

## **Resumo TGE II**

Resumo dos textos de Teoria Geral do Estado do professor Onofre Batista Alves Júnior. Texto composto por Eugênio Delmaestro Corassa

### **Bakunin**

Mas, terminada a eleição, o povo volta ao trabalho, e a burguesia, a seus lucrativos negócios e às intrigas políticas. Não se encontram e não se reconhecem mais. Como se pode esperar que o povo, oprimido pelo trabalho e ignorante da maioria dos problemas, supervisione as ações de seus representantes? Na realidade, o controle exercido pelos eleitores aos seus representantes eleitos é pura ficção, já que no sistema representativo, o controle popular é apenas uma garantia da liberdade do povo, é evidente que tal liberdade não é mais do que ficção.

### **Einstein**

Os povos conquistadores estabeleceram-se, legal e economicamente, como a classe privilegiada do país conquistado. Ficaram com o monopólio da propriedade da terra e nomearam um clero entre as suas próprias fileiras. Os sacerdotes, que controlavam a educação, tornaram a divisão de classes da sociedade numa instituição permanente e criaram um sistema de valores pelos quais, desde então, o povo se tem guiado, em grande medida inconscientemente, no seu comportamento social.

Uma vez que o verdadeiro objectivo do socialismo é precisamente superar e ir além da fase predatória do desenvolvimento humano, a ciência económica no seu estado actual pouca luz pode lançar sobre a sociedade socialista do futuro.

O homem é simultaneamente um ser solitário e um ser social. Enquanto ser solitário, tenta proteger a sua própria existência e dos que lhe são próximos, satisfazer os seus desejos pessoais, e desenvolver as suas capacidades inatas. Enquanto ser social procura ganhar o reconhecimento e afeição dos seus semelhantes, partilhar os seus prazeres, confortá-los nas suas tristezas e melhorar as suas condições de vida.

Como atrás mencionámos, a natureza biológica do homem, para todos os fins práticos, não está sujeita à mudança. Além disso, os desenvolvimentos tecnológicos e demográficos dos últimos séculos criaram condições que se manterão. Em populações com uma densidade relativamente elevada, que dispõem de bens indispensáveis à sua existência, é absolutamente necessário haver uma divisão extrema do trabalho e um aparelho produtivo altamente centralizado.

Além disso, nas condições existentes, os capitalistas privados controlam inevitavelmente, directa ou indirectamente, as principais fontes de informação (imprensa, rádio, educação). É assim extremamente difícil para o cidadão, e na maior parte dos casos completamente impossível, chegar a conclusões objectivas e fazer uso inteligente dos seus direitos políticos.

Constant

O governo da Lacedemônia era uma aristocracia monacal, de modo nenhum um governo representativo. O poder dos reis era limitado, mas o era pelos Éforos, e não por homens investidos de uma missão semelhante que a eleição confere em nossos dias aos defensores de nossas liberdades. Sem dúvida, os Éforos, depois de terem sido instituídos pelos reis, foram nomeados pelo povo. Mas eram apenas cinco. Sua autoridade era religiosa tanto quanto política; participavam do próprio governo, quer dizer, do poder executivo; por isso, sua prerrogativa, como a de quase todos os magistrados populares nas antigas repúblicas, longe de ser simplesmente uma barreira contra a tirania, tornava-se, às vezes, ela própria unia tirania insuportável.

Liberdade. É para cada um o direito de não se submeter senão às leis, de não poder ser preso, nem detido, nem condenado, nem maltratado de nenhuma maneira, pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de vários indivíduos. É para cada um o direito de dizer sua opinião, de escolher seu trabalho e de exercê-lo; de dispor de sua propriedade, até de abusar dela; de ir e vir, sem necessitar de permissão e sem ter que prestar conta de seus motivos ou de seus passos. É para cada um o direito de reunir-se a outros indivíduos, seja para discutir sobre seus interesses, seja para professar o culto que ele e seus associados preferirem, seja simplesmente para preencher seus dias e suas horas de maneira mais condizente com suas inclinações, com suas fantasias. Enfim, o direito, para cada um, de influir sobre a administração do governo, seja pela nomeação de todos ou de certos funcionários, seja por representações, petições, reivindicações, às quais a autoridade é mais ou menos obrigada a levar em consideração.

Comparai agora a esta a liberdade dos antigos. Esta última consistia em exercer coletiva, mas diretamente, várias partes da soberania inteira, em deliberar na praça pública sobre a guerra e a paz, em concluir com os estrangeiros tratados de aliança, em votar as leis, em pronunciar julgamentos, em examinar as contas, os atos, a gestão dos magistrados; em fazê-los comparecer diante de todo um povo, em acusá-los de delitos, em condená-los ou em absolvê-los; mas, ao mesmo tempo que consistia nisso o que os antigos chamavam liberdade, eles admitiam, como compatível com ela, a submissão completa do indivíduo à autoridade do todo.

Entre os modernos, ao contrário, o indivíduo independente na vida privada, mesmo nos Estados mais livres só é soberano em aparência. Sua soberania restrita quase sempre interrompida; e, se em épocas determinadas, mas raras, durante as quais ainda é cercado de precauções e impedimentos, ele exerce essa soberania, é sempre para abdicar a ela. Os antigos, como diz Condorcet, não tinham nenhuma noção dos direitos individuais. Os homens não eram, por assim dizer, mais que máquinas das quais a lei regulava as molas e dirigia as engrenagens.

Todas as repúblicas antigas eram fechadas em limites estreitos. A mais populosa, a mais

poderosa, a mais importante delas no era igual em extensão ao menor dos Estados modernos. Como consequência inevitável de sua pouca extensão, o espírito dessas repúblicas era belicoso; cada povo incomodava continuamente seus vizinhos ou era incomodado por eles. Impelidos assim pela necessidade uns contra os outros, esses povos combatiam-se ou ameaçavam-se sem cessar.

Enquanto antigamente cada povo formava uma família isolada, inimiga nata das outras famílias, uma massa de homens existe agora sob diferentes nomes, sob diversos modos de organização social, mas essencialmente homogênea. Ela é suficientemente forte para não temer hordas bárbaras. E suficientemente esclarecida para não querer fazer a guerra. Sua tendência é para a paz.

Finalmente, o comércio inspira aos homens um forte amor pela independência individual. O comércio atende a suas necessidades, satisfaz seus desejos, sem a intervenção da autoridade. Esta intervenção é quase sempre, e não sei por que digo quase, esta intervenção é sempre incômoda. Todas as vezes que o poder coletivo quer intrometer-se nas especulações particulares, ele atrapalha os especuladores. Todas as vezes que os governos pretendem realizar negócios, eles o fazem menos bem e com menos vantagens do que nós.

Concluiu-se do que acabo de expor que no podemos mais desfrutar da liberdade dos antigos, a qual se compunha da participação ativa e constante do poder coletivo. Nossa liberdade deve compor-se do exercício pacífico da independência privada. A participação que, na antiguidade, cada um tinha na soberania nacional não era, como em nossos dias, uma suposição abstrata. A vontade de cada um tinha uma influência real; o exercício dessa vontade era um prazer forte e repetido. Em consequência, os antigos estavam dispostos a fazer muitos sacrifícios pela conservação de seus direitos políticos e de sua parte na administração do Estado. Cada um, sentindo com orgulho o que valia seu voto, experimentava uma enorme compensação na consciência de sua importância social. Essa compensação já não existe para nós. Perdido na multidão, o indivíduo quase nunca percebe a influência que exerce. Sua vontade no marca o conjunto; nada prova, a seus olhos, sua cooperação. O exercício dos direitos políticos somente nos proporciona pequena parte das satisfações que os antigos nele encontravam e, ao mesmo tempo, os progressos da civilização, a tendência comercial da época, a comunicação entre os povos multiplicaram e variaram ao infinito as formas de felicidade particular.

O objetivo dos antigos era a partilha do poder social entre todos os cidadãos de uma mesma pátria. Era isso o que eles denominavam liberdade. O objetivo dos modernos é a segurança dos privilégios privados; e eles chamam liberdade as garantias concedidas pelas instituições a esses privilégios.

Ele atribui essa diferença à república e à monarquia; é preciso atribuí-la ao espírito oposto dos tempos antigos e dos tempos modernos. Cidadãos das repúblicas, vassallos das monarquias, todos

querem privilégios e ninguém pode, no estado atual das sociedades, deixar de querer isso. O povo mais afeito à liberdade em nossos dias, antes da emancipação da França, era também o povo mais afeito a todos os prazeres da vida; e queria sua liberdade principalmente porque via nela a garantia dos prazeres que venerava. Antigamente, onde havia liberdade, podia-se suportar as privações; agora, onde há privação, é preciso a escravidão para que alguém se resigne a ela. Seria mais fácil hoje fazer um povo de espartanos do que educar espartanos para a liberdade.

O ostracismo de Atenas repousava na hipótese de que a sociedade tem toda a autoridade sobre seus membros. Nesta hipótese, ele podia justificar-se; e, num pequeno Estado, onde a influência de um indivíduo, pelo seu crédito, sua clientela, sua glória, balançava muitas vezes o poder da massa, o ostracismo podia ter aparência de utilidade. Mas, para nós, os indivíduos têm direitos que a sociedade deve respeitar e a influência individual, como já observei, está tão perdida numa quantidade de influências, iguais ou superiores, que toda a opressão, motivada na necessidade de diminuir essa influência, é inútil e, conseqüentemente, injusta. Ninguém tem o direito de exilar um cidadão se ele não for condenado por um tribunal regular, segundo lei formal que atribui a pena de exílio à ação da qual é culpado.

A liberdade individual, repito, é a verdadeira liberdade moderna. A liberdade política é a sua garantia e, portanto, indispensável. Mas pedir aos povos de hoje para sacrificar, como os de antigamente, a totalidade de sua liberdade individual à liberdade política é o meio mais seguro de afastá-los da primeira, com a conseqüência de que, feito isso, a segunda não tardará a lhe ser arrebatada.

Do fato de que estamos muitas vezes mais descuidados com a liberdade política do que eles podiam estar, e, em nossa condição costumeira, menos apaixonados por ela, pode-se concluir que negligenciamos demais às vezes, e sempre sem motivos, as garantias que ela nos assegura; mas ao mesmo tempo, como buscamos muito mais a liberdade individual do que os antigos, nós a defenderemos, se for atacada, com muito mais ímpeto e persistência; e possuímos para a defesa meios que os antigos não possuíam.

Eis por que, tendo em vista que a liberdade moderna difere da antiga, conclui-se que ela está ameaçada também por um perigo de espécie diferente. O perigo da liberdade antiga estava em que, atentos unicamente à necessidade de garantir a participação no poder social, os homens não se preocupassem com os direitos e garantias individuais. O perigo da liberdade moderna está em que, absorvidos pelo gozo da independência privada e na busca de interesses particulares, renunciemos demasiado facilmente a nosso direito de participar do poder político.

A Liberdade política, submetendo a todos os cidadãos, sem exceção, o exame e o estudo de seus interesses mais sagrados, engrandece o espírito, enobrece os pensamentos, estabelece entre eles uma espécie de igualdade intelectual que faz a glória e o poder de um povo. Assim, vede como uma

nação cresce com a primeira instituição que lhe devolve o exercício regular da liberdade política. Vede nossos cidadãos de todas as classes, de todas as profissões, saindo do círculo de seus trabalhos habituais, de sua indústria privada, encontrar-se de repente ao nível das funções importantes que a constituição lhes confia, escolher com discernimento, resistir com energia, confundir a astúcia, desafiar a ameaça, resistir nobremente à sedução.

#### Andytias

Para Hobbes, antes da criação do Estado, os homens viviam em situação de guerra perpétua de todos contra todos, o que corresponde à sua particular descrição do estado de natureza (*status naturalis*). Levadas pela ambição, pelo egoísmo e pela maldade ínsitas à natureza humana, as pessoas se digladiavam diariamente, buscando preservar suas posses e vidas, bem como arrebanhar todas as vantagens que a força e a astúcia lhes permitissem. O homem é o lobo do homem (*homo hominis lupus*), concorda Hobbes com Ovídio. É interessante notar que, segundo a visão de Macpherson, o “homem natural” de Hobbes não é um ser primitivo ou intelectualmente atrasado, mas sim o homem puro e simples, como o conhecemos hoje, caso as leis e os freios inibitórios sociais desaparecem ou fossem suspensos.

Segundo os jusnaturalistas, as normas do direito natural independem do Estado, a quem cabe apenas cumpri-las e preservá-las, jamais criá-las. Tais normas guardam uma perfeição intrínseca porque derivam diretamente da própria natureza das coisas, da razão humana ou da vontade dos deuses.

É por esse motivo que, utilizando a razão e abrindo mão da liberdade natural, os indivíduos criaram o Estado-Leviatã, que, aparentemente, poderia ser entendido como uma espécie de garantidor das leis naturais. Dessa maneira, a liberdade natural – fazer o que se quer, pois todos, no estado natural, têm o “direito” de praticar qualquer ato que vise à preservação de sua existência – se transmuda em liberdade civil – fazer aquilo que as leis permitem ou, pelo menos, não proíbem, conforme a célebre formulação de Montesquieu (1973, p. 156 et seq). Desse modo, Hobbes coloca-se na contramão da tradição que afirma a natural sociabilidade do homem – o *zoon politikon* de Aristóteles.

Talvez o maior mérito de Hobbes tenha sido a substituição por ele operada do direito natural do Cosmos, universalista e generalizante, conforme entendido pela tradição clássico-medieval de Platão a Santo Tomás de Aquino, pelo direito natural do indivíduo, racional e mecanicista. Nesse sentido, é um dos principais fundadores do direito moderno, que, inegavelmente individualista, somente se apresenta em sua inteireza quando se vê emancipado de preocupações e justificativas teológicas.

Constituído o Estado, Hobbes deixa de fazer qualquer referência ao direito natural, o que prova, uma vez mais, a sua modernidade. Com efeito, se apenas o indivíduo – e não a comunidade – possui

direitos naturais, é inconcebível transplantá-los para a sociedade política, já que serviram unicamente para a sobrevivência do homem enquanto ser natural, desvinculado dos demais da espécie. No estado de natureza, o limite de cada um era a sua própria força ou astúcia, não se podendo falar propriamente em “direitos” naturais. Devido ao profundo ceticismo que às vezes cautelosamente afeta não possuir, Hobbes acredita que apenas o direito e o Estado podem qualificar certa conduta como boa ou má, justa ou injusta, jurídica ou antijurídica.

A teoria político-jurídica hobbesiana não reconhece limitações ao poder absoluto diversas daquelas expressamente previstas no contrato social. Assim como nega qualquer autoridade política ao clero, Hobbes combate a pretensão de Coke, afirmando que o poder absoluto – e nisso inclui o jurisdicional – concentra-se nas mãos do soberano.

Para Hobbes, direito, Estado e religião – as três grandes formas de dominação, por ordem crescente de potência – devem sempre estar sob a responsabilidade de um mesmo órgão decisório. Assim, por exemplo, o rei deveria ter autoridade civil e religiosa, recusando-se a se submeter às normas ditadas por um corpo de poder autônomo – e rival – como a Igreja.

Todavia, mesmo nessas situações excepcionais em que o soberano deixa de cumprir suas obrigações e que, portanto, deveriam dar lugar à extinção do vínculo contratual por descumprimento de suas cláusulas, o que se verifica na prática não corresponde à teoria: ainda que o Estado não garanta nenhum dos direitos que prometeu realizar, ele continua a existir, bem como as obrigações que impõe.

Ora, o mecanicismo de Hobbes representava, no momento histórico que lhe calhou viver, a mais avançada forma de compreender o homem e a sociedade. Baseado nas descobertas da ciência de sua época, o mecanicismo renegava as explicações tomistas e metafísicas em geral, tentando compreender o homem como máquina dirigida por causas específicas: seus apetites, inclinações e interesses.

## CATTONI- SCHMIDTT

A própria forma como Schmitt se autodenominou no período do encarceramento em Nürnberg faz alusão à sua fé católica: um epimeteu cristão – um homem obediente aos preceitos divinos em contraposição à sociedade claramente pagã –, que tinha suas características semelhantes a Prometeu, o titã da mitologia antiga que teria furtado o fogo dos deuses e dado aos homens, possibilitando a superioridade destes frente aos demais animais.

O estatualismo de Schmitt negava as garantias dos direitos individuais do paradigma liberal, entendendo que o Estado, ao estabelecer o direito por meio de seu soberano, não pode admitir a autonomia individual dos cidadãos.

O Estado é fundamental nesse arranjo, porque é ele que dispõe da força, colocando-se como

intermediário entre o direito e o indivíduo, desempenhando o papel de atualizar o direito em benefício deste. Aqui surgia a defesa primária por Schmitt de uma ordem estatal autoritária, baseada em uma soberania estatal contra a soberania dos indivíduos. A autoridade do Estado residiria na sua força e na tarefa de implementar o direito por esse meio.

Para Schmitt, a instabilidade se instalava a partir desse modelo que postergaria a decisão, semelhante ao liberalismo. A autonomia do indivíduo, nesse texto de Schmitt, implicava o esvaziamento das formas configuradoras da realidade e desembocava em incapacidade para oferecer uma direção substantiva à experiência política.

A relação entre o Estado, o direito e a ditadura é pensada por Schmitt de maneira peculiar. O fato de toda ditadura conter uma exceção a uma norma não quer dizer que seja uma negação causal de uma norma qualquer. A dialética interna do conceito radica em que mediante a ditadura se nega precisamente a norma cuja dominação deve ser assegurada na realidade político-histórica.<sup>26</sup> Entre a dominação da norma a realizar e o método de sua realização pode existir, portanto, uma oposição. Para Schmitt, do ponto de vista filosófico jurídico, a essência da ditadura está nisso, isto é, na possibilidade geral de uma separação das normas de direito e das normas de realização do direito.

Fazendo esse raciocínio, Schmitt conclui sua teoria antinormativista do direito da seguinte maneira: “De pronto, quem não vê na medula de todo o direito mais que semelhante fim não está em situação de encontrar um conceito de ditadura, porque todo o ordenamento jurídico é simplesmente uma ditadura latente ou intermitente”.

Ferreira ressalta que a normalidade concreta é observada de forma mais clara com a análise do conceito de ditadura, segundo a interpretação de Schmitt. A esfera de ação do ditador é incondicionada, visando a todo custo eliminar os obstáculos à efetivação do direito. A ditadura demonstra, para Schmitt, a impossibilidade de contemplação de toda realidade factual no plano da ordem normativa.

Schmitt distingue dois tipos de ditadura. A ditadura comissária, que visa restabelecer uma ordem jurídica existente, as condições normais para o desenvolvimento da normatividade. Já a ditadura soberana visa estabelecer uma nova ordem jurídica; a excepcionalidade se transmuta na ab-rogação da Constituição vigente, não na sua suspensão, como na ditadura comissária. Esse tipo é encontrado principalmente na modernidade, seja na fase do terror da Revolução Francesa, com a Convenção Nacional, ou na fase do Império Francês, com Napoleão Bonaparte. Busca-se criar uma ordem constitucional nova. A exceção aqui se faz presente para possibilitar o livre exercício do poder constituinte.

A exceção em Schmitt desempenha elemento central. Para Schmitt, somente diante da excepcionalidade (Ausnahmestand) pode-se vislumbrar quem é o soberano, pois é justamente o soberano quem decide sobre o estado ou situação de exceção.

O soberano em Schmitt é antípoda da absolutização do indivíduo do mundo liberal burguês. A competência do soberano depende da sua capacidade de se impor no estado de exceção e instaurar um quadro de normalidade.

Democracia é, para Schmitt, identidade entre dominadores e dominados, entre governantes e governados, entre os que mandam e os que obedecem. Essa definição decorre da igualdade substancial, que é requisito essencial da democracia. Exclui, assim, que a distinção entre governantes e governados expresse ou produza uma diferenciação qualitativa. Todos devem permanecer na igualdade e homogeneidade democráticas. Para Schmitt, a palavra identidade é, pois, utilizável na definição de democracia porque designa uma identidade ampla, compreende governantes e governados, o povo caracterizado pela igualdade e a homogeneidade.

Na democracia, para Schmitt, o povo é o titular do poder constituinte. Toda a Constituição se baseia na decisão política concreta do povo dotado de capacidade política. O parlamentarismo, segundo Schmitt, tem como princípios essenciais a discussão pública e a publicidade. Contudo, o parlamento, na maioria dos Estados, não era mais o lugar da controvérsia racional em que existe a possibilidade de que uma parte dos deputados convença a outra e o resultado da deliberação final da assembleia seja fruto do debate. Os partidos representam certos setores da sociedade. A posição defendida pelo deputado se encontra fixada pelo partido que o coage o tempo todo a decidir como os seus interesses.

A última obra de destaque de Schmitt, no período de sua permanência em Bonn, é a obra *O Conceito do Político*. A decisão associa igualmente a decisão no estado de exceção e a decisão sobre o inimigo, uma decisão sobre a ordem coletiva. É essa decisão que cria uma ordem eficaz.

A distinção amigo-inimigo cria um sentido extremamente polêmico em razão da implicação da guerra como possibilidade real, decorrente desse embate. A categoria amigo-inimigo é uma oposição coletiva-pública, não privada; portanto, trata-se de um inimigo público. A contraposição entre amigo e inimigo pode ser fruto de motivações econômicas, religiosas, nacionais. O traço distintivo do inimigo não é a maldade, mas a ameaça a uma determinada forma de vida, a ameaça a uma determinada existência. O antagonismo se apresenta como a dimensão decisiva na construção da identidade que não pode ser vislumbrada como no liberalismo com a coexistência das liberdades, a tolerância, pois para Schmitt a alteridade é vista como negação, não há espaço para um reconhecimento de outro. A morte do inimigo é o fim da política.

Na primeira obra, famosa pela discussão com Kelsen, Schmitt defende o presidente do Reich como verdadeiro guardião da Constituição, tecendo uma série de críticas ao tribunal constitucional desde a natureza de sua composição até a repercussão de suas decisões. Somente com a consolidação de uma ordem autoritária seria possível fazer frente às ameaças ao governo republicano representadas, segundo Schmitt, pelo partido comunista e pelo partido nacional-socialista.



Na interpretação de Schmitt, o presidente do Reich que é eleito pelo povo reúne não a confiança do Reichstag, mas de todo o povo, está acima das organizações e burocracias dos partidos. Não é homem do partido, mas homem de confiança do povo.

Schmitt defendeu que a participação dos partidos nazista e comunista no parlamento representava uma verdadeira ameaça à Constituição de Weimar e ao Estado alemão. Com o agravamento da crise social, econômica e política europeia, essa tese contida nas obras do período em Berlim quanto ao partido nazista foi infelizmente comprovada.

Schmitt foi um autor assumidamente fascista. Defendeu, ao longo de sua teoria, vários elementos centrais para a configuração da estrutura fascista: o Estado forte e centralizado no presidente, no ditador ou no líder, o conservadorismo, o ultra-nacionalismo, o anti-comunismo, o anti-liberalismo, as críticas às declarações de direitos fundamentais ou ao Estado de Direito, pregando o fim da separação dos poderes e da existência do parlamento. Para Schmitt, o Estado não é limitado pela norma criada pelos indivíduos, até porque os indivíduos não possuem autonomia privada frente ao Estado.

O ano de 1933 é decisivo na mudança do pensamento político de Schmitt. Como assevera Maus, um ponto central da teoria de Schmitt é a continuidade existente no seu pensamento da crítica ao formalismo jurídico, que aliado à ineficiência decisória da estrutura parlamentar, impediria o Estado de fazer frente a crises econômicas.

Segundo Maus, Schmitt propõe ao longo de sua teoria – e asseveramos que essa posição pode ser percebida já nos seus escritos pré-weimarianos, descritos anteriormente no primeiro capítulo – que a norma jurídica só é constituída diante do caso concreto, não se reduzindo o direito à norma jurídica existente; e, por sua vez, a norma jurídica não se reduz à descrição de norma geral abstrata como no paradigma do séc. XIX.

Schmitt decide permanecer na Alemanha e, além disso, filiar-se ao nacional-socialismo para enfrentar inimigos comuns: o comunismo e o liberalismo. Por mais que a conversão de Schmitt ao nazismo fosse posta à prova ao longo de todo período, em razão do seu catolicismo e de sua relação próxima com famosos judeus da época, como Hugo Ball, Leo Strauss ou Walter Benjamin – cuja obra *A Origem do Drama Trágico Alemão* foi resenhada por Schmitt –, nesse primeiro momento é opção livre de Schmitt seguir o nacional-socialismo e defender Adolf Hitler.

Segundo Volker Neumann, uma motivação importante para Schmitt filiar-se ao partido nazista estaria na sua crença de que um movimento inexperiente em lidar com o poder estatal, como o nazismo, precisaria de teóricos políticos e advogados peritos na lei do Estado.

Schmitt não meramente reproduziu o anti-semitismo existente, mas o recriou em várias passagens. Neumann assevera que Schmitt, por exemplo, cita Stahl – que havia se convertido ao protestantismo –, como a evidência da influência destrutiva dos judeus no Estado Prussiano, isso em 1933. Ao

longo de sua obra, Schmitt qualifica como judeu o liberalismo, o positivismo jurídico, assim como o normativismo abstrato e a Escola de Viena do “judeu” Kelsen.

Para Schmitt, “o extermínio e a prisão dos opositores de Hitler estava dentro da jurisdição legítima do Führer”. A justificação não seria inédita, se não pudesse ser percebida como um desdobramento do argumento da obra *Legalidade e Legitimidade*, de 1932, de que é necessário munir a democracia concreta de meios efetivos contra aqueles que a põem em risco, mesmo que para isso seja necessário sobrepor-se à lei e aos direitos fundamentais.

“Hoje o povo alemão tornou-se – inclusive em sentido jurídico – novamente o povo alemão. Sob a lei de 15 de setembro, o sangue alemão e a honra alemã são conceitos centrais de nosso direito. O Estado é agora uma ferramenta da força e da unidade do povo. O Reich alemão agora tem uma única bandeira – a bandeira do movimento nacional-socialista – e esta bandeira não é composta somente de cores, mas também tem um grande símbolo, um símbolo verdadeiro: o símbolo da suástica que conjura o povo”.

Macedo Júnior adota a interpretação do oportunismo de Schmitt, de Bendersky, que negaria a sinceridade de seu anti-semitismo, seu racismo e sua conversão ao nazismo. Mas um dado posterior ao fim da Segunda Guerra Mundial torna problemática e insustentável essa posição.

“Na primavera de 1945, quando a Alemanha estava vencida e desfeita, não só os russos, mas também os americanos levaram a cabo internações em massa no território por eles ocupado, e destruíram socialmente grupos inteiros da população alemã. Os americanos denominaram seu método de arresto automático. Isso significou que centenas de milhares de membros de estamentos sociais – por exemplo, todos os altos funcionários –, sem outras considerações, foram privados de seus direitos e internados em campos de concentração. Essa era a consequência lógica da criminalização de todo um povo e a realização do triste e célebre Plano Morgenthau. Eu fui preso nos anos de 1945-46 em um desses campos de concentração em virtude do arresto automático.”

Nesse interrogatório Schmitt desenvolveu sua principal tese de defesa, mantida até o final da série de interrogatórios: a da separação entre sua teoria e a prática nazista. Perguntado se sua teoria propiciaria um piloto atirar contra outro ou invadir a Polônia, Schmitt responde a Kempner que ele não encontraria uma única palavra que ele tivesse escrito sobre a Polônia e as demais coisas imputadas a ele.

Ao longo de todos os pareceres e interrogatórios, Schmitt afirmou que seus escritos eram de teor científico, não ideológico, não legitimando as ações do Estado total nazista. Schmitt procurou traçar como principal justificativa para seus argumentos que “não podia escrever contra quem prescrevia à época” (“non possum scribere in eum qui potest proscribere”) e que a cultura alemã e a estrutura

burocrática submeteram-se ao nazismo porque o governo nazista era a autoridade política naquele momento.

Em um contexto de novas críticas aos parlamentos e aos tribunais superiores, com a ameaça do terrorismo internacional, de novas catástrofes econômicas e ecológicas, sem falar em novos conflitos religiosos que ameaçam a laicidade da esfera pública política, mesmo nas chamadas democracias ocidentais, e com o embate, enfim, entre o poder econômico e os governos dos Estados, Schmitt, o jurista fascista e autoritário, ressurgiu apologeticamente, mesmo quando criticado, nas obras de autores que, supostamente com e contra ele, pretendem agonisticamente pensar a democracia.

### Andytias

A expressão “estado de exceção” (state of emergency, Ausnahmezustand) designa a provisória suspensão do direito ou, de modo mais técnico, da Constituição em sua inteireza ou em pontos de grande importância, como, por exemplo, os direitos e garantias fundamentais (liberdade de ir e vir, liberdade de expressão, liberdade de comércio, garantia da propriedade, direitos políticos de votar e ser votado etc.). De maneira geral, instaura-se o estado de exceção quando ocorrem circunstâncias anormais, graves e imprevisíveis – catástrofes naturais, guerras civis, terrorismo generalizado, invasões estrangeiras etc. – que ameaçam a estrutura do Estado de Direito, determinando a concentração de poderes, normalmente – mas não exclusivamente – pelo Executivo com o objetivo de normalizar a situação excepcional. Devido à sua própria natureza, o estado de exceção não se presta a conceituações estritas, sendo que sequer seu fundamento teórico se mostra claramente.

a) A infração ou a derrogação do direito normal, eis que o estado de exceção só tem sentido quando relacionado a certo ordenamento jurídico criado ou a se criar. Por isso mesmo, não se pode falar em estado de exceção no contexto do despotismo ou do Estado Absolutista. Sob tais formas estatais não há propriamente direito a ser eclipsado, dado que nelas a normatização decorre simplesmente da vontade do detentor do poder, não se relacionando a instâncias jurídicas anteriores, que poderiam ser suspensas, ou posteriores, a serem criadas pela exceção.

b) A referência a uma situação anormal que não pode ser prevista de antemão, não obstante o esforço da doutrina – em especial da francesa – para fazê-lo. O que importa aqui é a questão central do soberano, ou seja, aquela autoridade capaz de dizer a exceção, fazendo o trespassar do meramente subjetivo para a vivência objetiva dos fatos.

c) A previsão de uma finalidade superior a se alcançar, vista como meta a que aspira a exceção, situação que, pelo menos conceitualmente, é meio e não fim. Tal não significa, contudo, que a exceção seja indiferente aos fins.

Estatuto teórico da exceção: entre o fato e o direito

Se lei e direito se equivalem, como na cartilha do Estado Liberal, o direito à resistência não pode ser mais do que uma contradição em termos, eis que não está previsto pelo ordenamento. Por outro lado, caso se enxergue a juridicidade de modo mais amplo, conectando-a à legitimidade e não à legalidade, o direito de resistência se revela enquanto estrutura jurídica e factível.

Parece-nos que a exceção constitui, mais do que um híbrido entre direito e fato, uma realidade movediça que se põe enquanto medida entre o jurídico e o factual, estando, como bem se expressa Sainte-Bonnet, no centro da relação entre pressão dos fatos e estabilidade jurídica, mediando – e problematizando – as possibilidades acabadas do Direito Público e do fato político.

Ademais, a tentativa de resolver o problema da exceção mediante a teoria do estado de necessidade gera mais aporias do que as resolve, conforme nota Agamben. Ao contrário do que uma leitura superficial e ingênua pode sustentar, o estado de necessidade – bem como sua derivação penal, a legítima defesa – não se configura, de modo algum, enquanto situação objetiva. Ao contrário, é intensamente subjetiva, dado que o estado de necessidade, para aparecer enquanto tal, deve ser assim declarado por alguém, que será exatamente a autoridade soberana.

O estado de sítio e outros institutos semelhantes do Direito Constitucional não passam de formas procedimentais falidas que pretendem delimitar a exceção e obscurecer sua real dramaticidade, pois na situação excepcional o direito é confrontado com sua origem violenta, não-normatizada e inornatizável, muito embora sua missão seja, paradoxalmente, normalizar conflitos sociais.

História do estado de exceção

Ao contrário do que muitos afirmam, a ditadura romana não é um símile do estado de exceção. Muito embora a ditadura se baseasse em um imperium especialmente poderoso, não podendo ser obstaculizada pelo poder dos cônsules, pela votação dos colégios, pelo direito de veto dos tribunos ou pela apelação do povo, devemos notar que a ditadura não suspendia o direito republicano, mas o integrava na qualidade de magistratura extraordinária, estando perfeitamente prevista e regulamentada na prática constitucional – em larga medida consuetudinária – da República.

Em sua investigação sobre a razão de Estado, Michel Foucault demonstrou que a expressão coup d'Etat não possuía qualquer conotação negativa nos tratados político-jurídicos do final do século XVI e início do XVII, quando começa a se formar aquilo que ele chama, no curso de 1977-1978 dado no Collège de France, de “governamentalidade”.

Graças a essas brevíssimas notícias sobre o pensamento antigo e moderno, percebemos que o estado de exceção foi integrado ao aparato político-jurídico enquanto medida excepcional

pertencente ao rol dos mecanismos – jurídicos ou não, a depender da doutrina escolhida – necessários à defesa do Estado.

De modo arguto, Agamben reconhece que a lógica exclusivo-inclusiva própria da exceção é, na verdade, o arquetipo de todo o direito, fazendo dele participar algo que originalmente deveria estar fora de seu domínio.

Apenas a título de exemplo, é de se recordar, com Gilberto Bercovici, que há muito tempo o Brasil vive sob um estado de exceção econômico permanente, eis que as principais decisões nacionais sobre política monetária e econômica são tomadas por organismos técnicos – o Banco Central, a Secretaria da Receita Federal, certas organizações econômicas internacionais etc. – sem qualquer participação do Parlamento, que se limita a referendar as resoluções – muitas vezes claramente contrárias aos interesses do povo brasileiro – emitidas pelas instâncias tecnocráticas.

#### A origem da exceção- A matriz sacr(o/i)ficial

A leitura dos parágrafos anteriores pode gerar a falsa impressão de que o estado de exceção corresponde a uma anomalia jurídica ou a um plano arquitetado por obscuras potências para minar o Estado de Direito. Não é assim. O estado de exceção confere normalidade ao direito e conforma o espaço por excelência do político, de sorte que não é possível, nem ontem e nem hoje, falar em exceção como algo oposto ao direito e ao Estado, estruturas que existem para gerenciar a violência constantemente fundadora e necessária à vivência coletiva.

Com efeito, o inimigo não é um monstro ou um rival moral absoluto. Sua aniquilação significaria a dispersão – e, em seguida, a destruição – do grupo dos amigos, o qual só ganha identidade em sua relação conflituosa com o inimigo. Além disso, o inimigo de Schmitt não é uma categoria psicológica e nem pode ser abarcado pelas estruturas indecidíveis do liberalismo que o tentam substituir – o adversário intelectual e o competidor econômico –, dado que se configura enquanto ameaça pública, concreta e historicamente determinada, muito embora sem qualquer substância necessária. Em suas palavras: [...] inimigo não é o concorrente ou o adversário em geral.

Tampouco é inimigo o adversário privado a quem se odeia por sentimentos de antipatia. Inimigo é apenas um conjunto de pessoas em combate ao menos eventualmente, i.e., segundo a possibilidade real e que se defronta com um conjunto idêntico. Inimigo é somente o inimigo público, pois tudo o que se refere a um conjunto semelhante de pessoas, especialmente a todo um povo, se torna, por isso, público. Inimigo é *hostis*, não *inimicus* em sentido amplo; *polemios*, não *echtros*.

Na análise do conto “A festa do monstro”, de H. Bustos Domecq – heterônimo criado por Jorge Luis Borges e Adolfo Bioy Casares –, Davi Arrigucci Jr. nos fornece algumas pistas para a decifração de um dos aparatos centrais da maquinaria mental de Schmitt, que enxerga no par

amigo/inimigo a verdadeira medida do político.

Ao interpretar o assassinato de um jovem judeu praticado por militantes peronistas no conto de Domecq, Arrigucci Jr. nos recorda que o lugar do sagrado é o da mais absoluta violência, a qual deve ser (re)direcionada à vítima do sacrifício, sob pena de contaminar todo o grupo social que pretende se unificar e se enxergar como algo coletivo. Ora, a violência constitui e mantém o grupo, sem a qual ele não poderia existir. Mas tal envolve um paradoxo, já que a violência constantemente ameaça os sujeitos que dela auferem o material necessário à dupla identificação do nós e do eles. O papel da vítima – do inimigo, verdadeira vítima projetada – é, portanto, decisivo. Ela aparece não apenas como justificadora da violência, mas também enquanto sua incansável mantenedora, oferecendo as possibilidades catárticas necessárias à coletividade fechada na amizade consigo mesma. Tal atitude antropológica básica não apenas funda, mas gera constantemente a experiência-limite da inimizade dedicada ao outro, como o prova a necessidade demasiado humana de se autodefinir com base no alter, hostilizando-o, a exemplo do que ocorre nas sessões de ódio narradas por George Orwell no romance 1984, quando o povo, periódica e compulsoriamente reunido pelo partido, se dedica a ulular e a bradar, em perfeito e enraivecido uníssono, contra o inimigo número um do Estado, o perverso e suposto Goldstein. Conclui Arrigucci Jr., com palavras que se aplicam certamente à díade de Schmitt, desvendando o caráter derivado e dependente da categoria do político, a qual se reconduz a uma experiência-função que poderíamos chamar de sacr(o/i)ficial: “O nacionalismo extremado e acrítico exige a eliminação do outro, para evitar a autodestruição de seus partidários. A imolação da vítima (e da alteridade divergente) vira condição de sobrevivência do grupo”.

O direito como espaço de exceção

A ditadura é diferente: sua teleologia é uma metodologia, dado ter em mira um objetivo bem definido, que é a instauração da paz jurídica. Tal se dá mediante a reafirmação da Constituição questionada – hipótese da ditadura comissária, que envolve uma dinâmica restauradora – ou graças à criação de uma nova Constituição, circunstância traduzida pela ditadura soberana, inspirada por uma dinâmica revolucionária. Assim, a exceção não gravita em um “nada jurídico”, mas pressupõe a ideia de algum direito a realizar, ainda que para tanto tenha que se pôr fora do domínio das normas positivas.

Mas se o direito sempre existe na exceção – e a exceção só opera sob um pano de fundo jurídico, a se restabelecer ou a se criar –, devemos atentar para sua específica forma de existência em ambos os casos: a suspensão. A suspensão não nega o direito, não o elimina e nem o contradiz sistêmica ou performativamente; ela o imobiliza a fim de realizá-lo, o que se dá mediante a normalização da cena institucional que deve se seguir à exceção, circunstância que se revela

enquanto exigência normativa que ultrapassa a eficácia do direito anterior (questionado) em nome das condições de presentificação do direito novo ou renovado.

A identificação do inimigo operada pelo soberano é capaz de “suspender a suspensão”, quer dizer, mascarar a exceção ontológica em que se vive no cenário pós-moderno, caracterizado pela completa indeterminação. De fato, com o esvaziamento dos absolutos e dos ontologismos transcendentais típicos da tradição medieval e pré-moderna, só nos restou o que Ernst Cassirer chama de absolutismo da realidade, situação caracterizada pela extrema violência da abertura para o real: tudo pode ser diferente ao mesmo tempo em que nada pode ser diferente.

Da mesma maneira que a exceção nasce da confrontação com o inimigo que não se submete à medida do direito posto, subvertendo-o ou ameaçando-o de subversão, ela desaparece quando o corpo do inimigo neutralizado confere unidade e transforma um mero jogo de forças em um ordenamento jurídico, ou seja, em um gestor técnico da violência. Conforme ensina Bernardo Ferreira, a eliminação do inimigo.

#### A exceção da origem

Na exceção – declarada ou não – o que está em jogo é a origem do direito, entendida não como ponto cronológico do qual se parte para se superar a violência fundadora de qualquer experiência social, mas sim como constante presença destrutiva que exerce funções sistêmicas de retroalimentação autorreferenciada. A exceção é o espaço apocalíptico do direito porque o extermina ao revelá-lo.

É significativo que em seu *Glossarium Schmitt* se refira ao direito como a “forma da guerra formalmente correta”, opinião que é compartilhada com Kelsen, para quem “o direito é uma organização da força”. Ao fim e ao cabo, o direito é sempre violência; ou sempre é também violência, tendo que conviver com a constante tentativa de superação e/ou mitologização desse seu caráter abismal. Para Schmitt, o problema não é tanto o caráter violento de toda experiência social, tese que ele não apenas aceita, mas reivindica de modo insistente como especificamente sua, sem a qual é inclusive impossível a caracterização do político.

A única maneira de superar essa desagregação e descentralização da decisão – e, com isso, a perda do político – seria a sua monopolização por parte do Estado. Segundo Schmitt, o político não pode ser abandonado ao livre jogo das forças privadas, sejam elas partidárias ou econômicas, tal como ocorre sob a égide do inoperante Estado Parlamentar, incapaz de decidir sobre o amigo e o inimigo, o normal e o excepcional e, em última instância, sobre sua própria e contínua (re)fundação na e com a violência.

A tese da exceção enquanto momento originário do jurídico no pensamento de Schmitt foi enunciada por Agamben em *Homo Sacer I* nos seguintes termos:

“A relação de exceção exprime assim simplesmente a estrutura originária da relação jurídica. A decisão soberana sobre a exceção é, neste sentido, a estrutura político-jurídica originária, a partir da qual somente aquilo que é incluído no ordenamento e aquilo que é excluído dele adquirem seu sentido. Na sua forma arquetípica, o estado de exceção é, portanto, o princípio de toda localização jurídica, posto que somente ele abre o espaço em que a fixação de um certo ordenamento e de um determinado território se tornam pela primeira vez possível”.

A exceção da exceção - O laboratório excepcional

Caso a teoria de Schmitt fosse aplicável, continua Kelsen, seria necessário concluir que os Estados organizados sob tais Constituições não são soberanos, o que lhe parece absurdo. A crítica de Kelsen poderia ser facilmente rebatida mediante a concreta compreensão do estado de exceção, que não é uma medida jurídica prevista em textos constitucionais – a exemplo do estado de sítio e do estado de defesa –, mas sim um dos “estados da matéria” jurídico-política, ou seja, uma das configurações extremas e originais que a envolvem.

Já dizia Schmitt que não há norma aplicável ao caos, sendo necessário, enquanto pressuposto lógico para sua aplicação, a anterior existência de uma ordem, o que só se verifica graças à decisão soberana. Na realidade, a norma não funda a normalidade, mas apenas a conserva enquanto for possível.

A normalidade é fundada pela exceção, visto que “[...] somente porque a validade do direito positivo é suspensa no estado de exceção, ele pode definir o caso normal como âmbito da própria validade”. A norma constitui sempre um a posteriori, um efeito e não uma causa da normalidade, mostrando-se epistemologicamente irrelevante para a cognição da originariedade do jurídico. Na particular genealogia schmittiana, o caos só pode ser vencido pela decisão que o nega mediante a afirmação da ordem concreta a partir da qual surge a normalidade. Nenhuma norma se aplica ao caos porque este conforma o domínio do completamente desorganizado. Entre o caos e a norma há um fosso que somente pode ser transposto pela decisão excepcional instauradora da ordem.

Diferentemente da norma, a exceção cria as condições para a normalidade, ou seja, realiza o télos que, segundo a opinião comum, cabe apenas à norma efetivar, pondo-se lógica e historicamente enquanto condição inicial de qualquer normatização.

Estado de exceção permanente

Nessa perspectiva, a exceção é, na obra schmittiana, uma premissa metafísica para se pensar radical e polemicamente a condição política da contemporaneidade, apresentando-se enquanto interferência externa no sistema de normalidade/legalidade característico do Estado Liberal.



Enquanto estrutura original, a exceção não é um movimento ou episódio vicioso que ciclicamente se apodera do Estado de Direito. Na verdade, ela o integra; sem a exceção seria impossível a ação normalizante do direito, que age em um complexo e refinado jogo de luzes e sombras. Daí deriva um importante problema: se a exceção é constituinte da experiência jurídica, o que ocorre quando ela deixa de “jogar o jogo” com a normalidade e passa a se impor enquanto regra? Em outras palavras: o estado de exceção permanente é ainda uma realidade jurídica? Estamos diante de um impasse não apenas lógico – quando a exceção, à força da repetição e da continuidade, se transforma em regra –, mas político: se a exceção se tornou permanente, a decisão política constitutiva do inimigo precisa atuar indefinidamente no tempo, com o que se instaura uma situação – real ou potencial – de guerra sem fim, de perseguição ilimitada e de decisionismo absoluto e, por isso mesmo, vazio, eis que não delimitado pela possibilidade de retorno à normalidade.

A máxima indeterminação da exceção permanente se opõe à guerra, entendida como total e extremada determinação identitária existencial. De acordo com Schmitt, a guerra nada mais é do que a experimentação, em grau máximo, da distinção amigo/inimigo, tratando-se, portanto, de um fenômeno político. Por isso a guerra só pode nascer de certa ordem ou ter por finalidade sustentar alguma ordem.

A auto-implicação exceção/normalidade é uma das chaves características do pensamento de Schmitt, que compreende perfeitamente bem o caráter inovador de seu projeto intelectual. Por não reconhecer a exceção, a doutrina alemã do Direito Público de sua época somente pôde pensá-la de modo unilateral, identificando-a com o não-direito. Schmitt fecha seu prefácio à segunda edição da Teologia Política afirmando que a resposta da doutrina tradicional, quando confrontada com a exceção, é uma simples e ilusória constatação do fim do Estado de Direito. Na realidade, ocorre exatamente o contrário: graças à exceção vivenciamos a origem apocalíptica da ordem jurídica, a qual é precedida pelo Estado que, em Schmitt, possui prioridade lógica e ontológica em relação ao direito. Ao suspender o direito, a exceção que se processa no Estado realiza uma disjunção dos dois elementos da ordem legal dita normal: permanece certa ordem que já não é, contudo, legal, mas sim fundadora do direito.

No final de Legalidade e Legitimidade, Schmitt reconhece que o único elemento capaz de diferenciar a “lei normal” da “medida excepcional” é a duração. A lei é feita para durar, ao contrário da exceção, situação de emergência que objetiva realizar um fim específico; tendo-o concretizado, ela se retira do cenário político-jurídico. Quando a exceção se torna permanente, é exatamente esse aspecto que acaba vulnerado. Pretendendo durar não apenas indefinidamente, mas por todo o tempo, a exceção assume o aspecto específico da lei, dando origem a um híbrido que só pode ser nomeado por meio do oxímoro exceção permanente: trata-se de uma lei de exceção e não mais da

exceção da lei.

À guisa de (in)conclusão

Carl Friedrich oferece para impedir que a exceção se torne a regra, notando que um excesso de controle importaria em ineficácia da exceção, enquanto, por outro lado, sua ausência geraria a exceção permanente. Para evitá-la, assevera Friedrich, é preciso respeitar quatro regras: a) o soberano que decide sobre o estado de exceção deve ser nomeado por um terceiro; b) o início e o fim dos poderes excepcionais também devem ser definidos por um terceiro; c) tais poderes devem ser conferidos ao soberano por um período estritamente determinado; d) a finalidade da exceção deve ser manter – e nunca substituir – a ordem constitucional vigente. Friedrich conclui que os poderes excepcionais devem ser largos, mas as condições para sua utilização, restritas.

A simples leitura dessas quatro “regras” demonstra a incapacidade do direito de regular a exceção, pondo-nos diante da força corrosiva da milenar pergunta de Juvenal, revivida na contemporaneidade em *Watchmen*, épico anti-heroico de Alan Moore: “quis custodiet ipsos custodes?”. Ora, se há um terceiro que decide quem é o soberano (regra a), qual é o limite temporal de seus poderes (regras b e c) e a que finalidade eles servem (regra d), é este terceiro o verdadeiro soberano, seja ele um órgão executivo, jurisdicional, legislativo, religioso, revolucionário etc. Se o terceiro é o verdadeiro soberano – raciocinaria o jurista, desde o berço habituado com a recorrência mecânica de conceitos vazios e inefetivos –, a ele devem ser aplicadas novamente as quatro regras de Friedrich, o que geraria – ou melhor, revelaria – um novo terceiro-soberano, e assim indefinidamente, ad infinitum.

Einstein und Freud

Einstein

Quanto a mim, o objetivo habitual de meu pensamento não me permite uma compreensão interna das obscuras regiões da vontade e do sentimento humano. Assim, na indagação ora proposta, posso fazer pouco mais do que procurar esclarecer a questão em referência e, preparando o terreno das soluções mais óbvias, possibilitar que o senhor proporcione a elucidação do problema mediante o auxílio do seu profundo conhecimento da vida instintiva do homem.

Já de início, todavia, defronto-me com uma dificuldade: um tribunal é uma instituição humana que, em relação ao poder de que dispõe, é inadequada para fazer cumprir seus veredictos, está muito sujeito a ver suas decisões anuladas por pressões extrajudiciais.

a busca da segurança internacional envolve a renúncia incondicional, por todas as nações, em determinada medida, à sua liberdade de ação, ou seja, à sua soberania, e é absolutamente evidente

que nenhum outro caminho pode conduzir a essa segurança.

É porque o homem encerra dentro de si um desejo de ódio e destruição. Em tempos normais, essa paixão existe em estado latente, emerge apenas em circunstâncias anormais: é, contudo, relativamente fácil despertá-la e elevá-la à potência de psicose coletiva. Talvez aí esteja o ponto crucial de todo o complexo de fatores que estamos considerando, um enigma que só um especialista na ciência dos instintos humanos pode resolver.

Freud

O senhor começou com a relação entre o direito e o poder. Não se pode duvidar de que seja este o ponto de partida correto de nossa investigação. Mas, permita-me substituir a palavra ‘ poder’ pela palavra mais nua e crua de “ violência” ?

Atualmente, direito e violência se nos afiguram como antíteses. No entanto, é fácil mostrar que uma se desenvolveu da outra e, se nos reportarmos às origens primeiras e examinarmos como essas coisas se passaram, resolve-se o problema facilmente.

A partir do momento em que as armas foram introduzidas, a superioridade intelectual já começou a substituir a força muscular bruta; mas o objetivo final da luta permanecia o mesmo – uma ou outra facção tinha de ser compelida a abandonar suas pretensões ou suas objeções, por causa do dano que lhe havia sido infligido pelo desmantelamento de sua força.

A fim de que a transição da violência a esse novo direito ou justiça pudesse ser efetuada, contudo, uma condição psicológica teve de ser preenchida. A união da maioria devia ser estável e duradoura. Se apenas fosse posta em prática com o propósito de combater um indivíduo isolado e dominante, e fosse dissolvida depois da derrota deste, nada se teria realizado.

A pessoa, a seguir, que se julgasse superior em força, haveria de mais uma vez tentar estabelecer o domínio através da violência, e o jogo se repetiria ad infinitum. A comunidade deve manter-se permanentemente, deve organizar-se, deve estabelecer regulamentos para antecipar-se ao risco de rebelião e deve instituir autoridades para fazer com que esses regulamentos – as leis – sejam respeitadas, e para superintender a execução dos atos legais de violência.

O reconhecimento de uma entidade de interesses como estes levou ao surgimento de vínculos emocionais entre os membros de um grupo de pessoas unidas – sentimentos comuns, que são a verdadeira fonte de sua força. Acredito que, com isso, já tenhamos todos os elementos essenciais: a violência suplantada pela transferência do poder a uma unidade maior, que se mantém unida por laços emocionais entre os seus membros. O que resta dizer não é senão uma ampliação e uma repetição desse fato.

Primeiramente, são feitas, por certos detentores do poder, tentativas, no sentido de se colocarem acima das proibições que se aplicam a todos —isto é, procuram escapar do domínio pela

lei para o domínio pela violência. Em segundo lugar, os membros oprimidos do grupo fazem constantes esforços para obter mais poder e ver reconhecidas na lei algumas modificações efetuadas nesse sentido —isto é, fazem pressão para passar da justiça desigual para a justiça igual para todos. Essa segunda tendência torna-se especialmente importante se uma mudança real de poder ocorre dentro da comunidade, como pode ocorrer em conseqüência de diversos fatores históricos.

Nesse caso, o direito pode gradualmente adaptar-se à nova distribuição do poder; ou, como sucede com maior freqüência, a classe dominante se recusa a admitir a mudança e a rebelião e a guerra civil se seguem, com uma suspensão temporária da lei e com novas tentativas de solução mediante a violência, terminando pelo estabelecimento de um novo sistema de leis. Ainda há uma terceira fonte da qual podem surgir modificações da lei, e que invariavelmente se exprime por meios pacíficos: consiste na transformação cultural dos membros da comunidade. Isto, porém, faz parte propriamente de uma outra correlação e deve ser considerado posteriormente.

Contudo, ela falha quanto a esse propósito, pois os resultados da conquista são geralmente de curta duração: as unidades recentemente criadas esfacelam-se novamente, no mais das vezes devido a uma falta de coesão entre as partes que foram unidas pela violência.

De acordo com nossa hipótese, os instintos humanos são de apenas dois tipos: aqueles que tendem a preservar e a unir —que denominamos ‘eróticos’, exatamente no mesmo sentido em que Platão usa a palavra ‘Eros’ em seu Symposium, ou ‘sexuais’, com uma deliberada ampliação da concepção popular de ‘sexualidade’ —; e aqueles que tendem a destruir e matar, os quais agrupamos como instinto agressivo ou destrutivo.

Ora, é como se um instinto de um tipo dificilmente pudesse operar isolado; está sempre acompanhado —ou, como dizemos, amalgamado —por determinada quantidade do outro lado, que modifica o seu objetivo, ou, em determinados casos, possibilita a consecução desse objetivo. Assim, por exemplo, o instinto de auto-preservação certamente é de natureza erótica; não obstante, deve ter à sua disposição a agressividade, para atingir seu propósito.

Dessa forma, também o instinto de amor, quando dirigido a um objeto, necessita de alguma contribuição do instinto de domínio, para que obtenha a posse desse objeto. A dificuldade de isolar as duas espécies de instinto em suas manifestações reais, é, na verdade, o que até agora nos impedia de reconhecê-los.

Gostaria, não obstante, de deter-me um pouco mais em nosso instinto destrutivo, cuja popularidade não é de modo algum igual à sua importância. Como conseqüência de um pouco de especulação, podemos supor que esse instinto está em atividade em toda criatura viva e procura levá-la ao aniquilamento, reduzir a vida à condição original de matéria inanimada.

Portanto, merece, com toda seriedade, ser denominado instinto de morte, ao passo que os instintos eróticos representam o esforço de viver. O instinto de morte torna-se instinto destrutivo quando,

com o auxílio de órgãos especiais, é dirigido para fora, para objetos.

Se o desejo de aderir à guerra é um efeito do instinto destrutivo, a recomendação mais evidente será contrapor-lhe o seu antagonista, Eros. Tudo o que favorece o estreitamento dos vínculos emocionais entre os homens deve atuar contra a guerra. Esses vínculos podem ser de dois tipos.

Em primeiro lugar, podem ser relações semelhantes àquelas relativas a um objeto amado, embora não tenham uma finalidade sexual. A psicanálise não tem motivo porque se envergonhar se nesse ponto fala de amor, pois a própria religião emprega as mesmas palavras: ‘ Ama a teu próximo como a ti mesmo.’ Isto, todavia, é mais facilmente dito do que praticado.

O segundo vínculo emocional é o que utiliza a identificação. Tudo o que leva os homens a compartilhar de interesses importantes produz essa comunhão de sentimento, essas identificações. E a estrutura da sociedade humana se baseia nelas, em grande escala.

Uma queixa que o senhor formulou acerca do abuso de autoridade leva-me a uma outra sugestão para o combate indireto à propensão à guerra. Um exemplo da desigualdade inata e irremovível dos homens é sua tendência a se classificarem em dois tipos, o dos líderes e o dos seguidores. Esses últimos constituem a vasta maioria; têm necessidade de uma autoridade que tome decisões por eles e à qual, na sua maioria devotam uma submissão ilimitada. Isto sugere que se deva dar mais atenção, do que até hoje se tem dado, à educação da camada superior dos homens dotados de mentalidade independente, não suscetível de intimidação e desejosa de manter-se fiel à verdade, cuja preocupação seja a de dirigir as massas dependentes.

A situação ideal, naturalmente, seria a comunidade humana que tivesse subordinado sua vida instintual ao domínio da razão. Nada mais poderia unir os homens de forma tão completa e firme, ainda que entre eles não houvesse vínculos emocionais. No entanto, com toda a probabilidade isto é uma expectativa utópica.

Outras razões mais poderiam ser apresentadas, como a de que, na sua forma atual, a guerra já não é mais uma oportunidade de atingir os velhos ideais de heroísmo, e a de que, devido ao aperfeiçoamento dos instrumentos de destruição, uma guerra futura poderia envolver o extermínio de um dos antagonistas ou, quem sabe, de ambos.

Bobbio- Teoria das formas de governo

Platão-

Consiste na composição harmônica e ordenada de três categorias de homens- os governantes-filósofos, os guerreiros e os que se dedicam aos trabalhos produtivos. Trata-se de um Estado que nunca existiu em nenhum lugar, como comentam dois interlocutores, no final do livro

décimo.

Ainda mais: como veremos melhor em seguida, a idéia predominante, de Aristóteles a Políbio, é a de que a história é uma sucessão contínua de formas boas e más, como no esquema seguinte:

+--+--

Para Platão, ao contrário, só se sucedem historicamente formas mascada uma pior do que a precedente. A constituição boa não entra nessa sucessão: existe por si mesma, como modelo, não importa se no princípio ou no fim da série. Pode-se representar a idéia platônica assim:

+) ---- (+

a oligarquia corresponde à forma corrompida da aristocracia, a democracia à "politeia" (como Aristóteles chamará o governo do povo na sua forma pura), a tirania à monarquia. A timocracia (de timé, que significa "honra") é uma forma introduzida por Platão para designar a transição entre a constituição ideal e as três formas ruins tradicionais. Ele se pergunta: "Não é esta talvez (a timocracia) uma forma de governo situada entre a aristocracia e a oligarquia?"

Esparta, que Platão admirava, e que tomou como modelo para descrever sua república ideal. De fato o governo timocrático de Esparta era o mais próximo da constituição ideal: sua falha, e fator de corrupção, consistia em honrar os guerreiros mais do que os sábios

O homem timocrático: "... é severo com os criados, mas não deixa de ter consciência deles, como quem recebeu uma educação perfeita; é brando para com os homens livres, submetendo-se inteiramente à autoridade; desejoso do comando, amante das honrarias, aspira a comandar não pela virtude das suas palavras, ou por outra qualidade qualquer do mesmo gênero, mas sim pela sua atividade bélica, pelo talento militar; terá igualmente a paixão da ginástica e da caça".

O homem oligárquico: "- Quanto mais se inclinam a acumular dinheiro, e quanto mais os tratam com honrarias, mais se reduz o respeito que têm pela virtude. Ou será que não é verdade que, postas nos dois pratos de uma balança a virtude e a riqueza sempre pesam em sentido contrário? — É assim mesmo. —Portanto, se a riqueza e os ricos são venerados num Estado, da mesma forma são ali desprezados a virtude e os homens virtuosos. —Está claro. —Por outro lado, sempre se pratica aquilo a que se atribui o valor, abandonando o que se despreza. —Exato. —Assim, os homens que desejam a supremacia e honrarias terminam sempre por agir avaramente como cúpidos traficantes de riquezas; aplaudem e admiram o rico, oferecendo-lhe as mais importantes funções públicas, desprezando o pobre".

O homem democrático: "— Como é que uma democracia se governa? Que caráter tem esse governo? Evidentemente, o homem que se assemelha a esse modelo será o homem democrático. Está claro. - Antes de mais nada, não serão homens livres, e não se encherá o Estado de liberdade - liberdade de palavra, licença para todos fazerem o que quiserem? - Pelo menos é o que se diz. —E

quando tudo se permite, está claro que cada um pode ter seu próprio estilo de vida pessoal, conforme melhor lhe pareça, não?".

O homem tirânico: "... O governante, vendo que a multidão está pronta a obedecer, não sabe evitar o derramamento de sangue dos cidadãos; com falsas acusações, usando os meios preferidos pelos que agem assim, arrasta as pessoas aos tribunais; macula-se com o homicídio, provando com a língua, e os lábios celerados, o sangue do próximo. A outros exila, promove sua morte. De outro lado, prevê a remissão de dívidas e a redistribuição de terras. Por isso não será necessário, inevitável mesmo, que esse homem morra pela mão dos seus inimigos ou se faça um tirano, transformando-se de lobo em homem?".

A honra do homem timocrático se corrompe quando se transforma em ambição imoderada e ânsia de poder. A riqueza do homem oligárquico, quando se transforma em avidez, avareza, ostentação despudorada de bens, que leva à inveja e à revolta dos pobres. A liberdade do homem democrático, quando este passa a ser licencioso, acreditando que tudo é permitido, que todas as regras podem ser transgredidas impunemente. O poder do tirano, quando se transforma em puro arbítrio, e violência pela própria violência.

Como se manifesta a corrupção do Estado? Essencialmente pela discórdia. Esse é um dos grandes temas da filosofia política de todos os tempos - um tema recorrente. Sobretudo devido à reflexão política que examina os problemas do Estado não ex parte populi (porque deste ponto de vista o problema de fundo é o da liberdade), mas ex parte principis - isto é, do ponto de vista daqueles que detêm o poder e que têm a responsabilidade de conservá-lo.

Como na república ideal, às três classes que compõem organicamente o Estado correspondem três almas individuais: a racional, a passional e a apetitiva; Há três espécies de necessidades: as essenciais, as supérfluas e as ilícitas. O homem oligárquico se caracteriza pelo atendimento das necessidades essenciais; o democrático, das supérfluas; o tirânico, das ilícitas. Platão define os dois primeiros tipos da seguinte forma: "É justo chamar necessários aqueles desejos que não é possível desprezar, e todos os outros que devemos satisfazer - nos dois casos, são inclinações devidas a uma necessidade natural... No que respeita àqueles desejos de que nos podemos liberar, se nos dedicamos a isso desde a juventude, e que quando existem em nós não nos trazem nenhum bem, mas podem causar-nos mal, não estaríamos usando a denominação correta se os chamássemos de desejos supérfluos?".

Platão distingue as formas boas das más. Relendo a passagem citada, veremos que esses critérios são, em substância, dois: violência e consenso, legalidade e ilegalidade. As formas boas são aquelas em que o governo não se baseia na violência, e sim no consentimento ou na vontade dos cidadãos; onde ele atua de acordo com leis estabelecidas, e não arbitrariamente.

Ilse Scherer-Warren

Nesta perspectiva teórica, a sociedade civil, embora configure um campo composto por forças sociais heterogêneas, representando a multiplicidade e diversidade de segmentos sociais que compõem a sociedade, está preferencialmente relacionada à esfera da defesa da cidadania e suas respectivas formas de organização em torno de interesses públicos e valores, incluindo-se o de gratuidade/altruísmo, distinguindo-se assim dos dois primeiros setores acima que estão orientados, também preferencialmente, pelas racionalidades do poder, da regulação e da economia.

Num primeiro nível, encontramos o associativismo local, como as associações civis, os movimentos comunitários e sujeitos sociais envolvidos com causas sociais ou culturais do cotidiano, ou voltados a essas bases, como são algumas Organizações Não-Governamentais (ONGs), o terceiro setor.<sup>3</sup> Essas forças associativistas são expressões locais e/ou comunitárias da sociedade civil organizada.

Num segundo nível, encontram-se as formas de articulação inter-organizacionais, dentre as quais se destacam os fóruns da sociedade civil, as associações nacionais de ONGs e as redes de redes, que buscam se relacionar entre si para o empoderamento da sociedade civil, representando organizações e movimentos do associativismo local. É através dessas formas de mediação que se dá a interlocução e as parcerias mais institucionalizadas entre a sociedade civil e o Estado. Essas articulações também se tornaram possíveis porque há meios técnicos que as viabilizam: a Internet e os e-mails são práticas cotidianas das redes do novo milênio.

Nesse terceiro nível, observa-se que as mobilizações na esfera pública são fruto da articulação de atores dos movimentos sociais localizados, das ONGs, dos fóruns e redes de redes, mas buscam transcendê-los por meio de grandes manifestações na praça pública, incluindo a participação de simpatizantes, com a finalidade de produzir visibilidade através da mídia e efeitos simbólicos para os próprios manifestantes (no sentido político-pedagógico) e para a sociedade em geral, como uma forma de pressão política das mais expressivas no espaço público contemporâneo.

Portanto, vale destacar, que essas organizações em rede abrem-se para a articulação da diversidade, mas com limites quanto à capacidade de absorção de posturas ideológicas ou políticas conflitivas, vindo a se cindir quando os conflitos se tornam não negociáveis, como no caso acima.

Finalmente, como resultado de todo esse processo articulatório vai se constituindo o que denominamos, enquanto conceito teórico, de rede de movimento social. Esta pressupõe a identificação de sujeitos coletivos em torno de valores, objetivos ou projetos em comum, os quais definem os atores ou situações sistêmicas antagônicas que devem ser combatidas e transformadas

Do ponto de vista organizacional, inclui várias redes de redes, desde a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), criada em 1996, até as organizações das comunidades locais de “mocambos”, “quilombos”, “comunidades negras rurais” e “terras de preto”, que são várias expressões de uma mesma herança cultural e social, e ONGs e associações que se identificam com a causa.<sup>9</sup> Do ponto de vista da ação movimentalista, apresenta as várias dimensões definidoras de um movimento social (identidade, adversário e projeto): unem-se pela força de uma identidade étnica (negra) e de classe (camponeses pobres) – a identidade; para combater o legado colonialista, o racismo e a expropriação – o adversário; na luta pela manutenção de um território que vive sob constante ameaça de invasão, ou seja, pelo direito à terra comunitária herdada – o projeto.

A transversalidade de direitos na luta pela cidadania

O Fórum Social Mundial (FSM) bem como outros fóruns e redes transnacionais de organizações têm sido espaços privilegiados para a articulação das lutas por direitos humanos em suas várias dimensões sociais. Assim, através dessas articulações em rede de movimento observa-se o debate de temas transversais, relacionados a várias faces da exclusão social, e a demanda de novos direitos.

Carta Mundial das Mulheres para a Humanidade (2005, n. 6):

Esses sistemas se reforçam mutuamente. Eles se enraízam e se conjugam com o racismo, o sexismo,



a misoginia, a xenofobia, a homofobia, o colonialismo, o imperialismo, o escravismo e o trabalho forçado. Constituem a base dos fundamentalismos e integristas que impedem às mulheres e aos homens serem livres. Geram pobreza, exclusão, violam os direitos dos seres humanos, particularmente os das mulheres, e põem a humanidade e o planeta em perigo.

Essa luta pela transversalidade dos direitos humanos expressa na Carta Mundial das Mulheres para a Humanidade, possui cinco valores de referência: igualdade, liberdade, solidariedade, justiça e paz. Esses valores transformam-se em reivindicações coletivas da Marcha, das quais destacamos a síntese mostrada na Figura 3. Podem ser observados aí os direitos humanos clássicos e os direitos humanos de uma nova geração (das minorias e ambientais). Vale ressaltar que cada um desses direitos é perpassado pela conotação de uma luta contra a exclusão e a violência que contemple as dimensões de gênero, étnica, etária, regional, de equidade e de qualidade de vida

#### O ativismo nas redes de movimento

Muitos têm afirmado que o ativismo e a militância vêm perdendo fôlego nas últimas décadas. A militância que se autodefinia como “revolucionária”, certamente sim. Mas há um outro tipo de ativismo, que se alicerça nos valores da democracia, da solidariedade e da cooperação e que vem crescendo significativamente nos últimos anos.

O ativismo de hoje tende a protagonizar um conjunto de ações orientadas aos mais excluídos, mais discriminados, mais carentes e mais dominados. A nova militância passa por essa nova forma de ser sujeito/ator. Portanto, a divisão clássica de ONGs “think tanks” (ou produtoras de conhecimento), ativistas (ou cidadãos) e prestadoras de serviço (ou de caridade) tende a dar lugar a organizações que mesclam, cada vez mais, essas três formas de atuação,<sup>12</sup> tendo em vista seus compromissos com o pró-ativismo no campo da democracia.

#### O empoderamento nos movimentos sociais em rede

Pode-se, enfim, indagar: Nos movimentos sob a forma de redes, as estruturas de poder se dissolvem? Pressupõe-se, freqüentemente, que, numa organização em rede há uma distribuição do poder, os centros de poder se democratizam, ou, como há muitos centros (nós/ elos), o poder se redistribui. Isso é parcialmente verdadeiro, porém, mesmo em uma rede há elos mais fortes (lideranças, mediadores, agentes estratégicos, organizações de referência, etc.), que detêm maior poder de influência, de direcionamento nas ações, do que outros elos de conexão da rede.

As redes, assim como qualquer relação social, estão sempre impregnadas pelo poder, pelo conflito, bem como pelas possibilidades de solidariedade, de reciprocidade e de compartilhamento.

no sentido de não estimular as hierarquias de poder? Dentre outras, três orientações político-pedagógicas podem ser citadas como relevantes no trabalho de mediação social:

- 1) Atuar no sentido de resgatar a dignidade dos sujeitos socialmente excluídos, porque sem a desconstrução das discriminações introjetadas pelos dominados socialmente não há luta por direitos;
- 2) Promover novas formas de ação coletiva junto às populações excluídas (por exemplo, através de trocas solidárias, de trabalho cooperativo, de iniciativas artísticas e da mística), potencializando os mecanismos de reconhecimento social, de solidariedade, de cooperação, de confiança, de reciprocidade.
- 3) Associar-se a outras experiências (articulação e trocas de experiências de vários coletivos em redes, formando redes de redes, e participando de mobilizações de base).

#### Novas formas de governança na organização em rede

Enfim, a gestão das políticas públicas poderá ser mais ou menos cidadã, ou seja, influenciada pela sociedade civil. Isto dependerá das relações de força ou das possibilidades de

convergência entre representantes das redes de movimentos, da esfera estatal e do mercado nos conselhos setoriais e nas conferências de promoção de direitos da cidadania; bem como das possibilidades e efetivo empoderamento e democratização no interior das próprias redes de movimento, na direção do desenvolvimento de sujeitos com relativa autonomia na construção de seus destinos pessoais e coletivos.