velhas ágoras foram ocupadas por empreiteiras e recicladas como parques temáticos, enquanto poderosas

forças conspiram com a apatia política para recusar alvarás de construção para novos espaços.

O aspecto mais notável da política contemporânea, disse Cornelius Castoriadis a Daniel Mermet em novembro de 1996, é sua *insignificância*: “Os políticos são impotentes... Já não têm programa, seu objetivo é manter-se no cargo.” As mudanças de governo – até de “campo político” – não são um divisor de águas, mas no máximo uma ondulação na superfície de um rio a correr sem parar, monotonicamente, com sombria determinação, em seu leito, levado por seu próprio ímpeto. Há um século, a fórmula política dominante de liberalismo era uma ideologia desafiadora e impudente de “grande salto à frente”. Hoje em dia, não passa de uma auto-apologia da rendição: “Este não é o melhor dos mundos imagináveis, mas o único mundo real. Além disso, todas as alternativas são, devem ser e se revelarão piores se experimentadas na prática.” O liberalismo reduz-se hoje ao mero credo de que “não há alternativa”. Se quiser descobrir quais são as raízes da crescente apatia política, também não precisa procurar muito. Esta política louva e promove o conformismo. E o conformismo bem que podia ser um negócio auto-resolvível – será que a política é necessária para nos conformarmos? Por que nos preocuparmos com políticos que, seja qual for o matiz, só podem prometer sempre as mesmas coisas?

A arte da política, se for *democrática*, é a arte de desmontar os limites à liberdade dos cidadãos; mas é também a arte da autolimitação: a de libertar os indivíduos para capacitá-los a traçar, individual e coletivamente, seus próprios limites individuais e coletivos. Esta segunda característica foi praticamente perdida. Todos os limites estão fora dos limites. Qualquer tentativa de autolimitação é considerada o primeiro passo no caminho que leva direto ao gulag, como se não houvesse nada além da opção entre a ditadura do mercado e a do governo sobre as nossas necessidades – como se não houvesse lugar para a cidadania fora do consumismo. É nessa e só nessa forma que os mercados financeiro e mercantil toleram a cidadania. E é essa forma que os governos do dia promovem e cultivam. A única grande narrativa que restou nesse campo é (para citar de novo Castoriadis) a da acumulação de lixo e mais lixo. Para essa acumulação não deve haver limites (isto é, todos os limites são considerados anátemas e nenhum limite seria tolerado). Mas a autolimitação deve começar a partir dessa acumulação, isso se quiser começar.

A aversão à autolimitação, o conformismo generalizado e a resultante insignificância da política têm, no entanto, o seu preço — um preço, aliás, exorbitante. O preço é pago na moeda em que é pago geralmente o preço da má política — o do sofrimento humano. O sofrimento se dá de muitas maneiras, com diversificada coloração, mas tem uma única raiz. É um sofrimento que tende a se perpetuar. É o tipo de sofrimento que decorre de malfeitos políticos e que constitui o supremo obstáculo à sanidade política.

O mais sinistro e doloroso dos problemas contemporâneos pode ser melhor entendido sob a rubrica *Unsicherheit*, termo alemão que funde experiências para as quais outras línguas podem exigir mais palavras — incerteza, insegurança e falta de garantia. O curioso é que a própria natureza desses problemas constitui poderoso impedimento aos remédios coletivos: pessoas que se sentem inseguras, preocupadas com o que lhes reserva o futuro e temendo pela própria incolumidade não podem realmente assumir os riscos que a ação coletiva exige. Falta-lhes a coragem de ousar e tempo para imaginar formas alternativas de convívio; e estão também preocupadas com tarefas em que não podem sequer pensar, quanto mais dedicar sua energia, tarefas que só podem ser empreendidas em comum.

As instituições políticas existentes, criadas para ajudá-las a combater a insegurança, são de pouca ajuda. Num mundo que se globaliza rapidamente, em que grande parte do poder — a parte mais importante — foi retirada da política, essas instituições não podem fazer muito para fornecer segurança ou garantias. O que podem fazer e o que fazem o mais das vezes é deslocar a ansiedade difusa e dispersa para um único elemento de *Unsicherheit* — o da segurança, único campo em que algo pode ser feito e visto. O problema, porém, é que se fazer algo efetivamente para curar ou ao menos mitigar a inquietude e incerteza exige ação unificada, a maioria das medidas empreendidas sob a bandeira da segurança são divisórias, semeiam a desconfiança mútua, separam as pessoas, dispondo-as a farejar inimigos e conspiradores por trás de toda discordância e divergência, tornando por fim ainda mais solitários os que se isolam. O pior de tudo: se tais medidas nem chegam perto da verdadeira fonte da ansiedade, desgastam toda a energia que essas fontes geram — energia que poderia ser utilizada de modo muito mais efetivo se canalizada para o esforço de trazer o poder de volta ao espaço público politicamente administrado.

Essa é uma das principais razões pelas quais há uma demanda tão escassa de espaços públicos/privados e por que os poucos que restam estão vazios a maior parte do tempo e, assim, também o alvo favorito a diminuir, ou melhor, a defasar. Outra razão para serem encolhidos é a gritante inconseqüência de tudo que possa ocorrer neles. Supondo por um momento que se desse um milagre e que o espaço público/privado fosse preenchido por cidadãos que quisessem debater seus valores e discutir as leis que estão lá para guiá-los — onde está a agência poderosa o bastante para levar a efeito suas resoluções? Os poderes mais poderosos fluem ou flutuam e as decisões mais decisivas são tomadas num espaço distante da ágora ou mesmo fora do espaço público politicamente institucionalizado; para as instituições políticas do dia elas estão realmente fora dos limites e fora de controle. E assim o mecanismo autopropulsor e autofortalecedor continuará a se propulsar e reforçar. As fontes de *Unsicherheit* não secarão, cuidando para que a ousadia e decisão de desafιά-las não sejam concebidas de forma imaculada; o verdadeiro poder ficará a distância segura da política e a política permanecerá impotente para fazer o que se espera da política: exigir de toda e qualquer forma de união humana que se justifique em termos de liberdade humana para pensar e agir — e pedir que deixe o palco caso se recuse a ou não consiga fazê-lo.

De fato um nó górdio — emaranhado e enrolado demais para ser desfeito e que, portanto, só pode ser cortado... A desregulamentação e privatização da insegurança, incerteza e falta de garantias parece manter o nó e ser assim o ponto certo para cortar, se quisermos que o resto do laço se solte.

Mais fácil falar do que fazer, para ser franco. Atacar a insegurança na fonte é uma tarefa assustadora, que requer nada menos que repensar e renegociar algumas das suposições mais fundamentais do tipo de sociedade atualmente existente — suposições que se arraigam tanto mais rápido por serem tácitas, invisíveis ou indizíveis, para além de qualquer discussão ou disputa. Como colocou o falecido Cornelius Castoriadis, o problema com a nossa civilização é que ela parou de se questionar. Nenhuma sociedade que esquece a arte de questionar ou deixa que essa arte caia em desuso pode esperar encontrar respostas para os problemas que a afligem — certamente não antes que seja tarde demais e quando as respostas, ainda que corretas, já se tornaram irrelevantes. Felizmente para todos nós, isso não precisa



ocorrer — e estar ciente de que pode ocorrer é a garantia de que não ocorrerá. É aí que a sociologia entra em cena; ela tem um papel importante a desempenhar e não teria o direito de se desculpar se não assumisse essa responsabilidade.

O quadro em que se insere todo o argumento deste livro é a idéia de que *a liberdade individual só pode ser produto do trabalho coletivo* (só pode ser assegurada e garantida *coletivamente*). Caminhamos, porém, hoje, rumo à *privatização dos meios de garantir/assegurar/firmar a liberdade individual* — e se isso é uma terapia para os males atuais, é um tratamento fadado a produzir doenças iatrogênicas dos tipos mais sinistros e atrozés (destacando-se a pobreza em massa, a superfluidade social e o medo ambiente). Para tornar ainda mais complexas as agruras atuais e as perspectivas de solucioná-las, vivemos também uma época de privatização da utopia e dos modelos do bem (com os modelos de “boa vida” expulsos e eliminados do modelo de boa sociedade). A arte de reinventar os problemas pessoais sob a forma de questões de ordem pública tende a se definir de modo que torna excessivamente difícil “agrupá-los” e condensá-los numa força política. O argumento deste livro é uma luta (reconhecidamente inconclusiva) para tornar de novo possível a tradução.

O significado mutável de política é o tema do primeiro capítulo; os problemas que perturbam os instrumentos existentes de ação política e as razões de sua decrescente eficácia são discutidos no segundo; e as linhas gerais de uma visão que pode guiar a reforma supernecessária são traçadas no terceiro. As perspectivas da ideologia num mundo pós-ideológico, da tradição num mundo pós-tradicional e de valores comuns numa sociedade atormentada por “crises de valores” são abordadas em seções separadas.

Muito do que há neste livro é discutível e pretende sê-lo. As questões mais controvertidas, porém, são provavelmente as que discuto no capítulo final — e isso por duas razões.

As visões que nascem e flutuam numa sociedade autônoma ou que visa a se tornar autônoma são e devem ser muitas e diversas; assim, se quisermos evitar a controvérsia, devemos evitar pensar em alternativas ao presente — quanto mais em alternativas supostamente melhores que o presente. (O melhor amigo do mal, como sabemos, é a banalidade, ao passo que a banalidade tem a rotina como visão última.) Mas o que torna o capítulo mais controvertido ainda é que

as visões, como tais, caíram atualmente em descrédito. “O final da história” é a nova onda e as questões mais controversas que assediaram nossos ancestrais são comumente tidas como resolvidas ou tratadas como tais por não se fazerem notar (pelo menos não notadas *como problemas*). Tendemos a nos orgulhar do que talvez devesse nos envergonhar: de viver numa época “pós-ideológica” ou “pós-utópica”, de não nos preocuparmos com uma visão coerente de boa sociedade e de ter trocado a preocupação com o bem público pela liberdade de buscar satisfação pessoal. E no entanto, se pararmos para pensar por que essa busca de felicidade o mais das vezes não consegue produzir os resultados que esperamos e por que o sabor amargo da insegurança torna a bênção menos doce do que nos disseram que seria, não iremos longe sem trazer de volta do exílio idéias como a do bem público, da boa sociedade, da igualdade, da justiça e assim por diante – idéias que não fazem sentido senão cuidadas e cultivadas na companhia de outros. Nem é provável que consigamos tirar a mosca da insegurança do unguento da liberdade individual sem recorrer à política, sem utilizar o veículo do instrumento político e estabelecer a direção em que deve seguir esse veículo.

Pontos certos de orientação parecem ser cruciais para planejar o itinerário. O terceiro capítulo focaliza três deles: o modelo republicano de Estado e cidadania, uma renda básica como intitulação universal e a extensão das instituições de uma sociedade autônoma o bastante para restaurar sua capacidade de habilitação – alcançando poderes que no momento são extraterritoriais. Os três pontos são discutidos de modo a provocar e fomentar a deliberação, não para oferecer soluções – que numa sociedade autônoma só podem ocorrer de qualquer forma ao cabo da ação política, nunca no começo.

Acontece que eu acredito que as perguntas dificilmente estão erradas; as respostas é que devem estar. Também acredito, no entanto, que evitar fazer perguntas, questionar, é a pior resposta de todas.

*agosto de 1998*

# 1 • Em busca do espaço público

Comentando os recentes acontecimentos amplamente divulgados, desencadeados em três cidades diferentes do West Country pela notícia de que o pedófilo Sidney Cooke foi libertado da prisão e voltou para casa, Decca Aitkenhead,<sup>1</sup> repórter do *Guardian* abençoada por um sexto sentido sociológico, de cuja rica colheita vamos nos valer aqui inúmeras vezes, observou:

Se há uma coisa garantida para levar as pessoas às ruas hoje em dia, é o boato de que há um pedófilo por perto. A utilidade desses protestos é cada vez mais questionada. O que não perguntamos, no entanto, é se esses protestos têm efetivamente algo a ver com os pedófilos.

Aitkenhead focalizou uma dessas cidades, Yeovil, onde viu uma eclética multidão de avós, adolescentes e mulheres de negócio que raramente, se é que alguma vez, expressaram qualquer desejo de se engajar numa ação pública montando cerco à delegacia local, não tendo sequer certeza de que Cooke estava de fato lá. A ignorância que tinham dos fatos só perdia para sua determinação de fazer algo a respeito e serem vistos fazendo; e a determinação aumentava enormemente com a nebulosidade dos fatos. Pessoas que a vida toda ficaram longe dos protestos públicos vinham agora participar do assédio à delegacia e gritar “matem o bastardo”, preparadas para a vigília pelo tempo que fosse. Por quê? Estavam atrás de alguma outra coisa além do confinamento seguro de um inimigo público a quem nunca viram e de cujo paradeiro não tinham certeza alguma? Aitkenhead tem uma resposta para essa desconcertante questão, uma resposta convincente.

O que Cooke oferece, onde quer que esteja, é uma rara oportunidade de realmente odiar alguém, em voz alta, publicamente e com absoluta impunidade. É uma questão do bem contra o mal... e portanto um gesto contra Cooke define você como decente. As pessoas e grupos que ainda se podem respeitavelmente odiar são pouquíssimos. Os pedófilos encaixam-se como uma luva.

“Por fim encontrei a minha causa”, disse a principal líder do protesto, ela mesma sem nenhuma experiência anterior de um papel público. “O que Debra provavelmente encontrou”, comenta Aitkenhead, “não foi a ‘sua causa,’ mas uma causa comum – a sensação da motivação comunitária.”

As manifestações têm toques de comícios políticos, de cerimônias religiosas e reuniões sindicais – todas essas experiências grupais que costumavam definir a noção de identidade das pessoas e de que já não mais dispõem. Por isso, agora, elas se organizam contra os pedófilos. Em poucos anos, a causa será outra.

## Um gatuno ronda a casa

Aitkenhead está de novo com a razão: uma escassez de novas causas é perspectiva das mais improváveis e haverá sempre bastantes lotes vazios no cemitério das velhas causas. Mas por enquanto – por alguns dias, não durante anos, numa concessão à desnorteante velocidade usa-e-joga-fora dos medos públicos e pânicos morais – a causa é Sidney Cooke. De fato, é uma causa excelente para unir as pessoas que buscam uma válvula de escape para uma ansiedade longamente acumulada.

Primeiro, Cooke tem um nome, o que o torna um alvo palpável, fisgando-o em meio ao mingau de medos ambientes e lhe dá uma realidade corpórea que poucos outros medos possuem; mesmo sem ser visto, ele ainda pode ser construído como um objeto sólido que pode ser manuseado, amarrado, trancado, neutralizado, até destruído – ao contrário da maioria das ameaças, essa tende a ser desconcertantemente difusa, escorregadia, evasiva, derramando-se por todos os lugares, não identificável. Segundo, por feliz coincidência, Cooke foi colocado num lugar em que as preocupações privadas e as questões públicas se encontram; mais precisamente, seu caso é um cadinho alquímico no qual o amor pelos próprios filhos – experiência diária,

rotineira, embora privada – pode ser miraculosamente transubstanciado num espetáculo público de solidariedade. Cooke tornou-se uma espécie de prancha de desembarque, ainda que frágil e provisória, para escapar à prisão da privacidade. Por fim mas não menos importante, a prancha é larga o bastante para que um grupo, talvez um grupo grande, possa escapar; é provável que a cada fugitivo solitário se reúna mais gente a fugir das próprias prisões particulares, criando-se assim uma comunidade apenas com o uso do mesmo caminho de fuga, comunidade que vai perdurar enquanto todos os pés estiverem sobre a prancha.

Os políticos, pessoas que se supõe operarem profissionalmente no espaço público (têm seus escritórios lá, ou melhor, chamam de “público” o espaço em que estão seus escritórios), raramente são bem preparados para se defenderem da invasão de intrusos; e no espaço público qualquer um sem o tipo certo de escritório e que apareça lá em qualquer ocasião não oficialmente roteirizada, arquivada, sem direção de palco e sem convite é, por definição, um intruso. Por esses padrões, os espancadores de Sidney Cooke foram, sem dúvida, intrusos. Sua presença no espaço público foi desde o início precária. Por isso quiseram que os legítimos habitantes do espaço público admitisse sua presença e endossasse sua legitimidade.

Willie Horton provavelmente fez Michael Dukakis perder a presidência dos Estados Unidos. Antes de concorrer à presidência, Dukakis governou o Massachusetts por dez anos. Foi um dos opositores mais veementes da pena de morte. Também achava que as prisões eram, na maioria, instituições educativas e de reabilitação. Queria que o sistema penal devolvesse aos criminosos sua humanidade perdida e confiscada, preparando os condenados para uma “volta à comunidade”: no seu governo os internos das prisões estaduais tinham permissões para visitar suas casas. Willie Horton não voltou após uma dessas saídas. Em vez disso, estuprou uma mulher. É o que pode acontecer com todos nós quando os liberais de coração mole estão no poder, argumentou o adversário de Dukakis, um firme defensor da pena capital chamado George Bush. Os jornalistas pressionaram Dukakis: “Se Kitty, a sua esposa, fosse estuprada, você seria favorável à pena de morte?” Dukakis insistiu que não iria “glorificar a violência”. Dava adeus à presidência.

O vitorioso Bush seria derrotado quatro anos mais tarde pelo governador do Arkansas, Bill Clinton. Quando governador, Clinton

autorizou a execução de um retardado, Ricky Ray Rector. Alguns analistas acham que, da mesma forma que Horton fez Dukakis perder a eleição, Rector ganhou o pleito para Clinton. É provavelmente um exagero: Clinton fez outras coisas que também lhe angariaram a simpatia do “americano médio”. Ele prometeu ser duro com a criminalidade, contratar mais policiais e colocar a polícia na linha, aumentar o número de crimes puníveis com a morte, construir mais prisões e prisões mais seguras. A contribuição de Rector para a vitória de Bill Clinton foi meramente a de servir como prova viva (quer dizer, morta) de que o futuro presidente falava sério; com esse penacho a enfeitar a figura de Clinton, o “americano médio” só podia confiar em suas palavras.

Os duelos do topo reproduziram-se mais embaixo. Três candidatos ao governo do Texas usaram seu tempo de discurso na convenção partidária tentando se superar uns aos outros no compromisso com a pena de morte. Mark White posou em frente às câmeras de TV cercado por fotos de todos os condenados executados na cadeira elétrica quando era governador. Para não ser sobrepujado, seu concorrente Jim Mattox lembrou os eleitores que ele pessoalmente havia supervisionado 33 execuções. Acontece que ambos foram passados para trás por uma mulher, Ann Richards, cuja vigorosa retórica a favor da pena de morte eles não podiam obviamente igualar, por melhores que fossem suas credenciais. Na Flórida, o governador Bob Martinez, que encerrava o mandato, fez um espetacular recuo após longo período de perda de popularidade nas pesquisas de opinião, lembrando aos eleitores que havia assinado 90 ordens de execução. Na Califórnia, que se orgulhava de não executar nenhum preso fazia um quarto de século, Dianne Feinstein disputava o governo declarando ser “a única democrata favorável à pena de morte”. Em resposta, o outro concorrente, John Van de Kamp, apressou-se em dizer que, embora “filosoficamente” fosse contra a execução, que considera coisa “de bárbaros”, poria sua filosofia de lado se eleito governador. Para provar isso, fez-se fotografar na entrada de uma câmara de gás de último tipo para futuras execuções e anunciou que, quando dirigia o Departamento de Justiça do estado, colocou 42 criminosos no “corredor da morte”. No fim das contas, a promessa de trair suas convicções não o ajudou. Os eleitores, 75% a favor da pena de morte, preferiram um verdadeiro adepto – um carrasco convicto.