

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CIÊNCIAS HUMANAS – SOCIOLOGIA E POLÍTICA

CÁSSIO CORRÊA BENJAMIN

DEMOCRACIA E REPRESENTAÇÃO
Uma apreciação crítica de Carl Schmitt

Belo Horizonte
Fevereiro de 2010

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

CIÊNCIAS HUMANAS – SOCIOLOGIA E POLÍTICA

CÁSSIO CORRÊA BENJAMIN

DEMOCRACIA E REPRESENTAÇÃO

Uma apreciação crítica de Carl Schmitt

**Tese de Doutorado apresentada como requisito
parcial para a obtenção do grau de Doutor em
Ciências Humanas pela Faculdade de Filosofia e
Ciências Humanas da Universidade Federal de
Minas Gerais**

Área de concentração: Ciência Política

**Orientador: Bruno Pinheiro Wanderley Reis
Universidade Federal de Minas Gerais**

Belo Horizonte

Fevereiro de 2010

Tese de Doutorado defendida e aprovada em _____ de
_____ de _____ como requisito parcial para a
obtenção do grau de Doutor em Ciências Humanas pela
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade
Federal de Minas Gerais

Bruno Pinheiro Wanderley Reis / UFMG
(Orientador)

Bernardo Ferreira / UERJ

Cícero Araújo / USP

Helton Adverse / UFMG

Marcelo Cattoni / UFMG

Agradecimentos

É redundante afirmar isso, mas a tese é sempre o produto de muitas discussões, conversas, diálogos e também de desacordos. Foram vários os participantes desse longo processo.

Ao professor Bruno Reis, que aceitou ocupar o papel de orientador, agindo com uma paciência infinita.

Ao professor Cirne-Lima. A idéia central dessa tese pretende ser uma derivação de seus escritos e de nossas curtas conversas por e-mail.

Ao professor Bernardo. Seu livro e as conversas que tivemos acabaram por determinar em grande medida a direção que essa tese tomou.

Ao professor Helton Adverse, que me aceitou no grupo sobre Carl Schmitt. Foi nesse grupo, nas discussões com Esteban, Washington e Rodrigo, que foi elaborado muito do que se encontra nessa tese. Além disso, as críticas rigorosas do professor Helton sempre me fizeram ter mais cuidado na argumentação.

Ao professor Cattoni. Nossos encontros, infelizmente sempre tão esporádicos, me despertaram o interesse para a teoria jurídica e sua relação com a política.

Agradeço ao professor Cícero Araújo por ter aceitado participar da banca avaliadora.

À CAPES, por ter financiado essa pesquisa durante quatro anos.

Resumo:

O objetivo do presente trabalho é realizar uma crítica à concepção de democracia de Carl Schmitt. Concentramos nossa análise em dois livros do autor. O primeiro é *Catolicismo Romano e Forma Política*, no qual se inicia uma conceituação de representação. A principal obra de nosso estudo, contudo, é a *Teoria da Constituição*. Neste livro, além de toda a discussão sobre constituição, são apresentadas as idéias de representação e de identidade, fundamentais para a compreensão da conceituação de democracia. Partimos de uma idéia de democracia pensada como autodeterminação, constituída como procedimento, por ocorrer no âmbito da imanência, para realizar nosso exame e crítica da posição de Schmitt. Assim, dividimos nossa tese em sete capítulos. O primeiro expõe o que entendemos por democracia e qual seria sua estrutura básica. Como já ressaltamos, a idéia de procedimento é central para nossa definição de democracia. Nos cinco capítulos que se seguem, examinamos os livros de Schmitt acima referidos, destacando os elementos que compõem uma noção de democracia em Schmitt. No último capítulo, apresentamos uma apreciação crítica da argumentação de Schmitt a partir da definição de democracia previamente estabelecida.

Abstract:

The objective of this work is to accomplish a critique to Carl Schmitt's conception about democracy by analyzing two books of his. The first one is "Roman Catholicism and Political Form", in which he begins to conceptualize what representation is. However, the main work of our research is the "Theory of Constitution". In this book, beyond all discussion about Constitution, the ideas of representation and identity are presented as essential ones for the comprehension of the concept of democracy. In order to achieve our critical analysis on Schmitt's position, we commence to consider

democracy as self-determination, constituted as procedure by occurring in the scope of immanence. Thus, we have divided the thesis into seven chapters. The first one shows what we understand about democracy and which its basic structure is. As we have already emphasized, the idea of procedure is essential for our definition of democracy. Throughout the following chapters, we examine these both Schmitt's books by bringing out the elements that make up a notion of democracy in his thought. In the last chapter, we present a critical appreciation of Schmitt's argument from the definition of democracy formerly determinate.

Legenda

BP: *Der Begriff des Politische.*

D: *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankes bis zum proletarischen Klassenkampf.*

DarD: *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens.*

GLhP: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus.*

HV: *Der Hüter der Verfassung.*

PR: *Politische Romantik.*

PT: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität.*

RKpF: *Römischer Katholizismus und politische Form.*

Rpl: *Referendum e proposta di legge d'iniziativa popolare.*

VC: *The Visibility of the Church: a scholastic consideration.*

VL: *Verfassungslehre.*

Sumário

Resumo	6
Legenda	8
Sumário	9
Introdução	11
Capítulo I: Alguns traços fundamentais da democracia	15
Capítulo II: A estrutura da representação: <i>Catolicismo Romano e Forma Política</i>	43
Capítulo III: O que é uma Constituição? Em busca de uma assimetria	74
Capítulo IV: Poder constituinte: a assimetria realizada	108
Capítulo V: Democracia e forma política	138
Capítulo VI: Democracia para Schmitt	167
Capítulo VII: Schmitt e a democracia: uma apreciação crítica	191
BIBLIOGRAFIA	220

Grau, teurer Freund, ist alle Theorie und grün des Lebens goldner Baum.

(Cinza, caro amigo, é toda teoria, e verde, a árvore dourada da vida)

Goethe, *Faust I*

Introdução

O texto que apresentamos tem como objetivo a análise da concepção de democracia elaborada por Schmitt. O diálogo com a posição de Schmitt sobre a democracia nos possibilita apresentar vários aspectos fundamentais para uma discussão atual sobre o tema da democracia. Partirmos, para tanto, de uma idéia específica de democracia. Embora sejam várias as características com as quais podemos descrever a democracia e inúmeros os problemas que podemos derivar do tema, acreditamos haver, entretanto, uma estrutura fundamental que queremos apresentar. A principal relação que estabelecemos é entre democracia e imanência. Segundo nossa tese, a democracia é uma expressão da imanência, a democracia é uma solução para uma questão que surge exatamente devido à imanência. Essa questão também pode ser descrita da seguinte forma: como é possível ordem a partir do que é igual? Ou ainda, nos termos que utilizamos em toda a tese: como é possível a assimetria a partir do que é simétrico? A noção de autodeterminação entra exatamente aqui. A única resposta possível para o problema da ordem na imanência é a autodeterminação. Por isso, definimos democracia primeiramente como autodeterminação. Por isso, também, os termos correlatos, embora não idênticos, de autolegislação e auto-referência.

É difícil encontrar um autor que se bata com tanta veemência contra a idéia de democracia como imanência e autodeterminação como Carl Schmitt. E não seremos os primeiros a ressaltar o caráter instigante e fascinante de seus trabalhos. Schmitt percebeu claramente as características e conseqüências da democracia como imanência. Exatamente por isso, ele é um crítico contundente da democracia pensada como imanência. O seu livro *Teoria da Constituição* é um lugar privilegiado para a análise dessa questão. E isso ocorre não só porque neste livro Schmitt apresente em detalhes o

seu pensamento sobre o que é uma Constituição, mas é nesse livro que é conceituado de modo mais explícito o que ele entende por representação. Por isso, tal livro será o foco de nosso trabalho, ao lado do livro *Catolicismo Romano e Forma Política* que também trata do tema da representação.

Nossa crítica a esse autor, portanto, não parte do suposto de um mau entendimento da democracia por parte de Schmitt ou mesmo de uma espécie de falha em sua percepção do que vem a ser a democracia. Novamente, Schmitt é um grande pensador. Ele percebeu muito bem o que estava em jogo na democracia. Ele compreendeu o ponto central da noção da democracia como imanência, por isso, sua crítica. Por isso, também, sua noção fundamental de representação.

Mas que fique claro um ponto aqui. Nossa tese não é sobre a extensa obra de Schmitt. Não pretendemos realizar uma exposição ou apresentar uma compreensão de uma obra tão abrangente e multifacetada. Além do mais, os comentários sobre sua obra crescem exponencialmente desde o seu falecimento. Nossos objetivos são bem mais modestos em relação a Schmitt. Trata-se, para nós, de um pensamento exemplar de crítica à democracia como imanência. E, como dissemos, é difícil encontrar um pensador que tenha realizado uma crítica tão incisiva e conseqüente à noção de democracia como imanência¹.

Esta tese está dividida em sete capítulos. No primeiro capítulo, fazemos uma exposição do que entendemos ser os principais elementos de uma noção de democracia. Isso implica situar a democracia no âmbito mais amplo da imanência. Isso implica também identificar a democracia com autodeterminação. A democracia é uma forma política na qual a lei ou norma é sempre resultado de um processo de autolegislação. A circularidade é a principal figura aqui. A leitura de Rousseau feita por Strauss aponta

¹ Leo Strauss seria uma outra possibilidade. Entretanto, em nossa tese, só analisaremos seu pensamento como comentador.

alguns elementos desse movimento na direção da autodeterminação. Sem implicar uma continuidade com o relato de Strauss, apresentamos a noção de procedimento elaborada por Luhmann. Por vários motivos que serão apresentados no capítulo, acreditamos que essa noção de procedimento é a que mais se aproxima do que concebemos como democracia como imanência.

No segundo capítulo, destacamos alguns pontos presentes no livro *Catolicismo Romano e Forma Política* de Carl Schmitt. O que nos interessa nesse livro é a noção de representação que começa a ser elaborada. Neste momento, ela é pensada como um traço constitutivo da Igreja Católica.

No terceiro capítulo, o tema da Constituição é apresentado. Ele é elaborado no livro *Teoria da Constituição* de Carl Schmitt. Nesse capítulo, apresentamos as definições de Constituição que Schmitt oferece assim como o que ele entende ser o conceito mais apropriado de Constituição, a saber, Constituição como decisão. É a partir desse conceito que Schmitt construirá sua crítica a outras posições.

No quarto capítulo, tratamos da idéia de poder constituinte. Tal idéia é muito importante para o pensamento de Schmitt sobre Constituição. A noção de poder constituinte é o que permite a Schmitt realizar a assimetria que ele tanto busca. A noção de poder constituinte utilizada por Schmitt é o que torna possível pensar a Constituição como decisão. E a noção de poder constituinte é também o que possibilita criar a base para o aparecimento da noção de representação.

O quinto capítulo trata da idéia de forma política. Essa idéia de forma política apresenta os dois termos que estruturam a discussão sobre democracia em Schmitt: identidade e representação. É nesse capítulo que Schmitt apresenta a sua definição de representação que constitui o centro de nosso debate. A idéia de identidade revela como

Schmitt concebe uma democracia imediata e revela o porquê da necessidade da representação.

O sexto capítulo apresenta a discussão que Schmitt realiza sobre a noção de democracia. Aqui se percebe que não há qualquer insuficiência em Schmitt na compreensão da democracia. Schmitt entendeu em profundidade e com clareza todos os aspectos centrais da democracia. É isso o que faz com que sua obra, segundo nosso ponto de vista, não seja uma mera retomada de uma visão da democracia que se alicerça na representação. Ao contrário, exatamente pela compreensão de sua estrutura, Schmitt é um crítico severo da democracia e tudo o que ela implica.

Por fim, no último capítulo, apresentamos a nossa apreciação da visão de Schmitt sobre a democracia bem como elaboramos alguns pontos do que estamos considerando uma visão “realista” da democracia. Importa nesse capítulo mostrar como o decisionismo é central na argumentação de Schmitt. O decisionismo teísta permanece como uma estrutura básica a partir da qual Schmitt analisa suas questões. É tal decisionismo a razão fundamental da ausência de democracia como imanência em Schmitt. Além disso, é em torno do decisionismo que a crítica à democracia como imanência é elaborada. O peso do decisionismo no pensamento de Schmitt precisa ser corretamente avaliado para a determinação exata de suas posições.

Capítulo I

Alguns traços fundamentais da democracia

Iniciamos com uma definição: democracia é autodeterminação. Na forma mais contemporânea desse debate, definimos democracia como um caso exato de auto-referência. Essa definição deve ser bem compreendida para que não haja confusão sobre esse princípio. Discutiremos o conceito de democracia em um plano bem abstrato. Discutiremos o conceito de democracia no que se refere à sua estrutura. Só desta maneira é possível compreender como há uma relação estrita e cerrada entre democracia e crise da representação. Só desta forma será possível compreender nossa crítica a Carl Schmitt e sua discussão sobre democracia e representação. Sem clara consciência deste plano abstrato, toda a discussão se torna uma imensa confusão entre níveis de abstração e conceitos. Toda discussão “concreta” sobre a democracia depende intrinsecamente da clareza sobre esse plano abstrato. A abstração dos conceitos fundamentais da democracia e sua realização concreta são dois lados de uma mesma moeda, assim, só é possível uma distinção analítica. Entretanto, ela deve ser feita para evitar confusões tão recorrentes neste campo.

Comecemos, então, com uma confusão típica. Ela está exemplarmente expressa na obra de Robert Dahl, *Um prefácio à teoria democrática*. Não nos interessa aqui analisar o que Dahl oferece como proposta para uma definição de democracia. Aqui também não está em questão a importância crucial deste livro, em específico, e da obra geral do autor para a renovação do debate sobre a democracia. A sua importância é fundamental, mas nada disso está em discussão aqui. Queremos apenas mostrar como, mesmo um arguto pensador da democracia, é capaz de não compreender o ponto central

do debate sobre a democracia quando investiga a tradição. Além disso, é relevante, também, e consequência direta da falta de entendimento do ponto fundamental da definição da democracia: a desconsideração do papel central de Rousseau nesse debate e do que de fato ele significa. Geralmente, a incompreensão da centralidade de Rousseau implica necessariamente a incompreensão do significado mais amplo da democracia em relação à modernidade.

Dahl expõe no segundo capítulo de seu livro o que ele denomina “a democracia populista”. Sua intenção é mostrar as diferenças daquilo que se denominou “a democracia madisoniana”. Como ele já havia dito quando comentava Madison, o termo “democracia” não era muito usual na época. Segundo Dahl, a palavra “república” era usada com o sentido do que atualmente se consideraria uma “democracia representativa”. Portanto, ele inicia o capítulo dizendo que “Madison aludiu às decisões da maioria como o princípio republicano” (DAHL 1956: 34). Analisando a história das teorias da democracia, percebe-se “a identificação da ‘democracia’ com igualdade política, soberania popular e o governo das maiorias” (DAHL 1956: 34).

Dahl cita Aristóteles e ressalta, segundo sua visão, que o estagirita pensa na igualdade como o princípio básico da democracia. Cita Locke e afirma que este pensa na maioria como tendo vontade e determinação para a ação da comunidade formada pela união dos indivíduos. A maioria tem também o poder de fazer leis para tal comunidade. Cita Rousseau em algumas passagens *Do Contrato Social*, nas quais é realizada uma associação entre vontade geral e maioria. A maioria obrigaria mesmo que moralmente os demais ou, ainda, na maioria residiriam as qualidades da vontade geral. De Jefferson, a afirmação de que o primeiro princípio do republicanismo é a *lex majoris partis*. De Lincoln, a percepção de que se a unanimidade é impossível, se a regra da minoria é inadmissível, então o que resta é o princípio da maioria. A passagem de

Tocqueville é muito clara: a essência do governo democrático é a soberania da maioria porque nada há nos estados democráticos que possa resistir a ela. Nessa citação de Tocqueville, a palavra soberania aparece relacionada ao princípio da maioria e, portanto, à democracia. A qualificação de absoluta dada a essa soberania também é significativa, pois nada lhe pode resistir. Essa idéia de poder absoluto, relacionada à democracia, como veremos, tem uma razão muito clara. Mas ao tentar destacar alguns aspectos da tradição democrática, Dahl não cita uma característica fundamental. É por isso que somente o princípio da maioria é citado, é por isso que Marx não é mencionado aqui. Finalmente, é por isso que a passagem fundamental de Rousseau que elucida o cerne da questão da democracia assim como os problemas que ela implica para a tradição não aparece nesse momento.

A idéia que estamos querendo ressaltar é exatamente a idéia de autodeterminação. A noção de autodeterminação é central para a definição de democracia. Sem ela, é impossível compreender a importância das características de maioria e soberania popular, por exemplo. Sem ela, procede-se tipicamente como fez Dahl ao buscar algum princípio na tradição que ele denominou de “democracia populista”. Arrola-se um conjunto de características sem conseguir apontar um termo central (embora a preferência, no caso, tenha sido dada ao princípio da maioria). Obviamente, não estamos cobrando de Dahl um “modelo” no qual aparecesse a noção de autodeterminação. Estamos apenas mostrando como é possível um grande pensador como Dahl, analisar a tradição democrática, analisar Rousseau e deixar escapar a autodeterminação como aspecto fundante.

Somente quando se compreende adequadamente a autodeterminação podem-se derivar adequadamente as noções de soberania popular, princípio da maioria e igualdade política. Poderíamos também acrescentar a idéia de participação, que não está presente

no texto. A partir disso, percebe-se como o princípio da maioria não poderia ser considerado um critério para a democracia. O princípio da maioria é uma regra de escolha diante do princípio democrático da autodeterminação. Por sua vez, de todos os termos utilizados, aquele de soberania popular é o mais rico para a tradição democrática, pois é ele que surge como um sinal inequívoco de ruptura com a tradição. Soberania popular é, em termos conceituais, uma impossibilidade. Enquanto a noção de soberania tentava apontar para um centro preciso da origem do poder, garantindo-lhe uma firme fundação, o termo “popular” aponta para o fim desse ponto determinado e para a sua dissolução em um âmbito de imanência. Soberania popular é uma verdadeira contradição em termos. Isso apenas revela o quanto a forma democrática rompe com o passado e o quanto ela não pode ser compreendida com as noções do passado. A democracia é de fato um ponto de ruptura radical.

Apenas mais um ponto sobre o livro em pauta. Dahl se pergunta sobre qual a justificativa do princípio da maioria, que ele identifica à regra presente na democracia populista, em relação às proposições de Madison. Novamente, não nos interessa a discussão realizada no livro entre a idéia madisoniana e a democracia populista. O que nos importa é a seguinte questão: “por que são desejáveis a igualdade política e a soberania popular?” (DAHL 1956: 45). Dahl afirma que “historicamente a igualdade política e a soberania popular foram deduzidas usualmente das crenças nos direitos naturais” (DAHL 1956: 45). Entretanto, “a lógica dos direitos naturais parece requerer uma visão transcendental na qual o direito é ‘natural’ porque Deus diretamente ou indiretamente o quis” (DAHL 1956: 45). Mas Dahl abandona a questão porque, segundo ele, qualquer um com alguma inclinação positivista ou cética ficaria insatisfeito com tais argumentos. De todo modo, ele percebe uma relação entre soberania popular, igualdade política e direitos naturais, embora explicitada de forma insatisfatória pela

tradição. O que queremos destacar é que, ao contrário do que é dito por Dahl, foi exatamente a crise da idéia de direitos naturais que estabeleceu o terreno sobre o qual surgiu a idéia de democracia. Dito de outro modo, a democracia é precisamente a resposta para a crise dos direitos naturais. A visão da democracia, aí incluída a figura essencial da soberania popular, não é nenhuma continuação dos direitos naturais, mas sim a sua substituição.

Vamos agora a Rousseau, a Rousseau visto pelas lentes de Strauss. Importa aqui menos todo o infinito debate sobre o verdadeiro pensamento de Rousseau e mais um aspecto muito específico em sua recepção e sua importância para a definição de democracia. Para a determinação desse aspecto, vamos ressaltar apenas alguns traços da leitura straussiana de Rousseau. Não faremos uma discussão dos muitos detalhes da análise extremamente erudita feita por Strauss. Não é esse o nosso interesse e nem é a nossa intenção verificar a correção dessa leitura. Novamente, apenas nos interessa a narrativa da modernidade feita por Strauss em seus traços essenciais. Strauss é um grande crítico da modernidade, um conservador. Ele olha todo esse processo destacando a perda crescente de uma referência fixa, um processo que leva a uma consciência cada vez mais clara de niilismo². A descrição da modernidade em Strauss é uma extensa elegia. Por isso, não há um último capítulo em sua obra fundamental, *Direito Natural e História*. Não há e nem pode haver. Não há alternativa para esse grande e erudito “reacionário”³. Mas é exatamente essa falta de alternativa, essa crescente marcha em

² O historicismo é a grande expressão desse niilismo para Strauss. O positivismo, presente claramente nas ciências sociais, também faria parte desse mesmo movimento. Ver particularmente o segundo capítulo de *Direito Natural e História* (*Direito natural e a distinção entre fatos e valores*) que é uma extensa crítica a Max Weber. O tom aqui, não raramente, extrapola em muito a típica fleuma acadêmica (STRAUSS 1965: 35-80). Ver também STRAUSS 1988: 23.

³ Reacionário é o termo usado pelo próprio Strauss. Ele afirma que Rousseau não é um reacionário porque “ele se abandona à modernidade” (STRAUSS 1965: 252). Não é o caso de Strauss. E evidentemente não poderia ser diferente, em se tratando de um discípulo entusiasta de Heidegger. Ver o comentário da obra de Kurt Riezler, no qual a importância de Heidegger é destacada (STRAUSS 1988: 245-248). Esse comentário é também uma descrição bastante viva do efervescente cenário filosófico alemão do início do século XX e de seus problemas fundamentais. Embora Schmitt não seja citado, a semelhança das questões

direção ao niilismo e ao relativismo, é isso o que pode ser lido como o reconhecimento inequívoco de estados e situações de autodeterminação e auto-referência. É assim, como niilismo e relativismo, que a tradição tipicamente percebe a imanência. São essas as condições para se falar em democracia. Não há democracia sem auto-referência.

Outro ponto a ser novamente destacado é que não se trata de tentar realizar uma leitura correta de Rousseau, de Hobbes ou de outro pensador citado por Strauss. Tanto é assim que nenhum desses autores será citado no original, neste momento. Não se trata de uma leitura correta de Rousseau, mas da explicitação das características de uma certa noção de democracia que foram associadas a Rousseau. Se não houvesse tanto dissenso sobre o que de fato Rousseau quis dizer, poderíamos quase falar de um “modelo rousseauísta” de democracia. Mas seria um capítulo a parte detalhar todas essas visões de Rousseau e a sua importância, por adesão ou crítica, para o debate sobre a democracia. Obviamente, não faremos nada disso. Novamente, interessa-nos em Strauss o acento na noção de autolegislação presente em Rousseau, concomitante à idéia de uma perda de referência, assim como o “encaixe” desse debate em um processo, um amplo processo que poderia ser denominado modernidade⁴.

Strauss é bastante claro sobre a crise pela qual passa a lei natural tradicional em Rousseau. Rousseau delinearia “uma lei da razão através de seu ensinamento sobre a vontade geral, um ensinamento que pode ser visto como o resultado da tentativa de

é manifesta. De modo ainda mais marcante, há um texto sobre o existencialismo de Heidegger. É também um relato interessante do ambiente filosófico alemão do começo do século passado. Entre outras afirmações semelhantes, é dito que “o único grande pensador de nosso tempo é Heidegger. A única questão importante, naturalmente, é saber se o ensinamento de Heidegger é verdadeiro ou falso” (STRAUSS 1989: 29). Ou ainda, “quanto mais eu entendo o propósito de Heidegger, mais eu vejo o quanto ele ainda me escapa” (STRAUSS 1989: 30). Toda dramaticidade desse texto vem do fato de que “Heidegger se tornou um nazista em 1933” (STRAUSS 1989: 30). É isso o que faz com que Strauss volte ao “problema judaico”, sempre tão presente em suas obras. Se Strauss é sempre tão severo e até mesmo sarcástico, principalmente com pensadores como Maquiavel, Locke e Weber, talvez esse seja o único texto em que, diante de Heidegger, ele se comporte como um aluno hesitante.

⁴ Ver o termo criado por Strauss, “onda de modernidade”. A primeira seria iniciada com Maquiavel e Hobbes. A segunda como Rousseau. A terceira, “a onda que nos sustenta hoje” (STRAUSS 1988: 54), tem início com Nietzsche.

encontrar um substituto ‘realista’ para a lei natural tradicional” (STRAUSS 1965: 276). A chave do procedimento da vontade geral é a capacidade de generalização: o desejo se transforma em um desejo racional ao ser generalizado. Desejo racional significa “ser concebido como o conteúdo de uma lei que vincula todos os membros da sociedade de forma igual” (STRAUSS 1965: 276). Somente o desejo que passa pelo teste da generalização pode ser racional e, por isso, justo. Não há mais, portanto, nenhum conteúdo fixo, mas um procedimento necessariamente aberto, o que passa a valer como critério do que vem a ser racional.

Strauss acentua uma diferença entre Rousseau e Hobbes, ao analisar o lugar da liberdade. Em Hobbes, a liberdade ou “o direito de cada um de ser o único juiz dos meios que conduzem à autopreservação” (STRAUSS 1965: 278) está subordinada ao cálculo ou ao interesse próprio. Em Rousseau, entretanto, “liberdade é um bem mais elevado que a vida” (STRAUSS 1965: 278). O mais relevante para nossos propósitos aqui é o que Strauss acentua: “liberdade é obediência à lei que alguém se dá a si mesmo” (STRAUSS 1965: 278). É essa noção de liberdade, liberdade como autolegislação, que estamos afirmando ser a raiz da noção de democracia. Em outras palavras, com todos os problemas possíveis, tanto teóricos quanto práticos, em relação à idéia de autolegislação como base da noção de democracia, é dela que devemos partir.

Voltando a Strauss, ele afirma que dessa visão da liberdade decorre a idéia de que a legislação deve ter origem no indivíduo. Além disso, a liberdade não seria exatamente a condição ou a consequência da virtude, mas a liberdade é a própria virtude. Rousseau também sugeriria que a tradicional definição do homem deveria ser mudada por outra que afirmasse: “não é a racionalidade, mas é a liberdade a específica distinção do homem” (STRAUSS 1965: 279). Strauss chega a declarar que Rousseau deveria ser denominado aquele que originou “a filosofia da liberdade” (STRAUSS

1965: 279). Tal “filosofia da liberdade” desenvolvida é, para Strauss, o idealismo alemão. Quem percebeu a ligação entre essa filosofia, Rousseau e Hobbes foi Hegel. Para Strauss, segundo Hegel, haveria uma afinidade entre aquelas doutrinas de direito natural que negam a sociabilidade natural do homem e o idealismo de Kant e Fichte, pois todas essas visões pensam o indivíduo como o que é mais importante.

Rousseau derivaria deveres de direitos ou, dito de outra forma, não haveria lei natural que antecederesse a vontade humana. Então, o principal direito não poderia ser derivado do direito de autopreservação, como seria em Hobbes, mas de um direito ou liberdade radicalmente humanos. Daí sua conclusão de que “liberdade é essencialmente autolegislação” (STRAUSS 1965: 281). Rousseau apagaria as distinções entre a liberdade moral, a liberdade civil e a liberdade natural. A liberdade civil seria baseada na liberdade natural, sendo a idéia fundamental a de obedecer a si mesmo. A sociedade civil para Rousseau seria caracterizada por uma autocontradição fundamental: “o homem no estado de natureza é feliz porque é radicalmente independente enquanto o homem na sociedade civil é infeliz porque é radicalmente dependente” (STRAUSS 1965: 282). A sociedade civil deveria, pois, ser transcendida não em direção ao mais elevado fim humano, mas em direção ao início. Ao contrário de Hobbes e Locke, para Rousseau, a sociedade civil tem aspecto positivo. A questão da “boa vida” [*good life*] em Rousseau tomaria, pois, a seguinte forma: “a boa vida [*good life*] consiste na mais estreita aproximação do estado de natureza que for possível no nível humano” (STRAUSS 1965: 282).

Essa aproximação estreita é alcançada, no plano político, por meio de uma sociedade que fosse construída de acordo com um contrato social. O contrato social ameaçaria o indivíduo se o impedisse de permanecer o juiz de sua autopreservação ou o privasse de sua liberdade natural. Entretanto, o ponto central da sociedade civil é a

substituição de um julgamento privado por um julgamento público. Esse conflito, entretanto, pode ser “solucionado” apenas “se esses julgamentos públicos, que são leis, são obra do corpo de cidadãos, e se todo homem adulto, que esteja sujeito às leis, pode influenciar o seu conteúdo através de seu voto” (STRAUSS 1965: 285). Aqui, temos novamente, a idéia de circularidade. Então,

votar em uma lei significa conceber o objeto de uma vontade natural ou privada como o objeto de uma lei que vincula todos igualmente e beneficia a todos também igualmente ou restringe o desejo egoísta ao considerar as conseqüências indesejáveis que se seguiriam se cada um condescendesse com seu desejo egoísta (STRAUSS 1965: 285).

Uma outra maneira de se pensar a questão seria perceber que o cidadão seria tão livre quanto aquele homem no estado de natureza na medida em que “estando sujeito somente à lei ou à vontade pública ou à vontade geral, ele não está sujeito à vontade privada de um outro homem” (STRAUSS 1965: 285).

Um importante aspecto do contrato social é a alienação de todos os associados, com todos os direitos, à totalidade da comunidade. E é interessante perceber como a totalidade já é dada no início. Ou, ainda, a transformação de cada indivíduo, que é em si mesmo uma totalidade solitária e perfeita, em uma parte de uma totalidade maior. Strauss afirma que os homens, para permanecerem livres em sociedade como eram antes, devem ser “desnaturalizados” ou “coletivizados”. A liberdade na sociedade, então, é possível apenas pela sujeição de cada um à vontade da sociedade livre. Abrindo mão de todos os direitos para a sociedade, perde-se o direito de apelar dos veredictos da sociedade. Não se pode mais criticar a lei positiva em nome do direito natural, pois “todos os direitos se tornam direitos sociais” (STRAUSS 1965: 286). A vontade geral

toma o lugar da lei natural. Strauss cita Rousseau: pelo simples fato de ser, o soberano é sempre o que deve ser. O que aparece é claramente o problema do critério. A crise do parâmetro inequívoco de um direito natural aponta para o processo de crescente imanência.

Strauss afirma que Rousseau denominava a sociedade livre, como ele a concebia, como “democracia”, já que esta estaria mais próxima da igualdade do estado de natureza do que qualquer outro regime. A diluição do direito natural no direito positivo de “uma democracia propriamente qualificada” (STRAUSS 1965: 286) só se justificaria se houvesse uma garantia de que a vontade geral não pudesse errar. A vontade geral ou a vontade do povo nunca erra apenas se ela quiser sempre o bem do povo. O problema é que nem sempre o povo sabe qual é o bem do povo. Segundo Strauss, a vontade geral necessita ser instruída⁵. Embora indivíduos instruídos possam ver o bem geral, não há garantias de que essa escolha prevalecerá quando estiver em conflito com o bem particular. Então, tanto o povo como os indivíduos necessitam de uma orientação. O povo precisa ser ensinado a saber o que deve querer. O indivíduo precisa ser transformado em cidadão, o que significa escolher o bem comum e não o bem privado.

Segundo Strauss, a solução desse duplo problema é dada pela figura do legislador ou pai da nação. O legislador é

um homem de inteligência superior que atribuindo origem divina ao código que ele elaborou ou venerando os deuses com sua própria sabedoria, as duas ações convencem o povo da correção das leis que ele submete ao voto do povo e que transformam o indivíduo de um ser natural em um cidadão (STRAUSS 1965: 287).

⁵ Difícil tradução para a afirmação de que a vontade geral “is in need of enlightenment” (STRAUSS 1965: 286).

Strauss faz então uma observação significativa: “somente pela ação do legislador o convencional pode adquirir, senão o *status*, pelo menos a força do natural” (STRAUSS 1965: 287).

Entretanto, mesmo os argumentos usados pelo legislador para justificar aos cidadãos sua missão divina ou a sanção divina do código que ele oferece, mesmo tais argumentos não são sólidos. Isso explicita o fato de que o problema da transformação do indivíduo em cidadão é paralelo àquele da própria sociedade. A figura do legislador em Rousseau teria menos a função de sugerir uma solução prática do que aquela de esclarecer “o problema fundamental da sociedade civil” (STRAUSS 1965: 288). Rousseau tem que abandonar a noção clássica do legislador porque ela obscurece a questão da soberania do povo. A noção clássica do legislador não pode ser unida à visão de liberdade de Rousseau que reivindica uma prioridade da vontade soberana em relação à totalidade da ordem estabelecida e da vontade da geração presente em relação às gerações passadas.

Sendo assim, Rousseau tem que encontrar um substituto para a ação do legislador. A opção encontrada é a religião civil, pois somente esta é capaz de produzir os sentimentos necessários para a formação do cidadão. O problema aqui é que o povo não pode ter mais do que uma mera opinião quanto aos assuntos da religião. Portanto, segundo Strauss, tanto a religião civil quanto o relato da origem do código, feito pelo legislador, abrem-se ao mesmo tipo de crítica: a ausência de certeza alimentada pelo ceticismo. Equivalente à ação do legislador, ao lado da religião civil, há o costume. O costume une as vontades dos indivíduos de modo independente da generalização das vontades que ocorre no ato de legislação, pois a “lei é sempre precedida pelo costume” (STRAUSS 1965: 289). Sociedade civil é precedida pela nação ou pela tribo. Isso

significa um grupo que se mantém unido por costumes que surgem do fato de que todos os membros do grupo estão sujeitos às mesmas influências. Portanto, “a nação pré-política é mais natural que a sociedade civil, pois causas naturais são mais efetivas na sua produção que na gênese da sociedade civil, que é produzida por contrato” (STRAUSS 1965: 289). As características nacionais ou a coesão nacional seriam uma raiz mais profunda da sociedade civil do que o cálculo, do que o interesse próprio e, por isso, do que o contrato. São esses alguns pontos da descrição feita por Strauss do pensamento de Rousseau.

Retomemos os pontos principais do que estamos denominando o “modelo Rousseau”. É essencial perceber que o critério de generalização das vontades tem origem no fato da crise de uma lei natural que pudesse servir como parâmetro (falta um complemento). O que se discute é o critério do que pode ser considerado “legítimo”. Portanto, um parâmetro externo ao espaço de generalização não está mais à mão. Isso significa claramente imanência. E a imanência é sempre vista, por um observador externo, como ausência de um padrão, critério, parâmetro, como arbítrio em suma. Esse movimento é paralelo à percepção de que, portanto, o erro não mais existe. O erro não pode existir porque todo erro depende de um critério, e é exatamente isso o que não existe mais, externamente ao procedimento. Se todo o parâmetro é interno à generalização, no caso, então não se pode mais falar de erro sobre o que foi generalizado. Pode-se falar das condições da generalização, mas não de seus resultados. Só o procedimento é necessário, mas não os resultados do procedimento. Se democracia é autolegislação, o que significa a generalização possível, então não há erro nos conteúdos das decisões da democracia, há somente o procedimento e as condições do procedimento.

Entretanto, para solucionar o problema da generalização possível, o “modelo Rousseau” utiliza a figura do legislador, da religião civil e dos costumes. Do ponto de vista lógico aqui adotado, trata-se do estreitamento das possibilidades do que é dito como privado, da diminuição da contingência na escolha de cada indivíduo, da construção de um horizonte possível de acordo. Esse problema é concebido na forma clássica como “a passagem do indivíduo ao cidadão”. Deve-se perceber que tanto o legislador, como a religião civil e o costume, como bem ressalta Strauss, são instâncias externas ao processo que ocorre na vontade geral. Além disso, tais instâncias não possuem o que é fundamental no processo da vontade geral e que está relacionado estreitamente à noção de liberdade: a auto-referência (a escolha não pode ser exterior ao processo). Tomar a sério a imanência significa admitir apenas o processo interno de generalização da vontade geral, e nada mais. Deve-se perceber também que esse problema só surge com tal clareza por causa da consciência da imanência. Não é fortuita a “fusão” requerida para a própria formação da vontade geral. O problema mais amplo pode ser então colocado da seguinte forma: como alcançar um ponto de convergência nas escolhas das partes envolvidas no procedimento através apenas do próprio procedimento?

É aqui que aparece com clareza a questão da representação como pensada por Schmitt. A representação refere-se a um problema: a fundação de uma assimetria que marca a unidade e a justifica. Se há algo claro quanto à representação, como veremos, é sua função de revelar a origem da unidade ao mesmo tempo, e pelo mesmo movimento, em que, exatamente por isso, apresenta uma justificativa para essa assimetria, a assimetria dada pela autoridade. Não é fortuito todo o discurso apontando para a idéia da representação da totalidade. Até a crise da representação, ainda há a crença de que se possa representar a totalidade. A crença na representação, em grande medida, sempre

esteve ligada à crença na capacidade da representação da totalidade. E isso também mostra o caráter eminente daquele que representa. O representante, por seu caráter excepcional, marca o lugar especial que funda a assimetria.

No “modelo Rousseau” não há representação porque a totalidade já existe quando da presença da vontade geral. É por isso que Schmitt sempre cita Rousseau quando quer descrever o que estaria mais próximo da sua “democracia pura”. Há uma percepção de que a representação é um desdobramento, e todo desdobramento é uma duplicação. Mas o duplo sempre ameaça a quebra da unidade e da continuidade. Nesse caso, a representação é o fim da presença que já está dada. Como veremos, a definição de representação dada por Schmitt afirma: representar é tornar presente um ausente. Mas por que o representante se a presença já existe? A presença é a unidade e ela existe enquanto existe a vontade geral. Por já estar presente, a unidade não necessita da representação para ocorrer. E como veremos também, o problema de Schmitt com tal visão é que ela seria muito simples e exigiria uma grande identidade que, de fato, não ocorre no mundo. Por isso, para Schmitt, a necessidade da representação, a representação da unidade.

Vamos agora analisar alguns pontos do livro de Luhmann, *Legitimação pelo procedimento*. É um livro abrangente e, como sempre acontece com seus escritos, polêmico. Apesar de todo o esforço que Luhmann faz para se distanciar da tradição, o que não deixa de ser um fato característico da reivindicação de sua posição como sociólogo, é uma idéia antiga que move o texto: a imanência e a conseqüente circularidade que dela é derivada. É a imanência agora traçada em uma estrutura específica, o procedimento, que permite a Luhmann redescrever certas questões e dar uma resposta inovadora a elas. E o problema central é a noção de legitimação. A

questão mais abstrata é sobre a possibilidade de se falar de legitimação⁶ na imanência. De todo modo, o caso que nos interessa aqui é a democracia. Não analisaremos a obra em toda a sua extensão, em todos os seus detalhes⁷, analisaremos somente alguns pontos que nos permitam delinear alguns traços básicos do que entendemos por democracia, pois o que nos importa aqui é o diálogo com Schmitt⁸.

Entretanto, o que liga esse texto às nossas discussões? O ponto de continuidade está no aspecto central da razão do surgimento da democracia. Se a democracia responde a uma perda da certeza em critérios “objetivos”, então, o que resta é um procedimento necessariamente formal cujo resultado expressa uma distinção que, por ter sido produzida pelo procedimento, é correta. Não é fortuito que qualquer tentativa de escapar desse procedimento é entendida como volta a algum tipo de tradição jusnaturalista. De todo modo, há dois caminhos possíveis a partir dessa noção mais genérica de procedimento. Um deles retoma alguns pressupostos da tradição kantiana e é melhor expresso nas reflexões de Habermas. O procedimento aqui é fundado em pressupostos de validade meta-políticos e meta-jurídicos⁹. O outro caminho é aquele expresso de forma mais extremada na obra de Luhmann. Aqui a imanência é levada às últimas conseqüências, em vários níveis de análise. O procedimento então tem como objetivo reduzir complexidade e, através da criação de uma forma relativamente autônoma, produzir decisões legítimas¹⁰.

Luhmann utiliza uma idéia genérica de procedimento. Sua análise parte daqueles procedimentos que têm um significado estrutural e fundamental para os sistemas

⁶ Luhmann usa o termo “legitimação” e não “legitimidade” porque sua proposta é temporalizar o conceito de legitimidade através de uma noção de aprendizagem no próprio procedimento (LUHMANN. 1983: 2).

⁷ Não pretendemos também nenhuma visão de conjunto sobre a obra de Luhmann. Isso faz com que não seja levada em conta a grande mudança a partir de adoção do conceito de *autopoiesis*. A obra que analisamos é anterior a essa mudança.

⁸ Schmitt é citado no texto, quanto à questão do parlamento (LUHMANN 1983: 15-21).

⁹ Ver o item 3.3 do capítulo 3 em Habermas (HABERMAS 1998: 118-31) sobre a discussão do princípio do discurso.

¹⁰ Para o caso da investigação dos princípios do procedimento de eleição política (LUHMANN 1983: 14).

políticos. São eles: “o sistema da eleição política, o procedimento legislativo [*Gesetzgebungsverfahren*] e o processo jurídico” (LUHMANN 1983: 13). O que ele tenta apontar como característico de uma “concepção clássica do procedimento” é “a referência à idéia de verdade ou verdadeira justiça como objetivo” (LUHMANN 1983: 18). No caso da eleição política, os fins almejados pelo parlamento parecem ser a ocupação das instâncias políticas de decisão com pessoa capazes que sejam escolhidas pela vontade do povo e que, exatamente por isso, possam verdadeiramente representar. O que Luhmann ressalta é uma espécie de insuficiência dos modos concretos de funcionamento da eleição e seus objetivos tão elevados. É o mesmo problema que afeta o parlamento na medida em que ele é uma instituição legiferante. Fazendo uma crítica da crítica de Schmitt, ele afirma ser um grave erro supor que no governo parlamentar haja um “espírito” em contradição com sua realidade. E deve-se notar como o enquadramento da questão é semelhante em Luhmann e Schmitt, embora os veredictos caminhem para lados opostos. Como já mencionamos, neste momento, o livro de Schmitt sobre o parlamento é citado.

O objetivo oficial do procedimento parlamentar é a verdade dos fundamentos da decisão e a correção da decisão orientada para situações em aberto, não programadas, não determinadas *a priori*. Algumas condições decorrem desse princípio. A discussão pública de cidadãos eleitos e iguais é o ponto central dessa instituição. Qualquer tipo de coação ou restrição sobre aqueles que decidem é proibida. Não se trata de uma instituição burocrática, mas de uma série de reuniões de acordo com a necessidade. A liberdade de discurso é protegida de modo especial. Os deputados são responsáveis apenas perante sua consciência. O procedimento parlamentar orienta-se pelo debate reiterado e ponderado. Então, “todas essas medidas parecem ser concebidas para o alcance da verdade, e não de acordo com poder, dinheiro, amor, honra ou fê”

(LUHMANN 1983: 15). A pergunta que surge é como os meios de fato disponíveis no procedimento podem permitir que se atinja objetivo tão elevado. Luhmann cita Guizot, não por acaso um dos autores preferidos de Schmitt na descrição da “idéia” do parlamento. Essa citação é tão reveladora das expectativas quanto ao governo parlamentar que merece ser reproduzida:

todas as combinações da máquina política devem tender, então, por um lado, a extrair da sociedade tudo aquilo que ela possui de razão, de justiça, de verdade, para aplicá-las ao seu governo. Por outro lado, devem tender a provocar o progresso da sociedade na razão, na verdade e transferir esse progresso da sociedade para o governo (GUIZOT *apud* LUHMANN 1983: 18).

Todas essas grandes expectativas sobre o governo parlamentar, para Luhmann, reforçam uma postura marcadamente antiburocrática contra as teorias do procedimento e seus postulados institucionais, “elas são dirigidas contra aqueles que administram o poder” (LUHMANN 1983: 18). Contudo, é essa visão que deve ser abandonada, juntamente com a perspectiva polêmica contra o poder, para uma correta compreensão do papel do procedimento. Do mesmo modo, é a justificativa da busca da verdade que também deve ser colocada em dúvida. A tudo isso, Luhmann opõe a necessidade de decisão e “um sistema que tenha que garantir a capacidade de decisão de todos os problemas postos não pode, ao mesmo tempo, garantir a correção da decisão” (LUHMANN. 1983: 21).

Segundo Luhmann, se for abandonado o pressuposto de que o procedimento serve para a descoberta da verdade, alcança-se “a possibilidade de analisar a sua função para a legitimação da decisão em uma forma sociológica moderna” (LUHMANN 1983: 23). Não se pode descartar a questão da verdade sem lhe considerar qualquer relevância

prática. Luhmann reivindica a possibilidade de examinar o problema da verdade não a tratando como um valor, mas como um mecanismo social. A vantagem dessa abordagem é poder determinar a função desse mecanismo e, a partir disso, poder compará-lo com outros mecanismos. O ponto central de toda a análise de Luhmann nesse livro é a idéia de redução de complexidade. A verdade, então, serviria para a transmissão de complexidade reduzida. A verdade possibilita a transmissão de idéias tendo como base a certeza coativa de modo intersubjetivo, e não por simpatia pessoal, pertencimento a um grupo ou submissão ao poder. Aqui se apresenta a semelhança com o poder, visto também como mecanismo social, e a questão da legitimidade. Então,

poder é um mecanismo de transmissão de resultados de seleção e até mesmo de resultados de seleção que são apresentados através de decisões. Quem tem o poder é capaz de motivar os outros a tomar como premissa de comportamento as suas decisões e também fazer com que uma seleção específica de um campo de possíveis alternativas de comportamento se torne vinculante para aceitação (LUHMANN 1983: 25).

O problema, então, passa a ser como criar razões para que os resultados das seleções sejam aceitos como premissa de comportamento ou, dito de outra forma, como o poder gera a decisão e a legítima. Portanto, desse ponto de vista, “é o objetivo do procedimento regulado juridicamente, tornar a redução de complexidade intersubjetivamente transmissível, seja com a ajuda da verdade, seja através do engendramento do poder legítimo para decidir” (LUHMANN 1983: 26). A idéia central da concepção clássica do procedimento, em sua forma juridicamente regulada, assegura um campo de comunicação livre e independente da influência da sociedade, dos privilégios de *status* ou do conjunto de papéis. Tal visão estava correta, mas o objetivo, a saber, alcançar a verdade, era uma ilusão, segundo Luhmann, uma desconsideração do

problema da complexidade típica da época iluminista. Daqui também se derivam a noção de uma diferenciação e a noção de uma relativa autonomia do procedimento, o que é condição prévia da possibilidade de sua legitimação.

Segundo Luhmann, o conceito de legitimidade foi usado na Idade Média como conceito jurídico de defesa da usurpação e tirania. Entretanto, com a positivação do direito no século XIX, o conceito de legitimidade perde sua consistência interna. A pergunta que permanece sobre essa questão pode ser expressa na seguinte formulação: “como é possível, se somente alguns decidem, estender a convicção fática da justiça ou da força vinculante dessa decisão?” (LUHMANN 1983: 27). Geralmente parte-se do suposto de que nenhum sistema político se sustenta apenas na força física de coação, mas deve alcançar algum consenso. Por outro lado, apenas a congruência casual de interesses também é insuficiente. Segundo Luhmann, embora consenso e coação sejam necessários, eles não explicam o processo fático de garantia e produção da aceitação das decisões estatais, pois “consenso e coação são ‘recursos escassos’ do sistema político” (LUHMANN 1983: 28). A questão seria, então, a capacidade de aceitação de uma decisão independente das motivações em jogo. Por isso, Luhmann define legitimidade como “disposição generalizada para aceitar decisões indeterminadas quanto ao conteúdo dentro de limites de tolerância conhecidos” (LUHMANN 1983: 28). O ponto central é, pois, essa disposição de aceitação, ampla e formal quanto a conteúdos, das decisões. Sem essa abertura, não haveria estabilidade possível. E é importante ressaltar também que é a estabilidade a preocupação fundamental dessa noção de legitimidade.

Não é fortuito que Luhmann faça em seguida uma referência ao conceito de legitimidade racional (fundada na crença da legalidade das ordens legais¹¹) de Weber, como aquele conceito que mais se aproximaria das questões levantadas pela noção de

¹¹ Embora redundante em português, a idéia é da crença em uma legalidade de ordens constituídas na forma de leis.

legitimação pelo procedimento. O que interessa a Luhmann é a existência dessa espécie de consenso básico sobre a aceitação de decisões de forma independente dos conteúdos específicos. E tal fato se torna ainda mais instigante quando se reconhece a extrema complexidade e variabilidade do sistema social em geral. É isso o que faz com que ele afirme ser necessária uma compreensão da legitimação do poder político de modo interno ao próprio sistema político. Além disso, uma outra condição essencial é novamente um aspecto formal do procedimento: “decisões vinculantes têm que ser tomadas como premissas de comportamento sem que sejam previamente especificadas quais decisões concretas serão alcançadas” (LUHMANN 1983: 30). De modo significativo, Luhmann acrescenta mais um aspecto que estaria relacionado diretamente à efetivação da legitimação. A noção de procedimento, que se constitui através das características formais que já apontamos, agora se define também pela “igualdade de chance de obter decisões satisfatórias” (LUHMANN 1983: 30). Pensamos que esse aspecto é fundamental principalmente quando se trata da análise da democracia. A igualdade de chances reflete nitidamente a idéia central de igualdade que é constitutiva da democracia. A igualdade de chances de decisões satisfatórias é a tradução concreta da noção abstrata de igualdade. Se isso de fato não ocorrer em uma forma de governo, então não se pode falar em democracia.

Luhmann realiza uma distinção entre a aceitação das premissas da decisão e a aceitação da própria decisão. Ele chama a atenção para o fato de que a positivização do direito (o que significa dizer que todo o direito ocorre através de decisão) corresponde ao reconhecimento das decisões como obrigatórias, e não dos princípios das decisões. Essa distinção entre a decisão e seus princípios leva à análise do conceito de reconhecimento ou aceitação. A estabilidade dos sistemas políticos não pode depender da convicção dos afetados da autenticidade de suas decisões. Por outro lado, não se

pode esperar que as pessoas criem convicções para todos os atuais temas de decisão. Portanto, “esta complexidade da sociedade moderna só pode ser levada em conta através da generalização do reconhecimento das decisões” (LUHMANN 1983: 32). Luhmann ressalta, então, que são necessárias menos as convicções motivadas do que uma aceitação sem motivo, independente da especificidade das personalidades individuais. As aceitações sem motivos das decisões são fundamentais para a estabilidade de um sistema político. A formalização do conceito de aceitação expressa-se da seguinte forma: “que os afetados tomam as decisões como premissas de seu próprio comportamento, por quaisquer motivos, e estruturam suas expectativas de acordo” (LUHMANN 1983: 33). Essa abordagem do problema da legitimação é, portanto, fundamental. Somente quando se abandona a abordagem do conceito de legitimidade pela ligação com a crença pessoal na correção das decisões é que podem ser analisadas “as condições sociais da institucionalização da legitimidade e capacidade de aprendizagem em sistemas sociais” (LUHMANN 1983: 34).

A questão da legitimação das decisões, segundo Luhmann, seria apenas uma parte do problema geral de como mudar ou transformar expectativas. Ainda mais especificamente, a pergunta seria como o sistema político-administrativo, através de suas decisões, consegue alterar as expectativas mais amplas da sociedade. A legitimação das decisões deve ser compreendida como “um processo institucionalizado de aprendizagem, como reestruturação permanente de expectativas que ocorrem no processo de decisão” (LUHMANN 1983: 36).

Depois dessa breve exposição de alguns pontos da obra de Luhmann, esboçemos então o que entendemos por democracia. Qual seria a forma mínima da democracia, os elementos mais básicos da forma democrática? Primeiramente, no modo de uma figura, pode-se afirmar que toda forma política democrática se expressa pela imagem de um círculo. A circularidade é a figuração de todo modo de autodeterminação, de autonomia. Entretanto, de modo mais abstrato, a questão da autodeterminação toma a forma lógica da auto-referência. Isso significa que toda regra válida para o grupo deve ter origem no próprio grupo, deve ter sido escolhida pelo conjunto do grupo. Na democracia, toda regra externa ao próprio grupo não tem validade alguma. É somente nessa modo mais abstrato que se percebe com clareza o cerne da crítica que fazemos a Schmitt.

Auto-referência e imanência estão estreitamente relacionadas. Mais exatamente, a auto-referência decorre necessariamente da imanência. Se a imanência for pensada de modo conseqüente, não há como se partir de algum tipo de assimetria já dada e que possa fundar algum tipo de autoridade. Não haveria nenhuma assimetria prévia, pois “natural” ou racional. O problema se torna então como estabelecer tal assimetria, como traçar a primeira distinção, como iniciar uma diferença. E deve ficar claro, como já dissemos, que toda a questão da autodeterminação surge exatamente da perda da certeza sobre uma decisão correta. Como não se pode partir de um ponto de certeza, exatamente por isso deve haver autodeterminação.

Na forma mais simples, há dois sujeitos (ego e alter) que têm que decidir sobre a regra a ser obedecida. Não se tem nenhum começo já traçado ou indicado. Se se parte de fato da imanência, não há como escapar da contingência do início. A única forma de aceitar alguma regra como válida seria a aceitação consensual dos dois sujeitos. Esse é o modo mais simples, essa é a solução mais simples. Se ego e alter aceitam consensualmente a regra, não há como lhe negar validade. Isso é autonomia, isso é

autolegislação, isso é autodeterminação, isso é, em suma, auto-referência. Se se pensa que tal forma é muito exigente, seja do ponto de vista “realista”, seja do ponto de vista “normativo”, então seria melhor abandonar essa forma, abandonar a democracia como autolegislação.

O problema, então, não é o número de participantes. O problema não está no fato de se ter não dois, mas três, trezentos ou treze mil participantes. O verdadeiro problema reside na possibilidade de ego ou alter não concordarem, de não ser possível chegar a um acordo. Aqui está a verdadeira questão, a questão central. Poderíamos descrever isso como a possibilidade de uma divergência consistente que impedisse o acordo. A questão é, então, como criar convergência, como possibilitar a convergência, mas internamente a ego e alter. Se não fosse assim, se não fosse a exigência de uma solução “interna”, então as ofertas não cessariam. Teríamos a religião civil, o legislador (que surge como um terceiro), os costumes, a tradição, a cultura política, a racionalidade dos agentes, a exigência de acordo fundada nas condições transcendentais da linguagem, a fundação republicana, o bem comum. Soluções externas foram sempre utilizadas pela tradição, e elas não resolvem o problema, apenas o encobrem. Essas soluções ou restringem do ponto de vista fático a possibilidade de ação de ego e alter ou, mais sutilmente, restringem do ponto de vista normativo a possibilidade de ação. Nessa última versão, os agentes podem até agir de modo divergente, mas estarão “normativamente” errados.

Transposto para um nível menos abstrato, quando há um número maior de agentes, percebe-se então a razão da regra da maioria. A regra da maioria não é e não pode ser a regra da democracia. A regra da democracia é a autolegislação, como já foi mencionado. A regra da maioria é um meio “interno” de solução de um problema de decisão. A questão é aquela da impossibilidade de um consenso. Na forma mais “realista” da decisão política, ainda há a pressão do tempo. Como decisões têm que ser

tomadas em um tempo determinado, há a necessidade de regras que solucionem os impasses e apresentem uma decisão. Portanto, várias regras ou instituições surgem como meios de tomada de decisão, mas elas não são e não expressam a regra da democracia. Democracia é autolegislação, nada mais do que isso, nada menos do que isso. Isso decorre diretamente da imanência. Dito de outra maneira, em linguagem schmittiana, trata-se de uma certa espécie de deísmo, não pode restar nenhum teísmo aqui. Mas o que é específico na imanência é o início contingente desse deísmo, o seu princípio não necessário.

Luhmann, ao comentar a manutenção de um sistema político, está certo ao observar que consenso e coação são recursos escassos. A sua definição de legitimidade, comentada acima, já aponta para a direção de uma resposta: “disposição generalizada para aceitar decisões indeterminadas quanto ao conteúdo dentro de limites de tolerância conhecidos” (LUHMANN 1983: 28). De volta ao nosso modelo simplificado de ego e alter, o que fica claro é a instabilidade que ocorreria se houvesse a necessidade de um consenso sobre cada conteúdo de decisão. Mas se não há um consenso sobre conteúdos, não se pode escapar do ponto para o qual a definição de Luhmann chama a atenção: aquilo sobre o qual deve haver acordo é um procedimento que leva a uma decisão, mas não o conteúdo da decisão. Percebe-se o necessário formalismo aqui. Percebe-se como somente através desse formalismo pode haver uma estabilidade maior no modo de se chegar a decisões. Não há mais a necessidade de um consenso sobre cada decisão, mas de um acordo amplo e formal que permaneça independentemente das decisões, desde que tomadas seguindo o procedimento. De maneira que, primeiramente, o que a democracia implica é uma acordo sobre a forma da decisão, mas não sobre o conteúdo da decisão. Só em sociedades bastante tradicionais seria possível pensar em consensos fortes. O procedimento é uma forma de participação cuja decisão permanece

necessariamente em aberto. E deve-se notar que a participação de ego e alter no procedimento exclui qualquer terceiro que se ponha em um nível superior aos dois. Não há nenhum modo de teísmo aqui, não há decisionismo, não há soberano fora do procedimento, não há exceção (como veremos na análise das idéias de Schmitt). E o representante, se houver, está estritamente vinculado ao procedimento, faz parte do procedimento e está claramente limitado por ele. O “representante” inserido no procedimento não é independente (como será visto, essa é uma das exigências do representante para Schmitt). Isso é imanência.

As características mínimas da democracia se definiriam em torno da idéia de um procedimento formal. Não há como se falar em um resultado prévio ao seu exercício. Os participantes do procedimento são os cidadãos e são cidadãos somente na medida em que participam deste procedimento. A participação dos cidadãos no procedimento, para que se possa falar de fato em participação, deve afetar o conteúdo possível do resultado. Se não houver a possibilidade de influência efetiva sobre o resultado através da participação, se não houver a possibilidade de indeterminação do conteúdo dos resultados, então não há democracia, mas uma espécie de ritual (LUHMANN 1983: 38). Isso não seria procedimento. Pode-se inclusive definir participação exatamente como a capacidade de influenciar o resultado das decisões. Participar significa ter essa capacidade. Ou ainda de uma outra forma, participação significa exatamente ter poder, aumentar a participação significa distribuir poder. O ponto fundamental aqui é que uma decisão não é arbitrária, somente quando aqueles que são afetados por essa decisão, têm alguma influência sobre ela. Só pode ser reconhecida como não arbitrária aquela decisão na qual há participação, sobre a qual se tem alguma influência. Essa é a idéia central da democracia, isso é circularidade.

Sendo assim, vamos retomar a definição dada por Luhmann de legitimidade como uma disposição generalizada para aceitar decisões que são indeterminadas quanto ao resultado, mas que estão inseridas dentro de limites de tolerância conhecidos. Essa definição ressalta um ponto crucial sobre a legitimidade que é esse tipo de disposição formal quanto à aceitação de resultados. Entretanto, para uma descrição da democracia falta algo. O que Luhmann está destacando refere-se às condições de existência de um sistema político, ao seu caráter de estabilidade. Contudo, isso valeria para qualquer sistema político. Uma ditadura que efetivamente funcionasse deveria também ter tais características. Esse é o mesmo ponto que pode ser ressaltado em relação à noção de “dominação legítima” em Weber¹². Mas é evidente que tanto Luhmann quanto Weber estão conscientemente se afastando de proposições normativas. Entretanto, para uma definição de democracia, a perspectiva normativa é essencial. Então, a legitimidade na democracia deve partir dessa noção de legitimidade, deve destacar a idéia de um procedimento formal cujos resultados sejam indeterminados exatamente pela participação dos que atuam no procedimento. Mas deve também acrescentar que uma condição essencial para a democracia é a inclusão do máximo possível de participantes nesse procedimento. Isso é o significado prático de igualdade. Isso também é imanência.

Essa é a forma mínima da democracia: ampla participação (o que significa poder de influenciar resultados¹³) em um procedimento formal cujos resultados permaneçam indeterminados *a priori*. O procedimento é institucionalizado e regulado juridicamente. A contingência está dentro dele, está situada nos resultados das decisões. Não há nada fora do procedimento, não há “povo” antes do procedimento e além dele. Por isso, é a noção clássica de poder constituinte que deve ser abandonada para uma correta

¹² Deve-se notar que a questão específica da legitimidade é introduzida exatamente no momento em que Weber destaca a inconstância e instabilidade de uma dominação qualquer (WEBER 1992: 151).

¹³ O que permitiria a mesma definição, do ponto de vista do conceito de poder, como já tínhamos ressaltado: democracia é uma forma política na qual há uma ampla e efetiva distribuição de poder através da participação no procedimento.

descrição da democracia. Essa noção acaba por pressupor um sujeito que exatamente por ser um sujeito do poder constituinte, ainda não constituído, paira permanentemente acima de qualquer procedimento¹⁴. Como veremos, Schmitt não hesita em tirar todas as consequências possíveis dessa idéia.

Por último, um breve comentário sobre a noção de direitos humanos. Se a democracia parte da imanência e se estrutura como autodeterminação, então, qualquer idéia de direitos humanos lhe é estranha. Se houvesse direitos humanos, não haveria necessidade de democracia, não haveria necessidade de autolegislação. E nunca é demais relembrar: a noção de direitos humanos é liberalismo redivivo¹⁵. O que é necessário para a democracia é a noção de direitos, mas não a idéia de direitos humanos. O espaço da liberdade individual é a fonte principal da diversidade na democracia, não há como separar uma noção de democracia da tradição liberal. Contudo, a noção de direitos humanos expressa algo da transcendência, a crença em um parâmetro necessário fora do processo.

¹⁴Em um texto de Pasquino sobre a centralidade da noção de *pouvoir constituant* em Sieyès e Schmitt, é citada uma passagem de Böckenförde, na qual ele afirma ser a teoria moderna do poder constituinte o resultado de um processo de secularização. A origem da ordem não estaria mais em Deus ou em uma natureza, mas na vontade humana e em sua decisão soberana. A noção de povo significaria então uma unidade política autoconsciente ou, para Sieyès, nação. O próprio Pasquino se refere a “essa concepção imanente secularizada da ordem política” (PASQUINO 1988: 373). Mas essa secularização do teísmo cobra seu preço. O povo ou nação, como unidade consciente de si, “age”. Através de um ato, de uma decisão, o povo se dá a si mesmo uma constituição. Por isso, necessariamente, o povo permanece “acima” da constituição. Como veremos, é isso o que deve ser abandonado com a idéia de democracia como imanência radical. Se é correto dizer que o conceito de poder constituinte é fruto do processo de secularização, como ressalta Böckenförde e Pasquino, pensar a democracia como imanência significa continuar esse processo e abandonar a noção de povo como sujeito em favor da idéia de procedimento. Não há nada além do procedimento na democracia, nada antes do procedimento, nada acima dele. Isso implica também abandonar a dupla conceitual poder constituinte / poder constituído no panteão das belas idéias da Revolução. Se se parte da noção de procedimento, só há poder constituído, sempre. A idéia de poder constituinte cria uma expectativa falsa de que exista algo além do procedimento. E então se percebe claramente porque a idéia de poder constituinte exige a idéia de representação. Contudo, para a democracia compreendida como procedimento, não há poder constituinte, não há “povo”, não há representação. Sem dúvida, nas palavras de Schmitt, trata-se de uma espécie de deísmo aqui.

¹⁵ Geralmente, em nome da complexidade do tema e do rigor da análise, definições concisas do liberalismo são evitadas. Por isso, Strauss tem o grande mérito de ousar uma definição em uma frase, além de indicar o fundador dessa tradição: “se podemos denominar liberalismo aquela doutrina política que tem como fato político fundamental os direitos do homem, distintos dos deveres, e que identifica a função do estado com a proteção ou a salvaguarda desses direitos, então, devemos afirmar que o fundador do liberalismo foi Hobbes” (STRAUSS 1965: 181). O que nos interessa aqui não é a polêmica em torno do fundador do liberalismo, mas a definição precisa de Strauss.

Em suma, a nossa crítica a Schmitt decorre desse ponto de partida, decorre da imanência expressa como procedimento, que impede qualquer forma vertical para a definição de democracia (como pensamos ser o caso do decisionismo e da estrutura na qual ele se baseia).

Capítulo II

A estrutura da representação: *Catolicismo Romano e Forma Política*

Mesmo o crítico mais contundente de Schmitt deveria reconhecer que *Catolicismo Romano e Forma Política* é um livro brilhante. Exatamente o livro que ressalta a “forma”, inclusive em seu aspecto estético, tem na própria forma um ponto alto. É, de fato, um livro muito bem escrito. E em tempos de grande exaltação do rigor acadêmico, tal livro poderia inclusive ser considerado mero ensaísmo. Mas, exatamente por isso, ele é brilhante. Um misto de ensaísmo, atitude polêmica, erudição histórica, abrangência de temas, tudo isso faz deste livro uma obra incomum.

O que nos interessa aqui, entretanto, é um ponto bem específico. Trata-se exatamente da noção de representação. Aproximar esse texto da *Teoria da Constituição* não é algo inovador (HOFFMAN 2002: 142-6; FERREIRA 2004: 251-70; por fim, ressaltando mais as diferenças que semelhanças, GALLI 1996: 593), mas também pode não ser óbvio. O que nos leva a considerar esse texto como um momento central para a idéia de representação em Schmitt é o tratamento explícito dado ao tema, assim como a passagem em que se afirma: “ela (a Igreja Católica) quer viver com o Estado em comunidade particular, estar diante dele como parceira em duas representações (RKpF, 38)”. Como se verá, não estamos afirmando que se trata da mesma noção de representação, há diferenças. Entretanto, partimos da tese de que a estrutura é a mesma. O que está em jogo, aqui, é uma fundamentação da assimetria na transcendência. Portanto, todos os problemas encontrados nesse conceito quando aplicado ao Estado, e

principalmente quando aplicado à democracia, residem no fato de que se trata de uma tentativa de transposição de um esquema da transcendência para um âmbito imanente.

Aqui se evidencia o laço comum que une momentos dispersos na obra de Schmitt sobre a representação. É da forma como Schmitt pensa a representação na Igreja Católica que trataremos aqui. Diante de um texto tão multifacetado e, repetimos, exatamente, por isso, brilhante, faremos um exercício de extração do tema da representação do meio de tantas argumentações cruzadas. Portanto, sem descuidar das questões correlatas à representação tratados nesse texto, centraremos nossa análise nesse tema.

Antes de iniciarmos a análise da argumentação de Schmitt, gostaríamos de comentar um modo típico de interpretação desse texto. Como há referências em várias passagens do livro ao protestantismo e ao capitalismo, foi vista aqui uma crítica a Weber, especificamente, ao livro *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Em uma visão ainda mais direcionada, percebe-se aqui uma crítica da política à economia. Sem dúvida, podem ser notados elementos desse movimento, pois, quando da análise da Igreja Católica, sempre há uma contraposição ao protestantismo. Além disso, como veremos, o caráter representativo é contrastado com o “pensamento econômico-técnico” do qual um dos principais responsáveis foi o protestantismo. É isso o que alimenta a tese de uma crítica do político ao econômico, de uma crítica à *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*¹⁶.

Contudo, nos parece que o ponto central da argumentação seja outro aqui. Se há de fato um diálogo com Max Weber, entretanto, a questão não nos parece ser somente a de uma crítica do político ao econômico, mas a de uma crítica a um certo modo de

¹⁶ Se se pudesse apontar um lugar mais claro no qual estaria expresso o cerne da visão conta a qual Schmitt quer se contrapor, diríamos que se trata do segundo momento do livro: *A idéia de profissão [Berufsidee] do protestantismo ascético*. (WEBER 2000: 53-155).

perceber o político, a saber, o modo moderno do político, i.e., imanente¹⁷. Portanto, são dois modos de compreender o político o que está em jogo aqui. No fundo, a representação é sinal da maneira como Schmitt percebe a política, a política capaz de forma, a política que, de fato, representa. E quem é um dos principais pensadores a refletir sobre o modo moderno do político senão Max Weber? E, insistimos, dentro de categorias propriamente políticas e não econômicas. Portanto, pensamos que há de fato um diálogo com Weber nesse texto. Entretanto, o diálogo que nos interessa ocorre no âmbito propriamente político. São formas distintas de compreensão do político que se refletem nas categorias utilizadas, sendo a representação o foco aqui¹⁸. Mas voltemos ao texto.

O texto se inicia com a explicitação de um fato: “há uma sensibilidade anti-romana” (RKpF, 5). Seja com Gladstone, com Bismarck, com Dostoiowski, na figura do Grande Inquisidor, ou Cromwell¹⁹. Seja com sectários fanáticos, protestantes e cristãos (gregos) ortodoxos, o que há é um “horror anti-romano” (RKpF, 5). O que permanece é “o medo diante do inassimilável poder político do catolicismo romano” (RKpF, 6). A crítica que mais se ouve em “todo o século XIX, parlamentar e democrático” (RKpF, 6) é sobre o oportunismo católico. É espantosa sua “elasticidade” e capacidade de se ligar

¹⁷ O título de um artigo de Colliot-Thélène é sugestivo: *Carl Schmitt versus Max Weber: Juridical Rationality and Economic Rationality*. E embora seja essa a linha principal de argumentação, na primeira parte do texto, ela chama a atenção brevemente para o que pensamos ser a questão central: a positivização do direito como pressuposto dos “modos modernos de exercício do poder político” (COLLIOT-THÉLENE 1999: 139). O que estamos afirmando é que o direito positivo é uma típica expressão da imanência, portanto, condição necessária para a democracia. Não há democracia sem a positivização do direito, embora a democracia não se reduza a essa positivização.

¹⁸ Pensamos que a principal oposição, do ponto de vista político e jurídico, é entre forma política da Igreja e o que Weber denomina dominação legal [*legale Herrschaft*]. Isso ficará claro durante a discussão do texto. De todo modo, o principal confronto está entre a obediência a uma norma por seu caráter puramente legal e abstrato, por um lado, e a obediência a uma pessoa em uma instituição que tem a capacidade da representação, por outro. Essa anteposição está muito próxima daquela estabelecida por Weber entre dominação legal e dominação carismática [*charismatische Herrschaft*]. A Igreja que representa seria um caso típico do processo que Weber denominou rotinização do carisma (WEBER 1992: 151-66).

¹⁹ Meier ressalta a importância de Cromwell para a argumentação mais ampla de Schmitt (MEIER 1995: 28-29). Sua figura é central não só no *Conceito do Político*, como também em *A Ditadura*.

a correntes, grupos, governos e partidos opostos. Assim, “em cada mudança de situação política, são mudados aparentemente todos os princípios menos um: o poder do catolicismo” (RKpF, 7). Vários termos são possíveis para a descrição da Igreja: a dupla face, a cabeça de Jano, o hermafrodítico.

Mas o que Schmitt pretende esclarecer é a “idéia política do catolicismo” (RKpF, 10). Esse é o cerne do debate. Qual é a idéia política do catolicismo? Segundo Schmitt, “a Igreja Católica é uma *complexio oppositorum*”, ou seja, “parece não haver oposição [*Gegensatz*] que ela não abranja” (RKpF, 11). Do ponto de vista prático ou teológico, o que permanece na Igreja é a *complexio oppositorum*. Por isso, a Igreja apresenta mediações [*Vermittlungen*], graduações e acomodações. A própria relação entre universalismo e nacionalidade se explicaria a partir dessa idéia. Segundo Schmitt, explicitando esta tensão, um irlandês disse que “a Irlanda é apenas ‘a pinch of snuff in the Roman snuff box’” (RKpF, 10).

Entretanto, podemos nos perguntar, qual é a base sobre a qual se assenta essa capacidade de abarcar os opostos? Qual é o fundamento da *complexio oppositorum* da Igreja Católica? Esta resposta é fundamental, pois é ela que revela a importância desse livro para nossa argumentação. A resposta está no princípio da representação. O próprio Schmitt responde:

Observada a partir da idéia política do catolicismo, a essência da *complexio oppositorum* do catolicismo romano reside em uma supremacia especificamente formal sobre a matéria da vida humana, como até agora nenhum império conheceu. Aqui há uma configuração [*Gestaltung*] substancial da efetividade histórica e social que, não obstante seu caráter formal, assenta-se na existência concreta, viva e, no entanto, racional na mais alta medida. Tal particularidade formal do catolicismo romano baseia-se na rigorosa execução do princípio da representação (RKpF, 14).

É essa capacidade formal que revela o que significa a *complexio oppositorum* da Igreja. É essa capacidade que confere figuração à realidade. É ela que une, pois, forma e concretude, o que é vivo e o que é racional. E tudo isso se alicerça no princípio da representação.

Schmitt dá um outro passo importante que marca toda a sua argumentação posterior. Ele antepõe o princípio de representação, a capacidade de forma do catolicismo romano, a *complexio oppositorum*, Schmitt antepõe tudo isso ao “pensamento econômico-técnico dominante” (RKpF, 14). Esta oposição pauta todo o argumento que se segue. Como esclareceremos posteriormente, Schmitt só consegue perceber a imanência nessa forma técnico-econômica²⁰. E o essencial para o nosso problema é que, ao perceber a imanência apenas como algo técnico-econômico, Schmitt nunca considera devidamente a grande especificidade e peculiaridade da democracia. A democracia se assenta na imanência, surge por causa da imanência e tenta estruturar ou mesmo “resolver” um problema que só tem sentido na imanência. No fundo, Schmitt se recusa a compreender a imanência porque só a percebe de um modo restrito, por um lado. Por outro lado, Schmitt nutre uma profunda desconfiança em relação à imanência, repetida de vários modos. A razão desse movimento é a rejeição explícita, por parte de Schmitt, da crença de que a imanência possa resolver um verdadeiro conflito. Por isso, a representação, por isso, a estrutura vertical que sempre sugere a transcendência. A consequência de tudo isso é claramente a recusa da democracia compreendida como uma expressão radical da imanência. Nessa breve passagem citada já se percebe o

²⁰ A imanência também é associada reiteradamente ao individualismo. Isso fica claro, como veremos, na análise de algumas características do estado de direito burguês: direitos individuais, votações secretas de eleitores isolados, etc. Mas é interessante que o individualismo perpassa um âmbito muito mais amplo em Schmitt. Em um livro no qual infelizmente não iremos nos deter, Schmitt revela claramente sua posição: “somente em uma sociedade individualisticamente desfeita, o sujeito esteticamente produtivo pode transferir o centro cultural [*geistige Zentrum*] para si mesmo. Somente em um mundo burguês, que isola o indivíduo no cultural [*im Geistigen*], expulso para dentro de si mesmo, que sobre ele deposita todo o peso que antes estava dividido hierarquicamente em distintas funções em uma ordem social” (PR, 20).

problema central que tratamos na tese: a anteposição entre representação e o técnico-econômico apenas obscurece uma tensão mais profunda, aquela entre representação e democracia, entre representação e imanência. E, como já dissemos, é nessa oposição entre representação e o técnico-econômico que se baseiam as principais interpretações desse texto.

A crítica aos “metafísicos da filosofia especulativa pós-kantiana” mostra o que a Igreja tem de específico. Tomando Hegel como exemplo, Schmitt afasta qualquer noção de dialética como se assemelhando ao catolicismo romano. A busca de um “terceiro mais elevado” é sintomática de uma época de cisão, de “uma antitética que precisa de uma síntese” (RKpF, 16). O hegelianismo e, mais especificamente, a dialética são frutos típicos de sua época. O hegelianismo só busca a síntese porque de fato se situa em uma ruptura. O ponto central de Schmitt aqui, sua hipótese fundamental, é que “um dualismo radical domina efetivamente cada campo da época presente” (RKpF, 16). Deve-se ter isso sempre em mente para a compreensão do argumento. Esse também é o aspecto lógico que se deve ter presente para a compreensão de nossa crítica²¹. E não se pode esquecer que o diagnóstico de um dualismo constitutivo do tempo presente é uma posição que perpassa vários textos de Schmitt, embora tal dualismo acabe por tomar diferentes formas²².

²¹ Ao perceber um dualismo em todo o tempo presente, Schmitt critica toda tentativa de “solução” de tal problema na imanência. O dualismo acaba por ser a própria expressão da imanência e, portanto, parece impossível encontrar qualquer conclusão nessa mesma imanência. Por isso, a verticalidade do decisionismo, a assimetria dada pela representação, o fundamento da transcendência contra a imanência, a excepcionalidade da pessoa que representa. Em suma, a assimetria, a distinção que resolve o dualismo, Schmitt crê que só possa vir de uma estrutura vertical, fundamentalmente não imanente. Isso será desenvolvido em nossa análise.

²² Em seu *Romantismo Político*: “a filosofia moderna é dominada por um dilema entre pensamento e ser, conceito e realidade, cultura e natureza, sujeito e objeto que nem mesmo a solução transcendental de Kant consegue solucionar” (PR, 62). O tema do dualismo também se faz presente, embora de um outro modo, no livro sobre Theodor Däubler (TD, 13). Sobre esse dualismo e suas várias facetas (GALLI 1996: 179-94).

Schmitt estabelece uma relação entre catolicismo romano e protestantismo a partir do conceito de natureza. Não haveria, no catolicismo romano, “todos aqueles dualismos entre natureza e espírito, natureza e entendimento, natureza e arte, natureza e máquina” (RKpF,18), pois “natureza e *ratio* são um” (RKpF, 18). O problema chave aqui é que a “argumentação católica está interessada especialmente na condução normativa da vida social humana com um modo de pensar que se funda em uma lógica especificamente jurídica” (RKpF, 21). A questão normativa é fundamental. Unindo ciência e técnica, Schmitt mostra como termina por prevalecer a visão mecanicista. Essa, por sua vez, se aproxima do pensar econômico. É em oposição a tudo isso que se coloca a idéia política do catolicismo. Aqui Schmitt distingue e contrapõe o econômico e o técnico ao que é jurista e político. O que Schmitt tenta fazer é mostrar a diferença da idéia política do catolicismo em relação ao pensamento econômico e técnico, na medida em que tal idéia permite uma “condução normativa”. E ele só consegue isso ao ser capaz de uma distinção fundante. O ponto é, então, em que se baseia tal distinção, qual seu fundamento?

Na seqüência, Schmitt passa a descrever a especificidade da Igreja ou, do que ele também denomina racionalismo católico romano. O que este racionalismo tem de próprio é o seu caráter institucional e jurídico. O resultado disso é fazer do sacerdócio [*Priestertum*] um ofício. Aqui haveria, então, uma feliz e elaborada junção. O Papa é o vigário [*Stellvertreter*] de Cristo. E como o ofício é independente do carisma, a dignidade do sacerdote parece abstrair de sua pessoa concreta. Mas se fosse apenas isso, teríamos então um caso típico de ofício impessoal. E é exatamente isso o que Schmitt nega. Para ele, a Igreja Católica produz uma união entre cargo e pessoa de uma forma

muito própria. Isso porque o sacerdote não é funcionário ou comissário²³, “sua dignidade não é impessoal como do funcionário moderno, mas seu ofício liga-se, em uma série ininterrupta, ao encargo pessoal e à Pessoa do Cristo” (RKpF, 24).

Aqui se mostra a estrutura da distinção que funda o racionalismo da Igreja: a ligação com a Pessoa do Cristo ou, dito de modo mais abstrato, a abertura para a transcendência. A distinção só pode ser feita porque baseada na transcendência. É a transcendência que funda a autoridade do Papa. Esse é o ponto principal. Dito de modo schmittiano, embora não nesse texto: a decisão pode ser tomada (ela tem fundamento) ou a distinção pode ser feita porque quem a realiza, o Papa, no caso, tem ligação com a transcendência. E como veremos que representação e transcendência se sustentam, percebe-se que a representação tem sua estrutura típica, sua estrutura primordial no esquema vertical da transcendência. Sem a transcendência não há verdadeira representação. A questão é como Schmitt utilizará esse esquema vertical da representação em sua *Teoria da Constituição*, mas sem a transcendência. E o problema é todo esse: como pensar a verticalidade sem transcendência? De todo modo, deve-se lembrar que democracia é essencialmente imanência, por isso, nesse sentido, não representativa, por isso, também, o termo final da transcendência.

Racionalismo econômico e racionalismo católico se opõem. A questão é por que se opõem. O ponto central é que a técnica é apenas um meio e serve a qualquer fim. Dado um fim qualquer, a técnica não o questiona, mas aponta o meio mais eficaz de alcançá-lo. A noção de mecanismo é aproximada da noção de técnica. Mecanismo significa, então, meio que serve também para qualquer fim. Por isso, é dito ironicamente que “um mecanismo racional espantoso serve a qualquer interesse sempre com a mesma

²³ Lembrando que comissário em Schmitt, assim como a técnica, sempre se refere a um meio para um fim dado, por isso, seu caráter restrito.

seriedade e mesma precisão, seja o interesse por blusas de seda, gases venenosos ou por qualquer outra coisa” (RKpF, 25). O que se percebe aqui é a indiferença da técnica quanto aos fins possíveis. Serve-se sempre de modo igual a qualquer fim. A distinção, portanto, não possui nenhuma necessidade. Há uma indiferença em relação a fins. Por isso, os fins variam, por isso, a neutralidade e a relatividade da técnica e do pensar econômico. Racionalidade, então, para Schmitt, é racionalidade de fins [*Rationalität des Zweckes*], não de meios. Por causa disso, o racionalismo católico é superior ao econômico. Quando Schmitt afirma que a noção de racionalismo é deturpada já que o mecanismo de produção que serve a qualquer fim também é denominado racional, ele ressalta que o importante é a racionalidade de fins. Racionalidade de fins é aquela que consegue estabelecer diferenças entre fins, estabelecer uma distinção com razões, estabelecer uma assimetria com fundamento.

O ponto de apoio a partir do qual se estabelece a distinção é o que Schmitt chama de idéia. Segundo ele, “à política pertence a idéia porque não há política sem autoridade e não há autoridade sem o *ethos* da convicção” (RKpF, 28). Há, portanto, uma estreita relação entre idéia e política, o que permite a autoridade e o *ethos* da convicção²⁴. Todos esses termos giram em torno da capacidade de estabelecer distinções. Schmitt relaciona política e “a exigência de um modo específico de validade (*Geltung*) e autoridade” (RKpF, 29). Por sua vez, como o econômico não é capaz de “resolver nenhuma grande oposição (*Gegensatz*) social” (RKpF, 30), sugere-se a relação entre tal capacidade e o político. O político é essa capacidade de distinção. A Igreja possui esta capacidade de autoridade, ela “tem aquele *pathos* da autoridade em sua completa pureza” (RKpF, 31). E em que se baseia tal capacidade? Volta-se aqui à representação. A Igreja é “uma representação concreta e pessoal de uma personalidade concreta” (RKpF, 31). A

²⁴ A pergunta na democracia é em que se baseia a autoridade e o *ethos* da convicção. O fato é que eles só podem ser estabelecidos na imanência. Esse é o problema crucial da democracia.

representação é sempre pessoal aqui. Tal capacidade de representação é ligada ao “espírito jurídico” e a Igreja é considerada “a verdadeira herdeira da jurisprudência romana” (RKpF, 31). Ela tem “a capacidade para a forma jurídica” (RKpF, 31). Essa capacidade de forma deriva exatamente da “força para a representação” (RKpF, 32). A Igreja representa

a *civitas humana*, ela apresenta em cada instante a relação histórica entre o devir humano e o sacrifício de Cristo na cruz. Ela representa o próprio Cristo pessoalmente que na realidade histórica é o Deus tornado homem. Na representação repousa sua superioridade sobre a época do pensamento econômico (RKpF, 32).

A Igreja representa, pois, o próprio Cristo. Eis a força de sua representação. É essa representação que dá autoridade ao Papa e possibilita a ele estabelecer juízos, que são exatamente distinções. Que o representativo seja superior ao econômico, esclarece-se pelo fato já comentado de que, para Schmitt, o econômico é incapaz de verdadeiras distinções.

É significativo que Schmitt veja na Igreja o último exemplo isolado da capacidade medieval de formação de figuras representativas. Ele também contrasta os séculos XVIII e XIX, denominando este último de improdutivo quanto à representação. Tudo isso é correto e deveria apontar, segundo nossa tese, para a mudança estrutural que ocorreu e que levou ao fim da possibilidade da representação. Então, Schmitt deveria considerar a gravidade de uma afirmação feita por ele mesmo e dela extrair até as últimas conseqüências todas as implicações: “a capacidade representativa acabou” (RKpF, 32). Aqui fica claro também a característica radical da tentativa de Schmitt em transpor a capacidade de representação para o Estado. No fundo, toda a *Teoria da Constituição* de Schmitt se baseia em uma aposta e uma tentativa: rescrever o Estado e a

constituição a partir de uma estrutura representativa. Mas o que torna a *Teoria da Constituição* uma obra instigante é o fato de Schmitt situá-la, exatamente, no âmbito da democracia, como veremos. Segundo nossa tese, isso não é possível, pois a democracia é propriamente a expressão da imanência. O que se tem então é uma série de tensões em uma tentativa de redesenhar a imanência com categorias verticais da transcendência. Qual é o resultado: uma obra brilhante, erudita, ousada, abrangente, mas tudo isso exatamente por tentar estabelecer uma impossibilidade, a saber, especificar uma noção da democracia através da representação no sentido eminente. O que ocorre, no fundo, é uma reestruturação da democracia a partir de elementos verticais²⁵. Por isso, afirmamos que Schmitt não oferece mais um conceito de democracia: na verdade, ele é um crítico severo, rigoroso e inclemente da democracia pensada como imanência²⁶. Por tudo isso, se a Igreja ainda pode se basear na representação, isso ocorre porque ela é a última expressão de um mundo que também terminou. Pode-se até concordar com a afirmação de Schmitt sobre a força da representação da Igreja, entretanto, isso por si só já mostra como a representação, no mínimo, entra em crise. A democracia é expressão da imanência. Estruturalmente, não há como ser representativa no sentido dado por Schmitt.

Em um denso parágrafo, Schmitt discorre sobre “o econômico em sua relação com o técnico” (RKpF, 35). Primeiramente, ele afirma que o pensar econômico conhece apenas a precisão técnica como um tipo de forma. Isso é o que mais o afasta do representativo. O econômico e o técnico requerem “uma presença real das coisas” (RKpF, 35). Isso remete a noções como emanção, reflexo, projeção, transferência e

²⁵ O modo como os conceitos de identidade e representação aparecem na *Teoria da Constituição* e se relacionam revela exatamente essa questão, como veremos.

²⁶ Deve-se sempre lembrar da aproximação que Schmitt realiza entre democracia e ditadura. Ver *A situação histórico cultural do atual governo parlamentar* (GLhP, 37). Por outro lado, Schmitt não poderia ser considerado um defensor de uma democracia autoritária porque isso é simplesmente uma contradição em termos.

espelhamento. Essas, não por acaso, são típicas caracterizações da imanência. Refletir, projetar, transferir, espelhar e emanar, tudo isso é não representar.

Aqui é interessante perceber como Schmitt revela muito de seu entendimento próprio da imanência. É típico de Schmitt, não só neste texto, antepor político e jurídico a técnico e econômico. Além disso, ele caracteriza os últimos como expressões precisas da imanência. A imanência é, pois, percebida sempre como algo do campo técnico e econômico, nunca como algo político. Ele chega a sugerir uma espécie de nexo causal entre o econômico e o fim da representação, o que significa, em suma, imanência: “pode-se observar que com a difusão do pensamento econômico também desaparece a compreensão de cada tipo de representação” (RKpF, 43). Isso apenas mostra como Schmitt se nega a discutir, particularmente nesse texto, a questão específica da imanência em seus termos propriamente políticos. A imanência é “produto” do avanço do econômico. O econômico pode até ser uma de suas expressões, mas a imanência não pode ser reduzida a ele. No fundo, o político em Schmitt sempre sugere uma assimetria vertical. É essa a razão profunda da negação da democracia tomada em seus termos puramente imanentes. A imanência, como já dissemos, é sempre vista com desconfiança por Schmitt diante de sua impossibilidade de solucionar verdadeiros conflitos. Enquanto a representação aponta para uma verticalidade, a questão da democracia é exatamente esta horizontalidade, esta permanente “presença real das coisas”, esta ausência de transcendência que implica encontrar o fundamento de sua assimetria na própria horizontalidade, sem recurso a qualquer ponto privilegiado. É esse o desafio de um pensamento radical da democracia.

A representação liga-se, diretamente, ao personalismo para Schmitt. Ele afirma que a idéia de autoridade pessoal é essencial à representação porque “só uma pessoa pode representar” (RKpF, 36). Assim, representar é personificar. Por isso, Schmitt faz

uma diferenciação entre representação [*Repräsentation*] e delegação ou substituição [*Stellvertretung*]. Representar não é colocar algo no lugar de outro, representar é personificar, é encarnar, é presentificar o ausente. Pode-se representar uma pessoa ou uma idéia. Por isso, “Deus ou, na ideologia democrática, o povo ou idéias abstratas como liberdade e igualdade [*Gleichheit*] são o conteúdo pensável de uma representação” (RKpF, 36). Essa passagem é significativa por sugerir um isomorfismo bastante improvável. Schmitt apresenta como possibilidades semelhantes representar Deus (o sentido forte da representação), o povo ou idéias abstratas. O problema dessa equiparação aparentemente factível é que se trata de substâncias completamente heterogêneas. Além disso, Deus e povo têm papéis distintos em uma representação no sentido forte e em uma democracia. A tentativa de comparar Deus e povo como sujeitos que “agem” será vista na *Teoria da Constituição* ²⁷. Mas Deus é o ápice de uma estrutura vertical, isso é transcendência. O povo, na democracia, é o começo e o fim de um processo, isso é circularidade, isso é imanência. Por isso, a dificuldade de aplicar tal esquema representativo à democracia. A figura característica da democracia é um círculo, e não aquela figura da base-vértice. E exatamente pela própria ruptura do esquema representativo, não há absolutamente nenhum personalismo na democracia. Literalmente, ninguém representa, há somente o procedimento. É interessante perceber como as idéias com as quais Schmitt caracteriza a imanência, no modo técnico e econômico, são aquelas que melhor descrevem os processos em uma democracia, como já observamos, reflexo, emanção, espelhamento. De todo modo, essa aproximação entre a representação de Deus e do povo é essencial para a argumentação de Schmitt, pois é desta forma que ele pode aproximar a representação em sentido eminente e a democracia.

²⁷ Como será visto, não é fortuito que se fale de um “sujeito” do poder constituinte.

Comentando a capacidade para a forma estética do catolicismo, Schmitt relaciona a “grande representação” à “figuração [*Gestaltung*], figura e símbolo visível” (RKpF, 37). A referência ao símbolo é importante aqui porque a representação para Schmitt é propriamente a representação simbólica. O símbolo é exatamente o signo visível do ausente, daquilo que é representado. É patente aqui a dualidade constitutiva da representação. O símbolo só existe porque há algo ausente que, através desse símbolo, se presentifica²⁸. PTKIN+++++

Quando Schmitt trata da retórica e de sua capacidade de forma, ele elogia o que chama de “discurso representativo” (RKpF, 40). Nesse discurso, há antíteses, mas elas não são oposições [*Gegensätze*], são elementos diferentes configurados na *complexio*. Isso indica como tudo o que seja aproximado do representativo, passa a ser pensado na chave da *complexio oppositorum*. Esta, por sua vez, contém diferenças que são “configuradas”, mas nunca oposições fortes. Tem-se a impressão que Schmitt situa a *complexio oppositorum* em um momento anterior às oposições, talvez até mesmo anterior à dualidade. Este é o momento da representação na Igreja. A *complexio oppositorum* parece conseguir unidade porque, no fundo, não há verdadeiras oposições.

Schmitt, finalmente, refere-se à relação entre Estado e Igreja. Essa é a questão central para a nossa tese de que há uma estreita relação no pensamento de Schmitt entre a representação na Igreja e a representação no Estado. Obviamente, Schmitt tem plena consciência das profundas diferenças. De todo modo, como veremos na *Teoria da Constituição*, as semelhanças com a representação na Igreja são evidentes. Podemos até afirmar que a representação, como apresentada na Teoria da Constituição, está muito mais próxima desse modelo da Igreja do que a noção de representação em Hobbes, a

²⁸ Exatamente por isso não há lugar para o símbolo na democracia. A democracia é sempre imanente, sua visibilidade é a visibilidade do existente, nunca do ausente. No extremo, a democracia marcaria a morte do símbolo na política.

começar pela própria definição. E é nessa passagem do *Catolicismo Romano e Forma Política* que os pontos de contato começam a aparecer. Schmitt afirma que a Igreja “precisa de uma forma estatal porque senão nada que corresponda à sua posição essencialmente representativa estará presente” (RKpF, 42). Além disso, “ela (a Igreja) quer viver com o Estado em uma comunidade [*Gemeinschaft*] especial, estar diante dele como parceira em duas representações” (RKpF, 42). Eis aqui, portanto, a nossa chave de interpretação desse texto e de sua ligação com a *Teoria da Constituição*. E nossa tese é que tal parceria não é mais possível, pois a representação chegou ao fim (pelo menos a representação eminente na era da democracia).

É nessa questão mais ampla sobre a representação que se insere a discussão sobre o governo parlamentar²⁹. Falando mais precisamente, trata-se aqui de como Schmitt interpreta o parlamento, tendo como base a noção de representação. É a partir desse parâmetro que remete à representação que ele pode criticar “a situação histórico cultural do governo parlamentar atual”³⁰. A tese de Schmitt, como em seu livro *A situação histórico cultural do governo parlamentar atual* (GLhP, 17), é clara: “o governo parlamentar atual contém, ao menos segundo seu fundamento ideal e teórico, o pensamento [*Gedanke*] da representação” (RKpF, 43). Essa é a tese central de Schmitt sobre o governo parlamentar e em torno da qual gira toda a sua argumentação. E deve-se notar como ela é a base de toda a sua crítica. Novamente, é a representação o eixo do pensamento de Schmitt. Mas como estamos tentando mostrar, dado que o parlamento é um dos pilares da democracia e a democracia não é representativa em sentido eminente, então, o parlamento não representa. O governo parlamentar, em sua essência, não é

²⁹ O termo em alemão usado é *Parlamentarismus*. Traduzimos por governo parlamentar e não por parlamentarismo. Parlamentarismo, na linguagem atual, acaba por sugerir um tipo de regime político oposto ao presidencialismo, o que não é o caso do termo em Schmitt.

³⁰ Esse é o título da obra na qual ele trata mais especificamente da relação entre governo parlamentar e democracia. É sempre difícil traduzir o termo *geistesgeschichtliche*. Optamos por traduzir *Geist* por cultura e não por espírito, pois este último tem um sentido bastante amplo em português.

representativo. No extremo, o parlamento é, inclusive, uma das instituições centrais da democracia exatamente pelo fato da democracia não ser representativa. Se a democracia fosse representativa, todas as funções essenciais do parlamento seriam completamente esvaziadas. Em seu fundamento, o parlamento nem mesmo teria sentido, desde que a “função” do parlamento seja exatamente criar convergência na imanência. O parlamento é uma das instâncias principais de efetivação de uma possível convergência na imanência. Se isso não for alcançado no parlamento, é difícil apontar um outro lugar no qual isso poderia ocorrer³¹.

Continuando sua análise do governo parlamentar, Schmitt afirma que este inclusive “baseia-se, usando uma expressão técnica, no assim denominado ‘princípio representativo’” (RKpF, 43). Mas isso não pode ser confundido com algo simplesmente do âmbito da delegação [*Vertretung*]. Tal mistura deve ser evitada. É essa indistinção que levaria à afirmação equivocada de que a Igreja não representa porque não tem parlamento. O que ocorre de fato é que “seus representantes não derivam do povo a autorização de seu poder” (RKpF, 43). E em uma das mais importantes caracterizações da representação em sentido eminente: “ela (a Igreja) representa conseqüentemente ‘a partir de cima’ [*von oben*]” (RKpF, 43). Portanto, a representação em sentido eminente não procede “de baixo para cima”, mas “de cima para baixo”. A autoridade não vem do povo, mas da presentificação, da encarnação do Cristo pelo Papa. A autoridade, ou seja, a assimetria é fundada exatamente na representação. É, pois, a representação “a partir de cima” o fundamento da autoridade na Igreja. Percebe-se como a estrutura representativa

³¹ Luhmann analisa a questão no item sobre “eleição política”, do livro já comentado. Conflitos da sociedade são “reproduzidos” no sistema político. O processo de eleição política, claramente institucionalizado, traz para dentro do sistema político o conflito. Isso é imanência. (LUHMANN 1983: 155-73). Também de Luhmann, *The Representation of Society within Society*, no qual a impossibilidade da representação do parlamento é fundada em termos sistêmicos. Nesse texto, inclusive, a *Teoria da Constituição* de Schmitt é citada como um caso paradigmático de retomada da noção de representação, “uma categoria romântica e sem esperança” (LUHMANN 1990: 14). CITAR MANIN.

depende de uma verticalidade, depende de um ponto que ocupe um lugar superior, depende de “uma porta aberta à transcendência”³².

É exatamente esse o problema quando da aplicação do esquema da representação à democracia. Não há nada que possa vir “a partir de cima” na democracia porque ela se situa exatamente na imanência. Toda assimetria, na democracia, só pode ser constituída tendo por base o simétrico, o plano mais absoluto. Aqui, como dissemos, reside todo o problema da autoridade na democracia. No fundo, o problema da autoridade na Igreja, dimensionada na representação, de certa forma, não existe, pois já se encontra solucionado desde o início pela verticalidade apoiada na transcendência. A assimetria constitutiva da representação já é sua resposta. A afirmação de que os representantes da Igreja não derivam sua autoridade do povo é crucial para a caracterização de representação. Isso ocorre porque na democracia o único sentido de autorização é a autorização do “povo”, “vinda de baixo”.

Portanto, um dos pontos de maior dificuldade para Schmitt é a transposição da autorização pela representação para a autorização na democracia. Como veremos, na *Teoria da Constituição*, Schmitt afirma que o povo ou, mais precisamente, a nação é o sujeito do poder constituinte. Além disso, dirá também que a Constituição é um ato do poder constituinte. Mas, como será asseverado no capítulo crucial sobre forma política, a unidade política do povo não é dada, por isso, deve ser representada. E, como sempre relembra Schmitt, representada pessoalmente. Eis novamente a assimetria fundada na representação. Isso mostra como a simples afirmação de alguma noção de povo é pouco para se falar em democracia. Ninguém sabe quem é o povo até que seja definido o que exatamente isso significa, assim como as regras de atuação desse mesmo povo. O povo

³² Essa é uma expressão usada por Schmitt ao descrever o “admirável sistema de Thomas Hobbes” (BP, 121) em seu “Hobbes-Kristall”. Sobre a importância da transcendência na leitura schmittiana de Hobbes e, especificamente, no “Hobbes-Kristall”, ver Dotti, *El Hobbes de Schmitt*.

se define por suas regras de atuação. Como veremos na sequência, Schmitt, utiliza a noção de povo, mas escapa da democracia. O povo em Schmitt é, por um lado, *aclamatio*, por outro, nação, unidade dada pela representação. É uma autorização aparentemente vinda da base, mas que vem “de cima”. Schmitt emprega rigorosamente, com grande coerência, erudição e precisão, o esquema representativo ao Estado. As formas de atuação do povo em Schmitt, na verdade, apenas justificam a assimetria que se pretende quase absoluta do representante. Isso não é democracia. Entretanto, repetimos, não estamos afirmando que se trata de uma simples transposição mecânica da estrutura representativa da Igreja para o Estado. Há diferenças significativas que serão destacadas no prosseguimento da análise.

Não é fortuito que Schmitt combata com tanta veemência a noção de delegação e comissão. Não se trata apenas, como Schmitt faz parecer, do aspecto privado, técnico. A questão central é a imanência, é a horizontalidade dessas noções. São todas idéias que tem sentido em um plano, em uma superfície, e não em uma estrutura base-vértice. São todas elas noções que buscam criar assimetria a partir do simétrico. Sobre o embate entre delegação e representação, Schmitt afirma: “o sentido simples do princípio representativo é que os deputados são delegados [*Vertreter*]³³ do povo todo e, através disso, têm uma dignidade independente em relação aos eleitores sem deixar de derivar a dignidade do povo, mas não dos eleitores particulares” (RKpF, 44). Schmitt eleva o povo a uma categoria que se situa além dos eleitores. Schmitt não se cansa de caracterizar o conjunto de eleitores como simplesmente algo do âmbito privado, particular, não representativo, não político, não jurídico. É importante notar a noção de totalidade aqui. Ela remete a um esquema dicotômico todo – partes. Trata-se da

³³ Aqui, o termo *Vertreter* é traduzido como delegado e não como representante, como seria o mais comum. A questão é que Schmitt está sempre diferenciando representante [*Repräsentant*] de delegado [*Vertreter*].

totalidade do povo, este é o todo. Como veremos na *Teoria da Constituição*, a representação é a representação do todo, da totalidade, e não das partes. O problema da unidade se resolve pela totalidade que é representada.

A versão representativa do parlamento, elaborada por Schmitt, mostra bem o seu modo de pensar. Ainda mais porque ele chega a empregar o termo com o qual caracteriza a Igreja católica: *complexio oppositorum*. E isso se torna mais relevante para a nossa argumentação porque, então, a aproximação entre a representação da Igreja e do parlamento é explícita. Por outro lado, o peso dessa aproximação deve ser tomado em sua exata medida já que em sua obra específica sobre o governo parlamentar, a já citada *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, essa comparação com a Igreja não é realizada. De todo modo, o parlamento, pelo menos segundo a idéia, representa e personifica o povo através de uma *complexio oppositorum*, a saber, “a multiplicidade de interesses e partidos em uma unidade” (RKpF, 44). Obviamente, essa *complexio oppositorum* só é possível enquanto o parlamento representa a unidade do povo. Mas, deve-se ressaltar mais uma vez, a *complexio oppositorum* é efetiva porque Schmitt parece situar a Igreja antes do dualismo moderno. Schmitt parece sugerir que os opostos na Igreja não são verdadeiras oposições. De todo modo, há aqui uma aproximação do esquema da representação da Igreja e do parlamento.

Mas contra Schmitt, é necessário ressaltar que a unidade da multiplicidade de interesses e partidos, no parlamento, no âmbito da imanência, não é alcançada por uma espécie de *complexio oppositorum*. Não é este o caso na imanência e isso é essencial para a compreensão da democracia. O parlamento é fundamental para a democracia porque ali ocorre a dura tarefa de transformação do que não tem congruência em o que é congruente. Usando uma velha expressão, a “função” do parlamento é a constituição da unidade de forma imanente, horizontal e não representativa. E sua “fraqueza” e extrema

importância residem exatamente nisso: não há nenhuma representação no sentido eminente, não há nenhuma transcendência que garanta o bom resultado de seu funcionamento. Isto é imanência. E se boa parte da unidade não pode ser conseguida aí, não há outro lugar no qual ela possa ocorrer.

Schmitt insiste em reduzir a imanência ao econômico e afirma que o “sistema de conselhos proletário”, ao tentar eliminar o representativo, torna os delegados [*Delegierten*] apenas emissários e agentes, encarregados dos produtores com “*mandat impératif*”. O contraste é típico: “a totalidade do povo é apenas uma idéia, a totalidade do processo econômico, uma coisa real” (RKpF, 45). A redução da imanência ao econômico faz com que Schmitt sempre releia as categorias políticas da democracia apenas como consequência da perda do representativo, ou seja, como algo inferior. Dito de modo diferente, as categorias de delegado, comissário e agente não são um reducionismo do político pelo econômico como quer Schmitt, mas são uma tentativa de descrever um novo processo político que ocorre a partir da imanência. De fato, o que houve nessa passagem, no surgimento da democracia, foi exatamente a perda do representativo.

Comentando a experiência dos jovens bolchevistas, a noção de idéia é novamente tomada em contraste com a realidade imanente: “enquanto um resto de idéia perdurar, domina também a noção de que, anteriormente à realidade dada do material, algo é preexistente, transcendente e isso significa sempre uma autoridade de cima” (RKpF, 45). É nessa assimetria, que é dada pela idéia preexistente à realidade, que se baseia a autoridade. O transcendente é então contrastado com o imanente. Schmitt relaciona, novamente, a imanência ao econômico-técnico, “para um pensamento que quer derivar suas normas da imanência do econômico-técnico” (RKpF, 45), e esta última à idéia de máquina. A imanência é caracterizada nas significativas imagens da “máquina que

funciona por si mesma” (RKpF, 45), das “coisas que governam a si mesmas” (RKpF, 46) ou dos “homens que não precisam de nenhum governo” (RKpF, 46). Essas imagens são relevantes porque indicam sempre noções de autodeterminação. E o que é a autodeterminação senão a única forma possível de regulação na imanência? E o que é a autodeterminação senão a forma por excelência da regulação na democracia?

Segundo Schmitt, Marx percebeu bem a qualidade realmente revolucionária da técnica. O pensamento técnico é estranho a todas as tradições sociais. Ou, ainda, a máquina não tem tradição. Aqui, o que Schmitt parece querer ressaltar é o caráter de meio, e não de fim, da máquina. O meio é neutro e serve a qualquer fim. Dito de outro modo, a racionalidade de meios não consegue solucionar o problema da assimetria. Somente a racionalidade de fins é capaz de verdadeiras distinções. A máquina é, por excelência, apenas meio.

Há uma “tendência do direito privado para o econômico” (RKpF, 47), então, “espera-se que a vida pública se governe a si mesma. Ela deve ser dominada através da opinião pública do público, ou seja, pessoas privadas. A opinião pública, por outro lado, domina através de uma imprensa que se sustenta na propriedade privada” (RKpF, 47). É interessante como é feita a caracterização da democracia como uma questão de expansão do privado. Algumas categorias são lidas apenas como resultado da tendência para o privado. É a imanência o que está em jogo aqui, mas vista sob a ótica do privado. Como repetimos sempre, Schmitt tende a reduzir a discussão da imanência ao econômico, ao técnico e, agora, ao privado. Aqui se apresenta a idéia de círculo, a vida pública se governa a si mesma, mas a opinião do público é composta por pessoas privadas. A imprensa assenta-se na propriedade privada. O corolário então é: “nada nesse sistema é representativo, tudo é coisa privada” (RKpF, 47).

Schmitt relaciona esse processo de privatização com a religião. Na ordem burguesa, o primeiro direito individual foi o de liberdade de religião. Por outro lado, “a propriedade privada é então sagrada justamente porque é coisa privada” (RKpF, 48). Ou, ainda, “que a religião seja uma coisa privada, isso dá ao privado uma sanção religiosa” (RKpF, 48). Contra o que é chamado de “fundamentação liberal no privado” (RKpF, 49), Schmitt exalta a característica publicista da formação jurídica da Igreja Católica. A Igreja é, pois, jurídica e publicista. É isso o que constitui a essência representativa da Igreja Católica e o que permite a ela abranger o religioso juridicamente. O que Schmitt tenta fazer, ao ressaltar o aspecto jurídico da Igreja, é valorizar suas características formais. O que é formal é mais amplo, Schmitt aceita esse fato e o valoriza. É o formal do que é jurídico que permite a *complexio oppositorum*, o abarcar os opostos tornando-os uma unidade. O problema para Schmitt é quando esse formalismo se torna abstrato e vazio, como as estruturas do mundo moderno.

A Igreja, para Schmitt, une a forma com a representação, a abrangência com a decisão. Essa é a “forma gloriosa” (GALLI 1996: 229). Entretanto, a “jurisprudência mundana” também conta com as virtudes formais do direito e também “soluciona” oposições e conflitos na medida em que os abrange mais amplamente em seu formalismo. Schmitt, contudo, volta à assimetria baseada na transcendência da Igreja e, a partir disso, exalta sua superioridade: “mas apesar de todo parentesco em relação ao caráter formal, o catolicismo vai além, na verdade, porque ele é algo diferente e mais representativo que a jurisprudência mundana, a saber, não representa apenas a idéia de justiça, mas também a Pessoa de Cristo” (RKpF, 50). Eis aqui, novamente, em toda a sua clareza, a assimetria dada pela transcendência. Essa é a assimetria forte que Schmitt tanto admira: a representação da Pessoa de Cristo. Ocorre, então, que “a Igreja quer ser a noiva real de Cristo, ela representa o Cristo que governa, que domina e que triunfa.

Sua reivindicação de glória e honra baseia-se em sentido eminente no pensamento da representação” (RKpF, 53). A grande representação baseada na Igreja, a assimetria no sentido forte porque sustentada pela transcendência, tudo isso é baseado na figura pessoal do Cristo.

Schmitt compara, do ponto de vista jurídico, a Igreja, o Estado e um tribunal internacional. A Igreja representa não somente a idéia de justiça, mas também a Pessoa do Cristo. Por isso, ela pode criar novo direito, enquanto a jurisprudência do Estado “é apenas uma mediação de um direito já vigente” (RKpF, 50). Um tribunal internacional que fosse independente, “que não estivesse ligado a instruções políticas, mas somente a princípios do direito” (RKpF, 51), estaria mais próximo da idéia de justiça e “sua autoridade estaria baseada na representação imediata dessa idéia” (RKpF, 51). A crítica a um tribunal desse tipo é que ele, no fundo, decidiria sobre a soberania de outros Estados e, portanto, significaria uma nova soberania. O poder de decisão sobre quem é o soberano faria dele então “um super Estado [*Über-Staat*] e um super soberano [*Über-Souverän*], que poderia por si próprio criar uma nova ordem” (RKpF, 52). Entretanto, somente “uma confederação de nações, mas não um tribunal pode ter pretensões assim” (RKpF, 52). E desse modo, tal tribunal acabaria por se tornar um sujeito autônomo.

Há, pois, uma estrutura da grande representação da Igreja em Schmitt que se expressa em alguns elementos fundamentais: transcendência, personalismo, figura pessoal do Cristo, caráter jurídico formal abrangente, *complexio oppositorum* ou capacidade de unificar opostos. Portanto, logicamente, o que permite a assimetria, o que funda a autoridade do Papa, o que possibilita a decisão é, no fundo, a representação da Pessoa do Cristo. Essa é a representação em sentido eminente. Aqui também se localiza

a raiz da visibilidade da Igreja, tão cara a Schmitt³⁴. A representação é, nesse sentido, sempre pública, visível.

O comentário de Schmitt sobre o Grande Inquisidor de Dostoiewski é bastante revelador. A atitude do Grande Inquisidor é vista, por Schmitt, como uma projeção do próprio ateísmo de Dostoiewski na Igreja Romana. Segundo Schmitt, “para seu instinto, no fundo, anarquista, o que significa sempre ateu, todo poder é algo mau e desumano” (RKpF, 54). A oposição entre poder e bem só seria superada em Deus. Mas querer escapar desta oposição pela simples recusa de qualquer poder terreno, isso seria a pior desumanidade. Aqui Schmitt reforça não somente a necessidade de uma assimetria que todo poder tem, como também aponta para a superioridade da Igreja em fundar tal assimetria. Por isso, para ele, ateísmo e anarquismo se confundem. Por isso, Dostoiewski é o inimigo. O que se explicita aqui é a relação entre o teológico (transcendência) e a capacidade de estabelecer assimetria que a Igreja possui.

Schmitt afirma que “em cada uma dessas três grandes formas do representar, a *complexio* da vida contraditória [*widerspruchsvoll*] é configurada na unidade da representação pessoal” (RKpF, 56). Schmitt sempre aponta para a importância da representação pessoal. Por quê? A representação é sempre pessoal porque representação, decisionismo e transcendência são os três lados de uma mesma figura. A estrutura primeira do decisionismo é a transcendência. Portanto, quando uma decisão cria uma assimetria, o seu fundamento é a transcendência. E como isso pode aparecer senão através de uma pessoa, de um sujeito literalmente excepcional? Desse modo, a unidade é praticamente criada por esse sujeito da decisão, assim a assimetria é estabelecida. Por isso, não é fortuito que a unidade surja da própria pessoa. No caso do

³⁴ Schmitt desenvolve esse tema de modo extenso em um curto texto, *A visibilidade da Igreja: uma consideração escolástica*. Essa proximidade é apontada por Galli (GALLI. 1996: 234-7).

Papa, trata-se da representação da Pessoa do Cristo. É, portanto, essa pessoa única que, por se distinguir, por representar, é capaz de criar unidade. A estrutura é claramente vertical. Dito de outro modo, tal pessoa é capaz de dar forma ou figura, configurar, em suma, o conjunto de opostos em uma unidade. Novamente, é impossível não perceber aqui um paralelo com o conceito weberiano de dominação carismática³⁵. ?E HOBBS?

A questão da democracia é que se trata da imanência. Nela não há assimetria possível dada por algum tipo de verticalidade. Portanto, o pessoal, o representante, todas essas figuras não têm sentido algum na democracia. Não é possível uma assimetria pelo excepcional. Todo personalismo na democracia desaparece no procedimento. O procedimento é, pois, o cerne da democracia. Por outro lado, a igualdade radical da qual parte a democracia também não permite que a unidade seja dada pela referência a um único que se distingue. Na democracia, a unidade não pode ser dada pelo único que se personaliza. Na democracia, a unidade é dada pela vinculação horizontal de todos no próprio processo de vinculação. Portanto, o fundamental na democracia é exatamente tal processo de vinculação horizontal. Aqui reside, como já dissemos, a força e a fraqueza da democracia. Isso é imanência. Não há outra alternativa na democracia. Por tudo isso, insistimos que o problema central de uma visão da democracia em Schmitt não está em uma ausência de liberalismo. Mais precisamente, nossa crítica parte da percepção de que o problema da democracia em Schmitt passa completamente ao largo de seu anti-liberalismo[PROBLEMA DA DIFERENÇA]. Não há democracia em Schmitt porque ele parte de uma estrutura que tem três lados: decisionismo, representação e transcendência. Tudo isso rejeita radicalmente a imanência. Não há democracia em Schmitt, há uma crítica contundente à democracia em Schmitt.

³⁵ Na dominação carismática, a excepcionalidade da pessoa e a questão da graça são fundamentais (WEBER 1992: 159-166).

Voltemos ao texto. Schmitt afirma que, no século XVIII, a Igreja encontrou um adversário. Esse adversário defendia contra a Igreja exatamente a idéia de humanidade. É a idéia de humanidade que entra em cena, então. Para Schmitt, os defensores dessa idéia são, na verdade, “aristocratas autoconscientes” (RKpF, 57). Inevitavelmente, há algo esotérico em suas relações. A grande expressão dessa mentalidade é a *Flauta Mágica* de Mozart. Essa ópera é no fundo “uma canção do iluminismo [*Aufklärung*], da luta do sol contra a noite, da luz contra as trevas” (RKpF, 57). Aqui está exposta a superioridade do sacerdote maçônico contra o pai de família Papagueno. Schmitt chega a estabelecer uma relação com *A Tempestade* de Shakespeare: de Próspero, o sacerdote maçônico, de Caliban, um Papagueno. O século XVIII ainda tinha bem presente “o conceito aristocrático do secreto” (RKpF, 58). Mas ocorreu uma grande mudança a partir do século XVIII. Nessa nova sociedade, então, não há mais *arcana*, não há mais hierarquia, não há mais diplomacia secreta, não há mais política. Na expressão típica de Schmitt, “a toda grande política pertence o *arcanum*” (RKpF, 58). Todavia, Schmitt vê todo esse processo apenas como parte do ascenso do econômico, portanto, do não representativo.

A Igreja, para Schmitt, não tem nenhum adversário com tal entusiasmo como aquele do século XVIII. E ele lista alguns: o pacifismo humanitário, a Liga das Nações, a maçonaria. Novamente, sob a égide do econômico, Schmitt aproxima “a objetividade dos capitalistas que pensam economicamente” (RKpF, 60) e o comunismo radical. A consequência desse raciocínio é que a questão propriamente política dessa época, a idéia de que “nem os homens nem as coisas precisam de um ‘governo’” (RKpF, 60), o que aponta para a imanência e a democracia, tudo isso é visto apenas como resultado do “mecanismo do econômico e do técnico com suas leis imanentes” (RKpF, 60).

Schmitt entende o anarquismo de Bakunin como uma continuação desse tipo de pensamento e uma recusa de qualquer autoridade política. Bakunin seria uma continuação e, ao mesmo tempo, uma antecipação da “luta contra a idéia e o espírito” (RKpF, 60) que retira toda obstrução metafísica e ideológica e “golpeia, com ímpeto de um cita, religião e política, teologia e jurisprudência” (RKpF, 61). Bakunin parece representar para Schmitt exatamente o ponto máximo da crítica a qualquer forma de assimetria. E Bakunin percebeu muito bem como essas assimetrias baseavam-se, em última instância, no teológico. Por isso, o seu combate sem tréguas ao teológico³⁶. E não se deve nunca esquecer que Bakunin teve seu momento de “jovem hegeliano”. E também não se deve diminuir a importância do debate teológico entre os “jovens hegelianos” em geral. A questão ali era a imanência, por isso, o debate teológico era essencialmente político. Em nossos termos, Bakunin é um daqueles momentos em que a secularização atinge um dos seus pontos mais críticos.

A querela entre Bakunin e o maçom Mazzini tinha como ponto central a crença em Deus deste último. O grande embate com Marx e Engels na Primeira Internacional apontava para uma outra questão. Para Schmitt, para Marx e Engels, mesmo ateus, ainda valia “a oposição da cultura [*Bildungsgegensatz*] como critério último” (RKpF, 61). Essa é a distinção que Schmitt estabelece entre o que ele denomina “civilização européia ocidental”, aqui incluídos a Igreja católica e o conceito católico de humanidade, por um lado, e, de outro, “o socialismo ateu do anarquista russo” (RKpF, 65). O intelectualismo de Marx e Engels, para Bakunin, mal disfarçaria o seu correlato de reivindicação de autoridade, disciplina e hierarquia. Essa disputa adquire toda a sua radicalidade na diferenciação entre o proletariado dos revolucionários alemães e o

³⁶ Para Meier, foi de Bakunin que Schmitt tomou o termo “teologia política”. Verdade ou não, o fato é que o ataque ao teológico político ocupa um papel central em Bakunin, por isso, as constantes referências de Schmitt. O termo seria retirado do livro de Bakunin contra Mazzini: *La Théologie politique de Mazzini et l'Internationale* (MEIER 1995:75).

lumpen proletariado de Bakunin. Aqui se revelam as distintas valorizações: Bakunin vê nesse *lumpen* proletariado, nessa *canaille*, simplesmente “o portador [*Träger*] das coisas vindouras” (RKpF, 63). E é por isso que Schmitt diz que Bakunin está do lado daqueles que se opõem à cultura. E é Schmitt quem ressalta que mesmo em Marx e Engels ainda estavam presentes de modo efetivo “as tradicionais idéias da cultura moral européia ocidental” (RKpF, 62).

É esse tema, elevado a um grande confronto, que é retomado por Schmitt no último parágrafo de seu escrito. Para ele, “desde o século XIX, há na Europa duas grandes massas que se opõem, como estranhos, à tradição européia ocidental e à sua cultura” (RKpF, 64). São essas duas grandes massas: “o proletariado da luta de classes das grandes cidades e o que é russo e se afasta da Europa” (RKpF, 64). Segundo Schmitt, “vistas a partir da cultura européia ocidental tradicional, ambas são bárbaras” (RKpF, 64). E não é fortuito que ambas se encontrem em solo russo, na República Soviética de Conselhos. A Igreja, segundo Schmitt, tem um claro papel a desempenhar, “ela é a herdeira” (RKpF, 65). Mas não se pode escapar da “inevitável decisão do dia presente, da situação atual e de cada geração particular” (RKpF, 65). E sobre isso não resta dúvida para Schmitt: contra Bakunin, “a Igreja Católica e o conceito católico de humanidade estavam do lado da idéia e da civilização européia ocidental” (RKpF, 65). Schmitt então termina seu livro em uma típica figuração de um embate entre duas grandes forças: a civilização européia ocidental, na qual se situa a Igreja Católica, contra o socialismo ateu, sendo Bakunin sua maior expressão. Para Schmitt, a Igreja não tem dúvida de que lado está, ela é a herdeira.

Percebe-se, pois, nessa descrição, o grande apreço de Schmitt pela Igreja e sua capacidade de forma. Por isso, não se pode descurar do fato de que a Igreja Católica ocupa um papel de destaque no pensamento de Schmitt, em vários sentidos. Mas

quisemos, aqui, apenas ressaltar a sua importância para o conceito de representação. Além disso, quisemos também mostrar como já nesse livro, Schmitt estabelece pontos de contato entre a Igreja e o Estado. Esse procedimento é essencial para a hipótese central de nossa tese. Depois desses comentários, destacaremos alguns aspectos que consideramos os mais relevantes para nossos objetivos.

O ponto principal que queremos salientar no texto analisado é o modo como a representação é pensada. Aqui, claramente, a representação está ligada à transcendência, ela se baseia na transcendência. E é assim que a assimetria se constitui. A representação ocorre “a partir de cima”. A capacidade de forma da Igreja reside, em última instância, na autoridade do Papa para decidir. E tal autoridade baseia-se na representação, baseia-se no fato do Papa ser aquele que representa a Pessoa de Cristo. A autoridade advém da transcendência, pois o Papa é o vigário de Cristo. Então, a decisão papal, que é uma distinção, só pode ser considerada porque sustentada na representação que a liga à transcendência. No fundo, a Igreja só pode ser uma *complexio oppositorum* porque Schmitt pensa que tais oposições podem ser abarcadas por uma distinção mais ampla e elevada, baseada na representação. A assimetria buscada por Schmitt, na Igreja, é encontrada na representação papal que, por sua vez, se funda na transcendência.

Por outro lado, deve-se ressaltar a proximidade que Schmitt estabelece entre essa estrutura representativa da Igreja e o Estado. Os dois, segundo Schmitt, pretendem viver em uma comunidade, em uma parceria na representação. A pergunta então é sobre qual tipo de parceria seria possível entre Estado e Igreja quanto à representação. Podemos reconhecer que a frase sobre a parceria na representação é bastante curta e não muito esclarecedora. A expressão “duas representações” pode significar algo idêntico ou

apenas semelhante. Entretanto, Schmitt fala em parceria e comunidade, o que não é pouco.

Em uma passagem do texto, Schmitt diz que representar é personificar, e que uma idéia ou uma pessoa pode ser representada. Ele coloca em uma seqüência de possibilidades de representação Deus, o povo (na democracia), a liberdade e a igualdade. A questão é que representar Deus ou a Pessoa do Cristo, como na Igreja, é algo muito diferente de representar alguma idéia ou o povo. No caso que nos interessa, a democracia, não há como transpor esta estrutura vertical de representação. A representação na Igreja é “de cima para baixo”, da Pessoa do Cristo, passando pela personificação realizada pelo Papa, até os graus mais baixos. O problema da democracia é a sua circularidade. Se a origem da lei ou da norma tem que vir do próprio povo, é desde sempre a verticalidade de uma representação vinda de cima que está obstruída. Como veremos no capítulo sobre forma política, é exatamente por isso que Schmitt é levado a pensar na representação da unidade do povo, e não simplesmente representação do povo. Se o povo não pode autolegislar pela ausência de uma homogeneidade permanente e contínua, então, a representação soluciona o problema da unidade. E, como veremos, tal noção de representação está muito mais ligada à forma da Igreja do que a Hobbes. A definição de representação não é hobbessiana, a completa independência do representante não é hobbessiana.

Nossa hipótese é que representação, decisionismo e transcendência constituem os três lados de uma mesma figura. Estamos afirmando também que é neste texto, *Catolicismo Romano e Forma Política*, que se percebe com mais clareza a estrutura da representação, assim como a do próprio decisionismo. Estrutura esta que não será abandonada, pelo menos até a *Teoria da Constituição*.

Cabe ressaltar, por fim, como a imanência em Schmitt é sistematicamente reduzida ao que é econômico, técnico e individualista. O que buscamos mostrar foi a relevância de se tomar a imanência em seu aspecto propriamente político e jurídico. Só assim podemos estabelecer o contraste entre a representação na Igreja e a democracia. Isso significa opor a forma representativa e a dominação legal no sentido weberiano que, segundo nossa tese, é a condição necessária da democracia. A representação estrutura-se como verticalidade e a transcendência funda a assimetria, expressa pelo sujeito que decide. Já na racionalidade legal, toda autoridade baseia-se em uma norma. A legalidade é o que vem primeiro. Na democracia, é a legalidade que dá a forma do procedimento de participação e decisão. Decisão aqui como parte do procedimento, e não como decisionismo no sentido de Schmitt. De modo preciso, não há decisionismo na democracia, não há decisão em sentido eminente, não há povo que decide, muito menos um representante do povo. O procedimento é o limite de toda ação na democracia.

Capítulo III

O que é uma Constituição? Em busca de uma assimetria

Nesse capítulo, buscaremos determinar o que Schmitt entende por constituição. Como veremos, ele propõe quatro conceitos de constituição e realiza uma minuciosa análise de cada um deles. Schmitt começa o seu livro se perguntando sobre o que é uma constituição. E fornece, pois, os quatro conceitos de constituição. São eles: o conceito absoluto de constituição, o conceito relativo de constituição, o conceito positivo de constituição e, finalmente, o conceito ideal de constituição. Dos quatro conceitos sugeridos, Schmitt afirma ser o conceito positivo de constituição aquele que expressa o que ele de fato entende como o modo correto de compreensão de tal fenômeno. É no conceito positivo de constituição que Schmitt baseará as suas discussões e empreenderá a sua crítica ao modo formalista e ao modo liberal de perceber e conceituar as constituições. Portanto, o que Schmitt faz nesse texto não se resume a uma análise, mas trata-se, também, de um ataque ao formalismo e à tradição do Estado de direito burguês, como ele o denomina, e a suas noções básicas. Entretanto, o que nos interessa aqui não é propriamente ao que é denominado Estado de direito burguês. Nosso propósito é mostrar, por meio da análise dos conceitos de constituição, como Schmitt estabelece uma assimetria fundamental para sua visão não apenas da constituição, mas também para seu entendimento da democracia. Trata-se, como veremos em detalhes, da existência de uma vontade que, através de uma decisão, literalmente, constitui forma e modo da unidade política. Tal unidade política é anterior, a constituição é apenas a forma e o modo dessa unidade. Sendo assim, essa assimetria será fundamental para

nossas discussões sobre a democracia e a representação. O que queremos ressaltar é a estrutura decisionista que informa a teoria da constituição que Schmitt elabora.

Se esse é o nosso objetivo ao analisar essas passagens sobre a constituição, deve também ficar claro o que não faremos, o que escapa às nossas intenções nessa análise. Primeiramente, não analisaremos o debate constitucional no período de Weimar. Embora tal debate seja muito rico e interessante, escapa completamente aos nossos objetivos retomá-lo aqui. Isso implica também dizer que, do mesmo modo, as posições de Schmitt dentro desse debate não serão examinadas. Na própria *Teoria da Constituição*, percebe-se claramente a tomada de posição por parte de Schmitt em relação a vários temas presentes na época. E, bem ao estilo schmittiano, essas tomadas de posição são quase sempre polêmicas. É um fértil terreno de pesquisa todo o material produzido por Schmitt referente à conturbada República de Weimar. Entretanto, dele não nos ocuparemos. Há excelentes, tanto quanto inconclusivos, estudos sobre o papel de Schmitt nesse período. Schmitt, com seus escritos, estaria defendendo a breve República ou, na verdade, tentando enfraquecê-la?³⁷ Novamente, devemos explicitar

³⁷ Criticando a visão de que Schmitt queria enfraquecer a constituição de Weimar (SCHWAB 1989: 43). Ligando de forma muito imediata a *Teoria da Constituição* ao debate de Weimar (SEITZER 1998). De um modo mais conceitual, a partir da noção de exceção (HOFMANN 2002: 60). De todo modo, gostaríamos de ressaltar que se estamos corretos em nossa interpretação de Schmitt, sua posição é extremamente crítica de uma democracia pensada como imanência. Além do mais, deve também ser lembrado como o caráter necessariamente institucional de uma democracia é sempre posto em xeque por Schmitt. E isso ocorre não somente pela noção do soberano decisionista de inspiração teísta, como é sempre notado por intérpretes. Entretanto, há uma outra noção menos destacada pelos comentadores, mas que, segundo nossa visão, é tão grave para uma visão da democracia como procedimento institucional quanto àquela do soberano teísta. É a idéia de *aclamatio*. Tal idéia é central na argumentação de Schmitt. Ele chega mesmo a considerar a *aclamatio* como uma instância soberana. Segundo nossa visão, qualquer teoria política que se mova em torno dessas idéias terá como consequência necessária o enfraquecimento de uma visão de democracia como procedimento institucional e legal. Não é fortuito que o resultado de tais posições seja o ataque reiterado ao parlamento. Mas como definimos aqui, não há democracia sem parlamento. Evitar derivar “consequências práticas” do pensamento de Schmitt não nos parece ser a melhor opção, sobretudo quando se trata de um pensamento sobre política e direito. Sobretudo, inclusive, porque Schmitt realiza constantemente tal exercício. E a adesão de Schmitt ao nazismo acaba por obrigar a tal discussão. Por outro lado, quando se tenta derivar “consequências práticas” de um pensamento tão complexo e elaborado como o de Schmitt, sempre se corre o risco de certa leviandade. É uma fronteira bastante tênue aquela que existe aqui. De todo modo, quem lida com teoria política, por mais formalista que seja, não pode se dar ao luxo de tal recusa.

que, embora importante, embora relevante para a discussão das posições políticas de Schmitt e de sua trajetória intelectual, nada disso nos interessa.

Outro debate que não realizaremos é aquele sobre o significado de uma constituição ou, mais genericamente, sobre o sentido atual de constitucionalismo (e Schmitt estava certo ao apontar a quase simbiose entre constitucionalismo e liberalismo). Esse é um debate candente e bem vivo³⁸. Há uma infindável e ainda sempre crescente bibliografia sobre tal tema, com variadas posições. Fora o fato desse mesmo tema ser tratado, de modo muito diferente, seja por juristas, seja por sociólogos. Esse debate entrará em nossa discussão de forma tangencial, principalmente quanto à análise sobre o sentido da democracia. Apenas gostaríamos de ressaltar, principalmente porque quase sempre se esquece dessa permanência, que o debate atual guarda inúmeras continuidades com aquele realizado por Schmitt, em particular seu debate com Kelsen. É realmente um pouco frustrante perceber como vários temas são retomados quase cem anos depois, senão até mesmo “resolvidos”, sem ao menos existir alguma referência ao rico debate do período de Weimar. De fato, ali se estabeleceu a moldura de muitos problemas posteriores. Talvez porque ali tenham ocorrido pela primeira vez e de forma intensa vários processos que seriam característicos do tempo presente. E isso deveria ser levado em conta nas atuais discussões.

Por fim, um breve comentário sobre o lugar desse livro na sua produção desse período. Embora possa haver divergência sobre o lugar da *Teoria da Constituição* na obra de Schmitt como um todo, não se pode desconsiderar o que ele mesmo afirma, já na primeira linha: “o trabalho em questão não é um comentário nem uma série de

³⁸ Para uma discussão bastante original da constituição nos moldes de uma teoria do sistema, Luhmann, *La costituzione come acquisizione evolutiva*. O livro de Habermas, *Between Facts and Norms*, é todo ele uma discussão, inclusive, do sentido da idéia de constituição no âmbito de uma teoria do discurso. Um brevíssimo texto de Pitkin, *Idea of a Constitution*, discute alguns sentidos da noção de constituição. Não se pode deixar de citar o importante e polêmico capítulo sexto (na primeira edição) da *Teoria Pura do Direito*. Ali se percebe porque Kelsen continua sendo extremamente atual e não foi de forma alguma “superado”, apesar de vários críticos que querem apenas vê-lo como um “clássico”. Fenômeno semelhante ocorre com Carl Schmitt.

dissertações monográficas, mas tem a intenção de sistema” (VL, XI). Essa advertência logo no início revela o caráter que Schmitt quer imprimir a esse texto tanto quanto apontar o lugar especial que ele ocupa em sua obra. Mas, como ressaltamos, esse aspecto da *Teoria da Constituição* não afetará nossa leitura, já que nos interessa precisamente delinear a importância da estrutura decisionista nesse escrito. E é nessa forma mais ampla que a democracia será pensada. Em suma, o problema para uma descrição da democracia a partir da *Teoria da Constituição* é o decisionismo e sua verticalidade. Que essa obra busque ser um sistema, isso não afeta nossa leitura, embora marque seu lugar diante dos outros escritos de Schmitt. Se podemos derivar, a partir de nossa hipótese, alguma consideração sobre a relação entre os escritos de Schmitt, insistiríamos na permanência do decisionismo como estrutura.

A) “O conceito absoluto de constituição: a constituição como totalidade unitária” (VL, 3)

O parágrafo sobre o conceito absoluto de constituição tem o seguinte subtítulo: “a constituição como a totalidade unitária” [*einheitliches Ganzes*]. Percebe-se, já de início, para onde se dirigem as preocupações e a atenção de Schmitt: para a unidade. Esse é um dos temas chave de Schmitt e será trabalhado não apenas na busca do sentido da palavra “constituição”, como em todo o livro. É a unidade substantiva, e como alcançá-la, o que está em jogo. Por hora, voltemos ao texto. Schmitt começa buscando o sentido da palavra constituição. Cada homem e cada objeto, mesmo um fábrica ou uma associação possuem uma “constituição”. Não se tem com isso um conceito específico. Por isso, o que interessa aqui é constituição como “constituição do Estado”, que fornece o contorno da unidade política de um povo. Nesse sentido, significa então a situação da

totalidade [*Gesamtzustand*] da unidade e ordem políticas. Por outro lado, constituição também pode significar um sistema fechado de normas. Tal sistema expressa uma unidade, embora não de uma existência concreta, mas uma unidade ideal. Schmitt então define o conceito: “em ambos os casos, o conceito de constituição é absoluto porque indica uma totalidade (real ou pensada)” (VL, 3).

Schmitt critica aqueles que igualam constituição e lei constitucional. Essa é uma das distinções fundamentais de todo o livro. O que se critica aqui é uma concepção puramente formalista do direito e da política. A referência a Kelsen esclarecerá esse ponto. Ao mesmo tempo, ela aponta diretamente o que Schmitt quer ressaltar. Se ocorrer uma confusão entre essas duas noções, então, qualquer lei constitucional particular poderia ser equiparada à constituição. Se isso ocorrer, o conceito se torna relativo (como será analisado no conceito relativo de constituição). O fato é que, nesse caso, não se trataria de “uma totalidade, uma ordem, uma unidade” (VL, 3). É importante chamar a atenção para os três substantivos mencionados, pois é em torno deles que Schmitt constrói a sua argumentação.

Serão diferenciados e tratados em pormenor os dois tipos já citados de constituição em sentido absoluto. O primeiro significa “o modo de ser concreto de cada unidade política existente que se dá a si mesma o modo de ser” (VL, 4). Esse primeiro significado se desdobra em três itens.

- a. Constituição como “a concreta situação da totalidade [*Gesamtzustand*] da unidade política e da ordem social de um estado determinado” (VL, 4). O contraponto aqui é novamente “um sistema ou uma série de sentenças jurídicas ou normas” (VL, 4). Nesse sentido, “o Estado não tem uma constituição (...) o Estado é constituição” (VL, 4). A constituição é equiparada à “alma” da vida

concreta e da existência individual do Estado. Schmitt aproxima tal noção da filosofia grega. Em Aristóteles, a *politéia* [πολιτεία], que Schmitt traduz por Estado, é uma ordem [τάξις] que, por sua vez, indica uma finalidade [τέλος]. Em Isokrates, a constituição é a alma [ψυχή] da polis.

b. Constituição como “um modo específico de ordem política e social (...) uma determinada forma de governo [*Form der Herrschaft*]” (VL, 4), a saber: monarquia, aristocracia ou democracia. Constituição é, então, forma de Estado [*Staatsform*]. O Estado aqui é uma constituição, ou seja, é uma monarquia, aristocracia ou democracia. O Estado não tem uma constituição, por exemplo, uma constituição monárquica, mas é uma constituição. “Forma” significa aqui um *status*, algo que diz respeito ao ser, e não a meras sentenças jurídicas ou normativas. A constituição é “forma das formas” [*forma formarum*]. Havendo uma revolução bem sucedida, há um novo *status*, portanto, uma nova constituição.

c. Constituição como “princípio de transformação [*Werden*] dinâmica da unidade política, princípio do processo contínuo da formação e da gênese dessa unidade a partir de uma base de vigor e energia efetivos” (VL, 5). Schmitt afirma que, nessa visão, a unidade política deve ser diariamente construída a partir de interesses e posições distintos e opostos, a unidade política deve ser continuamente “integrada”. Nesse sentido, essa noção se encontra em oposição àquela de *status* e sua idéia de uma unidade estática. A constituição aqui é “o princípio ativo de um processo dinâmico de energias efetivas, um elemento de

transformação [*Werden*], mas efetivo e não um procedimento regulado de um “dever” [*Sollen*] – prescrições e imputações” (VL, 6).

O segundo tipo de constituição em sentido absoluto significa “um regulamento de leis fundamentais, ou seja, um sistema unitário e fechado de normas mais elevadas e últimas” (VL, 7). Constituição é norma das normas. O que há aqui é algo normativo, um dever [*Sollen*]. Mas trata-se de sentido absoluto porque há unidade e tal unidade é dada pela lei fundamental [*Grundgesetz*], ou seja, a “lei das leis”. Todas as outras leis e normas se relacionam a ela.

O que é, então, o Estado nessa concepção? O Estado se torna um conjunto de normas baseado em uma constituição tomada como norma fundamental, ou seja, “uma unidade de normas jurídicas” (VL, 7). O Estado é uma unidade enquanto unidade de normas jurídicas. O Estado se identifica à constituição, não porque o Estado seja a constituição, mas porque a constituição é o Estado. O Estado é algo de acordo com normas, um “dever”. O Estado é uma ordem jurídica, mas não como algo existente de acordo com o ser [*seinsmäßig*], ao contrário, o Estado “vale segundo o dever [*sollensmäßig*]” (VL,7). Mas como se trata de uma unidade fechada e sistemática de normas, equiparada ao Estado, pode-se então falar de conceito absoluto de constituição.

Também nesse sentido, a constituição é qualificada como soberana. Entretanto, para Schmitt, e esse será um ponto central de sua crítica, “somente algo que existe concretamente pode ser soberano, e não uma mera norma válida” (VL, 7). É a tradição liberal o local, por excelência, da personificação da lei. Para Schmitt, “essa curiosa personificação de uma lei escrita tem o objetivo de elevar a lei, com sua garantia da liberdade burguesa e da propriedade privada, acima de qualquer poder político” (VL, 8). Entre outros, Guizot é um dos pensadores mais esclarecedores. Ele fala de soberania da

razão, da justiça e de “outras abstrações” (VL, 8). No fundo, a idéia de uma “constituição soberana” seria a “solução” liberal para a crise da soberania e a alternativa para a disputa entre o príncipe e o povo. Nem o príncipe, nem o povo: soberana é a constituição.

Não é fortuito que Kelsen seja tratado logo em seguida. Para Schmitt, ele seria “a última ramificação da autêntica teoria do Estado de direito burguês” (VL, 8). Nos séculos XVII e XVIII, a burguesia expressou o seu sistema de um direito individualista, racional e natural, e construiu suas normas válidas a partir das idéias de propriedade privada e liberdade pessoal. Tais normas valem diante de qualquer concretude política porque elas seriam justas e racionais. Elas instituem um dever perante qualquer realidade legal positiva. Como “normatividade conseqüente” (VL,9), pode-se então falar de “sistema, ordem e unidade” (VL, 9). Kelsen, contudo, continua e transforma essa tradição, ele compreende o estado como um sistema e uma unidade a partir de normas jurídicas [*Rechtsnormen*]. Levando essa idéia a seu extremo, só as normas positivas valem. Mas as normas não valem porque haja um dever [*Sollen*] ou porque haja alguma qualidade de justiça ou racionalidade; elas valem porque são normas positivas. “Aqui termina o dever, aqui se extingue a normatividade. Em seu lugar aparece a tautologia de uma crua facticidade [*Tatsächlichkeit*]: algo vale, quando vale e porque vale. Isso é positivismo” (VL, 9). Segundo Schmitt, se a constituição quisesse ser pensada como “norma fundamental” (como em Kelsen), então, não se pode tomar como ‘fundamento de um sistema puro de normas puras apenas determinações concretas’ (VL, 9). Essas seriam designadas como positivas apenas por terem sido instituídas por um determinado órgão [*Stelle*] e seriam somente eficazes. Para Schmitt, “só de proposições sistemáticas justas em si mesmas, devido à sua racionalidade e justiça, podem ser derivadas uma unidade ou ordem [*Ordnung*] normativas” (VL, 9). Schmitt acaba por compreender a

teoria de Kelsen como derivada do liberalismo, mas perdendo o seu centro normativo. É como se toda a normatividade na qual se sustentou o liberalismo fosse perdida na positivização radical empreendida por Kelsen. O que sobra então, segundo Schmitt? Um mero conjunto de normas com uma unidade meramente formal.

Ao realizar um resumo do pensamento de Kelsen, Schmitt fornece o ponto central da permanente discordância entre os dois³⁹. De fato, há uma espécie de “imanência legal” em Kelsen. E o que significa positivismo senão imanência legal? É a partir desse ponto de vista que ele estrutura o seu pensamento. E é exatamente essa forma que Schmitt não aceita. Como ficará mais claro no tópico do conceito positivo de constituição, toda a argumentação de Schmitt se dirige à afirmação de um lugar necessariamente extralegal, de um lugar além da norma meramente legal. É essa distinção que constitui a estrutura necessária de sua argumentação. Várias figuras em sua obra apontam para essa distinção: a diferença entre normas do direito e normas de realização do direito⁴⁰, a exceção, o lugar da ditadura, o soberano decisionista, o político. Como vai ficando claro, o ponto chave para Schmitt é o estabelecimento desse lugar além da lei, extralegal, essa é sua distinção fundamental (e o sujeito que nele se coloca). Numa diferenciação um pouco primária, o âmbito de análise de Kelsen é aquele da imanência da legalidade, tudo o que estiver fora é visto problema. Do ponto de vista de Schmitt, a análise do direito só tem sentido se for determinado quem põe a lei, quem é o sujeito que estabelece a norma legal, quem está além da lei exatamente porque a institui. Não pode haver imanência em Schmitt, trata-se de teísmo. Sem essa pergunta pelo sujeito, pela “pessoa”, toda a argumentação seria uma equivocada abstração. Já

³⁹ Esse debate se prolongará em vários momentos de sua obra. Um lugar paradigmático dessa questão é o segundo capítulo (*O problema da soberania como problema da forma jurídica e da decisão*) e terceiro capítulo (*Teologia política*) de sua *Teologia Política*.

⁴⁰ Ver o prefácio da primeira edição (1921) de *A Ditadura*, principalmente XVIII e XX.

começa a se esboçar como Schmitt constrói uma assimetria que possibilita a resposta sobre o problema do fundamento.

Isso fica mais explícito quando ele introduz as noções de poder e autoridade: “uma constituição vale porque é derivada de um poder constituinte (a saber, poder [*Macht*] ou autoridade)⁴¹ e através de sua vontade é posta” (VL, 9). Aqui está a assimetria: uma norma não vale por si, mas devido a uma vontade. A questão da validade é deslocada para a vontade que põe a lei. Por isso, a vontade, em oposição às normas, indica “uma grandeza segundo o ser como origem de um dever” (VL, 9). Ou ainda, “a vontade é presença existencial, seu poder ou autoridade residem em seu ser” (VL, 9). Deve-se sempre ter em mente essa definição de vontade. Ela é uma das definições fundamentais de Schmitt. É só a partir dela que pode compreender com clareza como Schmitt busca e constrói sua assimetria básica, pois é ela que expressa a estrutura decisionista. Só há, portanto, duas possibilidades: a norma vale porque é justa, então estamos na tradição liberal baseada no direito natural (como vimos, segundo Schmitt, Kelsen abandona exatamente esse critério), ou então uma norma vale porque está positivamente posta por uma vontade existente. Uma norma nunca vale por si mesma. A crítica novamente se dirige a Kelsen. Dado que Schmitt sempre parte de uma assimetria, é inconcebível para ele a imanência lógico normativa de Kelsen. Um sistema positivo de normas fundado apenas em um pressuposto lógico de uma norma fundamental é “uma confusão cheia de contradições” (VL, 9). No fundo, o problema para Schmitt está na imanência⁴².

⁴¹ O tema do poder ou autoridade será uma questão sempre repetida por Schmitt exatamente porque a estrutura decisionista necessita de uma justificação para sua assimetria básica, a saber, o sujeito que decide. E essa pergunta é ainda mais crucial para Schmitt porque ele, ao transpor tal forma ao estado e à constituição no âmbito da democracia, não pode mais contar com a transcendência. A volta ao tema e sua repetição em mais de um livro é o sinal da permanência da questão. A pergunta que permanece: o que funda a autoridade em um tempo sem transcendência? Ou, dito de outro modo, o que possibilita a assimetria na ausência da transcendência?

⁴² Deve-se ressaltar que tanto Schmitt quanto Kelsen estão tentando solucionar o problema do fundamento. Kelsen pensa em uma norma fundamental [*Grundnorm*], que embora pressuposta é ainda

A unidade não está no conjunto de leis constitucionais, mas na unidade de uma vontade única (sendo um pouco redundante aqui). Comentando o termo “ordem jurídica” [*Rechtsordnung*]⁴³, Schmitt afirma: “o conceito de ordem jurídica contém dois elementos completamente distintos: o elemento normativo do direito e o elemento segundo o ser [*seinsmäßige Element*] da ordem concreta” (VL, 10). O que dá o aspecto concreto e efetivo ao direito, para Schmitt, nunca pode ser apenas o conjunto das normas legais. Ao analisar os componentes do termo “ordem jurídica”, Schmitt pode encontrar novamente posta a questão que atravessa todo o direito. E ele sempre aponta aquele que instaura a ordem, só ele, de fato, mantém a unidade, essa é a assimetria. Portanto, “a unidade e ordem residem na existência política do estado, não em leis, regras ou qualquer tipo de normatividades” (VL, 10). Schmitt afirma que isso também seria verdadeiro para o *Reich* alemão. Sua unidade não estaria nos 181 artigos e sua vigência, mas “na existência política do povo alemão” (VL, 10). De forma precisa, Schmitt afirma:

a vontade do povo alemão, portanto, algo existencial, funda a unidade política e jurídica, acima de todas as contradições sistemáticas, falta de unidade e clareza das leis constitucionais. A constituição de Weimar vale porque o povo alemão “deu a si mesmo essa constituição (VL, 10).

uma norma (KELSEN 1994: 66-67). E o que é bastante revelador em Kelsen é que a noção de pressuposição da norma fundamental tenta, no fundo, criar uma assimetria em relação às outras normas, mas ainda dentro da imanência legal. A idéia de norma fundamental pressuposta é uma tentativa de criar uma assimetria sem recurso a alguma transcendência, ou seja, dentro da imanência. Esse problema surge somente porque Kelsen, assim como Schmitt, acreditam na necessidade de fundamentos. Por sua vez, Schmitt desloca a questão para a existência de uma vontade que põe a norma. Desse modo, toda a discussão é transferida para a determinação das características e do estatuto dessa vontade. Não é fortuita a afirmação reiterada de Schmitt sobre o poder ou autoridade dessa vontade. O problema então passa a ser a determinação do que vem a ser tal poder ou autoridade. Essa é a busca da assimetria. Desse ponto de vista, que sempre olha para além da pura imanência legal, o sistema de Kelsen seria uma mera abstração ou um puro jogo lógico. Mas do ponto de vista da imanência legal, o que Schmitt procura simplesmente não existe.

⁴³ Ver a mesma questão em PT, 19.

A assimetria aqui é bem clara e Schmitt inclusive a utiliza para discutir a polêmica situação alemã. O que confere unidade e validade ao conjunto das leis constitucionais é uma vontade, algo “anterior” a esse conjunto. As leis não podem ter validade nelas mesmas. A vontade em questão é a vontade do povo.

Em uma crítica ao seu tempo, Schmitt afirma que cada vez mais se fala em constituição em um sentido formal. A fé na possibilidade de existência de um sistema de normas justas, essa fé liberal, isso não ocorreria mais. O que se entende por constituição seria então uma maioria ou pluralidade não sistemática de determinações constitucionais legais. Portanto, “o conceito de constituição é relativizado como um conceito de leis constitucionais particulares” (VL, 11).

B) “O conceito relativo de constituição: a constituição como uma pluralidade de leis particulares” (VL, 11)

Relativizar o conceito de constituição, para Schmitt, significa “colocar no lugar da constituição unitária em sua totalidade, somente a lei constitucional particular” (VL, 11). Isso implica também tomar o conceito de lei constitucional em suas características formais. Segundo sua definição, “constituição em sentido relativo significa a lei constitucional particular” (VL, 11). Há um claro movimento em direção ao formalismo. Como todas as leis específicas são igualadas no conceito relativo, perde-se a noção de alguma lei como sendo fundamental. Todas as leis são iguais, formalmente iguais, por isso, tudo o que se apresenta na constituição é relativizado. Comentando a Constituição de Weimar, ele mostra como tal visão equipara artigos de importância tão díspares como aquele que afirma ser o *Reich* uma república e aqueles que regulam as reuniões em espaço público ou normatizam os direitos e deveres dos docentes de escola pública.

É nesse momento que Schmitt discute o *artigo 76* da Constituição de Weimar. Essa discussão está relacionada à questão da reforma dificultada [*erschwerte Abänderbarkeit*]⁴⁴ como característica formal da lei constitucional. As leis constitucionais podem ser modificadas desde que submetidas a um procedimento. Essa dificuldade maior do procedimento é o que diferencia, então, leis constitucionais de leis ordinárias. O critério de uma lei constitucional (no limite, da própria constituição, se entendida como o conjunto dessas leis) é, portanto, a modificação dificultada. Isso é para Schmitt o reconhecimento patente do caráter formal e relativo das leis constitucionais. Não há nenhum atributo específico na lei constitucional a não ser a dificuldade de sua reforma. O artigo 76 da constituição de Weimar (VL, 17), que permitia uma alteração das leis constitucionais desde que realizadas por dois terços ou maiorias, indica essa concepção de modificação dificultada.

De todo modo, um partido ou uma coalizão de partidos podem cumprir os requisitos necessários para a modificação da lei constitucional. Para Schmitt, a noção de modificação dificultada fragiliza a própria idéia de constituição. A constituição deveria ser considerada superior a suas leis, portanto, deveria ter a garantia de sua duração devido a seu sentido fundamental que é, no fundo, o resultado de um ato de vontade. Para Schmitt, quando se confunde constituição e lei constitucional, então, a modificação dificultada se torna meramente um instrumento para proteger as leis constitucionais das maiorias parlamentares cambiantes. O problema então é que “através da relativização da constituição em leis constitucionais e da formalização das leis constitucionais abdica-se completamente do sentido objetivo da constituição” (VL, 19). Schmitt comenta uma passagem de Jellinek⁴⁵ na qual ele afirma que o sinal da essência legal das leis

⁴⁴ Talvez a melhor tradução para *Abänderbarkeit* fosse reformação, se isso não soasse tão estranho em português.

⁴⁵ Um dos mais importantes juristas da época, defensor de uma visão formalista da constituição. Seu livro, *Teoria Geral do Estado (Allgemeine Staatslehre)*, foi uma das obras mais influentes da época.

constitucionais está em “sua elevada força legal formal” (VL, 19). Isso significaria apenas dificultar as modificações constitucionais. No caso de Weimar, isso implicaria dar uma centralidade absoluta ao artigo 76, ou seja, ele seria “o núcleo essencial e o único conteúdo da constituição” (VL, 19). Todas as leis se tornariam modificáveis, a constituição não passaria de uma lei em branco. Ironicamente, Schmitt afirma que as leis deveriam ser compreendidas como: “o *Reich* alemão é uma república” (*Artigo 1*) salvo modificação pelo *Artigo 76* ou “o matrimônio é o fundamento da vida familiar” (*Artigo 119*) salvo modificação pelo *Artigo 76*. E assim por diante.

Para Schmitt, não se pode definir dessa forma um conceito de constituição, nem logicamente nem juridicamente. Não se pode determinar o conceito de constituição simplesmente através de um critério de modificação das leis constitucionais. Não se pode também definir lei constitucional como lei suscetível de ser reformada por um certo procedimento porque as regras desse procedimento são baseadas em determinações legais constitucionais e pressupõem tal conceito. Além disso, o procedimento de modificação não pode definir o objeto modificado. Por conseguinte, “uma reforma constitucional [*Verfassungsänderung*], segundo a constituição, é logicamente e cronologicamente dependente da constituição” (VL, 20). A competência para reformar as leis constitucionais está baseada na constituição, não está acima dela. Schmitt então apresenta uma nova definição não formal da constituição, que veremos em seguida.

C) “O conceito positivo de constituição: a constituição como decisão total sobre modo e forma de unidade política” (VL, 20)

No conceito positivo de constituição, Schmitt irá expor o seu conceito de constituição. Como já pode ter ficado claro através de suas críticas, o que Schmitt busca é uma instância, um lugar fora do texto legal ou das meras normas constitucionais particulares. Esse lugar distinto da mera norma, distinto no sentido de anterioridade e importância, é o que permite a Schmitt argumentar no sentido da existência um fundamento. Em outras palavras, como toda argumentação sobre fundamento, Schmitt busca uma assimetria. Como veremos, esse lugar assimétrico é dado pela ação da vontade do poder constituinte. Retomemos o argumento de Schmitt.

Schmitt insiste na distinção, essencial para o seu argumento, entre constituição e lei constitucional: “um conceito de constituição somente é possível se constituição e lei constitucional são separados” (VL, 20). Isso porque a unidade não reside na lei, mas no ato que põe a lei. Portanto,

a constituição em sentido positivo surge através de um ato do poder constituinte. O ato constituinte não contém quaisquer normas [Normierungen] particulares, mas através de uma decisão única determina a totalidade da unidade política em relação à sua forma própria de existência. Este ato constitui a forma e o modo da unidade política cuja existência é pressuposta (VL, 21)⁴⁶.

Quem “põe” a constituição é, portanto, um ato do poder constituinte. É ele que determina a totalidade da unidade política, é ele que dá a unidade. Literalmente, ele constitui a unidade. A decisão, outro conceito essencial em Schmitt, é relacionada a esse ato do poder constituinte. E por ser decisão, não pode haver normas antes desse ato, o que revela claramente a estrutura decisionista presente aqui. O poder constituinte e seu

⁴⁶ Não trataremos da influência de Sieyès na obra de Schmitt. Na *Teoria da Constituição*, ela é bastante evidente. Entre outros aspectos, “sua doutrina de ‘poder constituinte’ da nação é uma das mais importantes fontes de inspiração da *Teoria da Constituição* de Carl Schmitt” (PASQUINO 1998: 9). Esse livro de Pasquino é uma análise minuciosa da importância da obra de Sieyès.

ato são fundamentais para a compreensão da visão schmittiana da constituição. E como a própria noção de ação e decisão pressupõem um sujeito, é ele que cria a assimetria. Toda a questão de validade é deslocada da norma posta para o sujeito que a põe, o efetivamente existente.

Não ocorre que a unidade política surja porque tenha sido dada uma constituição, mas

a constituição em sentido positivo contém somente a determinação consciente de uma específica forma da totalidade para a qual decide uma unidade política. Essa forma pode mudar. Fundamentalmente, novas formas podem ser introduzidas, sem que o Estado, isto é, a unidade política do povo acabe (VL, 21).

A idéia de uma unidade (povo ou unidade política do povo) que é a origem e fundamento da lei é tão marcante em Schmitt que chama atenção a sua afirmação de que novas formas podem ser postas sem que a unidade cesse. Isso porque é exatamente tal unidade a fonte da norma. Por outro lado, como Schmitt aproxima a noção de poder constituinte de uma idéia de vontade; tal antropomorfização tem claras conseqüências. Está, portanto, sempre ligado ao ato constituinte “um sujeito com capacidade de ação que tem a vontade de instituir uma constituição. Uma tal constituição é uma decisão consciente, a qual a unidade política, através do titular [*Träger*] do poder constituinte, toma para si mesma e se dá a si mesma” (VL, 21). Como será analisado em seqüência, a questão reside em quem é o “titular” do poder constituinte.

O estabelecimento de uma assimetria através da idéia de que a constituição é resultado de uma ação que permite a Schmitt solucionar o problema central da “validade”: “a constituição vale devido à vontade política existente daquele que a institui” (VL, 22). A validade da constituição, por conseguinte, não reside em si mesma, mas em algo “exterior”, a saber, em uma vontade que a estabelece. Essa noção de algo

existente que precede e põe a norma através de uma decisão e que, por isso, lhe confere validade é a posição fundamental de Schmitt, como já ressaltamos. E deve-se lembrar mais uma vez: isso é decisionismo. O que importa, novamente, é a assimetria criada: o existente e o normativo, a decisão e a norma, o ser e o dever, o poder constituinte e a constituição (e a constituição e as leis constitucionais). Toda norma, no fundo, não vale por si mesma, mas porque uma vontade a estabeleceu através de uma decisão⁴⁷

Na continuação do texto, tal contraposição fica ainda mais clara:

toda lei, como regulação normativa, inclusive a lei constitucional, necessita para sua validade [*Gültigkeit*], em seu fundamento último, de uma decisão política precedente que é tomada por um poder [*Macht*] ou autoridade politicamente existentes. Toda unidade política existente tem seu valor [*Wert*] e sua razão de existência não na justiça ou na utilidade das normas, mas em sua existência. O que existe como grandeza política é, juridicamente considerado, digno porque existe. Por isso, o seu ‘direito à conservação’ é o pressuposto de toda discussão subsequente. Ele busca, antes de tudo, conservar-se em sua existência; ‘*in suo esse perseverare*’ (Spinoza). Ele protege ‘sua existência, sua integridade, sua segurança e sua constituição’ – todos valores existenciais (VL, 22).

Novamente, então, aparece a dupla conceitual poder e autoridade. Novamente, a argumentação de Schmitt estabelece uma clara assimetria entre o existente e o normativo, além de fundar o segundo no primeiro. A validade se funda em uma decisão de uma unidade política. Qualquer discussão sobre o valor do normativo é remetida ao existente. Por isso, o uso de um argumento ou – ou (dissociativo). Ou uma “grandeza

⁴⁷ Novamente ocorre o contraste com Kelsen e toda a tradição de imanência legalista, chamada por Schmitt de positivismo.

política” existe ou não existe. E por existir, vale. Não há como não perceber aqui uma interessante espécie de formalismo.

É nesse sentido que a constituição é definida como decisão política. Segundo Schmitt, “é necessário falar da constituição como unidade” (VL, 23). Para tanto, não se pode desconhecer a relatividade das leis constitucionais, já que “a essência [*Wesen*] da constituição não reside em uma lei ou em uma norma. Antes de cada conjunto de normas [*Normierung*] encontra-se uma decisão política fundante [*eine grundlegende politische Entscheidung*] do titular [*Träger*] do poder constituinte” (VL, 23). Que seja ressaltada mais uma vez a assimetria construída entre decisão e norma. Do ponto de vista de uma tradição que dá um valor central à norma, obviamente, trata-se de um esvaziamento da própria idéia de norma. O que se quer ressaltar é o que existe antes do conjunto de normas, o que forma a constituição, o que lhe dá unidade, o que se encontra antes, a saber, uma decisão unitária de um sujeito unitário. Novamente, isso é decisionismo. Não há regra antes da decisão, e, exatamente por isso, ela é livre, arbitrária.

Schmitt faz uma importante observação sobre a democracia: se o conjunto de normas constitucionais se estabelece sobre uma decisão política fundante do titular (*Träger*) do poder constituinte, então, tem-se, na democracia, o povo e, na monarquia autêntica, o monarca. Essa divisão é essencial para a compreensão do papel da democracia em Schmitt⁴⁸. Schmitt não pensa em nenhuma volta a qualquer tipo de monarquia. Schmitt se coloca no âmbito da democracia, não há nenhuma ambigüidade em relação a isso. Comentando a Constituição de Weimar, depois de dizer que essa Constituição foi o resultado da decisão do povo alemão como o titular (*Träger*) do poder constituinte, Schmitt afirma: “o especificamente democrático da constituição

⁴⁸ Veja a mesma descrição em PT, 55.

reside no fato de que não é o rei, mas o povo que exerce o poder constituinte” (VL, 25). Ao citar o caso específico da Constituição de Weimar, Schmitt mostra como o povo alemão, por tomar consciência política de sua existência, decide pela democracia. O povo alemão decide também pela república, decide por uma estrutura estatal federativa, decide por uma forma parlamentar representativa da legislação e de governo, decide por um Estado de direito burguês. Ocorre, então, que algumas determinações da Constituição de Weimar não são leis constitucionais. Schmitt afirma que algumas sentenças como “o povo alemão se deu uma constituição”, “o poder do estado emana do povo”, “o *Reich* alemão é uma república”, não são leis e nem tampouco leis constitucionais. Elas são “decisões políticas concretas” (VL, 24) que dão forma política ao ser do povo alemão. São tais decisões a base da validade de toda legalidade e normatividade do *Reich* alemão, “elas compõem a substância da constituição” (VL, 24). A assimetria aqui é clara quanto à validade da constituição.

Uma das conseqüências do conceito positivo é a diferenciação entre instituir ou reformar uma constituição. Instituir uma constituição é um ato do poder constituinte e, por conseguinte, qualitativamente distinto de uma revisão de leis constitucionais particulares. Do mesmo modo, uma assembléia constituinte (*verfassunggebende Versammlung*) é também qualitativamente distinta de um parlamento ou de um corpo legislativo que age segundo a constituição. O fato de uma constituição poder ser reformada não significa que as decisões políticas fundamentais possam ser substituídas pelo parlamento. Por isso, o *artigo 76* poderia apenas possibilitar a reforma das leis constitucionais, mas não a alteração da constituição como totalidade. Há claramente aqui um momento fundador: o momento de atuação da assembléia constituinte e todas as decisões fundamentais tomadas por ela. Como afirma Schmitt, a assembléia toma uma decisão sobre a totalidade, o parlamento se ocupa de leis constitucionais.

Esse conceito positivo de constituição permite a Schmitt retomar a sua discussão sobre a ditadura. A polêmica ocorre em torno da possibilidade do *artigo 48* da Constituição de Weimar estabelecer uma ditadura comissária exercida pelo Presidente do Reich⁴⁹. Aqui também se percebe claramente a importância da assimetria entre decisão e norma, constituição e leis constitucionais, totalidade e particularidade. Se o fundamento é a decisão sobre a totalidade da constituição, então Schmitt pode afirmar que “a constituição é inviolável [*unantastbar*], entretanto, as leis constitucionais podem ser suspensas durante o estado de exceção [*Ausnahmezustand*] e, através das medidas [*Maßnahmen*] do estado de exceção, podem ser rompidas [*können durchbrochen werden*]” (VL, 26). Tais leis podem ser suspensas exatamente porque, como um ato de um ditador comissário (que é citado na passagem referida), a lei é suspensa exatamente para a sua conservação ou, falando mais precisamente, as leis constitucionais são suspensas para a conservação da constituição⁵⁰. Novamente aqui o que importa é assimetria estabelecida por Schmitt. Se não houvesse assimetria entre constituição, como ato de vontade, e lei constitucional, o estado de exceção seria um paradoxo.

Toda a discussão subsequente sobre o “caráter de compromisso da Constituição de Weimar” baseia-se na noção da existência de uma unidade pré-existente (parece existir anteriormente – diacronicamente – no tempo e simultaneamente –

⁴⁹ No livro *A Ditadura*, os conceitos de ditadura comissária e soberana são definidos. O ditador comissário tem uma missão específica e apenas suspende temporariamente as leis. A ditadura comissária suspende a constituição para protegê-la. Já a ditadura soberana não suspende uma constituição existente, mas almeja uma situação que torne possível a instituição de uma constituição que considera verdadeira (D: 131-4). O prefácio à segunda edição de 1921 é bastante esclarecedor sobre o sentido e a extensão desses conceitos na obra de Schmitt. A ditadura é um meio para alcançar um fim determinado. A ditadura aponta sempre para a exceção de uma norma. Em termos abstratos, “o problema da ditadura, que até agora não foi tratado de forma minimamente sistemática na teoria geral do direito, seria o problema da exceção concreta” (D: XVIII). Deve-se notar como na conceituação de ditadura, assim como naquela de soberano, as noções de exceção e suspensão da norma sempre revelam a estrutura decisionista de fundo. Na segunda edição de *A Ditadura*, Schmitt acrescentou um longo texto denominado precisamente *A ditadura do Presidente do Reich segundo o artigo 48 da Constituição de Weimar*. É o texto no qual ele trata com mais detalhes essa questão (D: 211-57).

⁵⁰ Esse é o persistente problema da realização do direito (*Rechtsverwirklichung*) que reaparece com toda evidência nos conceitos de ditadura e soberania. Ver o item denominado *A dialética da realização do direito* (HOFMANN 2002: 49-64). Sobre a ditadura do Presidente do Reich, o mesmo HOFMANN, 62-64. Também o já citado (SCHWAB : 37-43).

sincronicamente – “acima” das leis) às leis constitucionais. Schmitt busca aqui fazer uma distinção entre uma decisão sobre a unidade de uma existência política, por um lado, e compromissos, por outro lado. A Constituição de Weimar é uma constituição, para Schmitt, porque foi tomada uma decisão pelo povo alemão sobre a unidade de sua existência política expressas nas leis constitucionais. Entretanto, há vários pontos nessas mesmas leis que revelam a ausência de uma unidade, tomando, portanto, a forma de compromissos. Obviamente, esse é um problema crucial para Schmitt porque denota exatamente a ausência de unidade e, no limite, uma ameaça à unidade.

Na Constituição de Weimar, havia, para Schmitt, claras oposições [*Gegensätzen*] entre autênticas convicções religiosas e, também, oposições entre autênticos conflitos de classe. Desse modo, um compromisso seria muito difícil. Percebe-se aqui como Schmitt coloca como um dos pólos de uma linha a unidade substantiva, e, no outro pólo, o conflito aberto que dissolve a unidade. Entre esses dois pólos, situa-se o compromisso. O compromisso indica alguma unidade, senão ele nem mesmo seria possível, pois se transformaria em uma luta aberta, mas indica também uma diversidade real (por isso, Schmitt utiliza o adjetivo autêntico). Mas por que ainda havia uma constituição em Weimar, por que ainda havia unidade? Porque “a vontade de unidade política e a consciência estatal prevalecem, de modo intenso e decisivo, sobre todas as oposições [*Gegensätze*] religiosas e de classe” (VL, 30). Entretanto, aqui só é possível um compromisso porque as contraposições não eram tão extremas. Não poderia haver compromisso, na Constituição de Weimar, entre monarquia ou república, democracia constitucional ou ditadura de conselhos.

Ao lado dos compromissos autênticos, havia na Constituição de Weimar, segundo Schmitt, compromissos não autênticos ou compromissos aparentes [*Scheinkompromisse*]. Aqui nos encaminhamos para o pólo oposto da unidade, pois se

trata apenas de adiar e protelar a decisão. Portanto, “o compromisso consiste em encontrar uma fórmula que satisfaça todas exigências contraditórias e deixe sem decisão, em uma expressão ambígua, o próprio ponto do conflito” (VL, 31). Com isso, apenas se suspende a decisão e as leis e normas ficam abertas para as mais distintas possibilidades e significados de interpretação. É esse processo que Schmitt denomina “compromisso formal dilatório [*dilatorischer Formelkompromiß*]” (VL, 32). Aqui apenas se explicita a ausência de unidade e decisão. O que preocupa Schmitt é a sua percepção de que tais fórmulas dilatórias se encontram presentes na Constituição de Weimar, fazendo com que se oculte o conflito latente através de fórmulas que apenas aparentam autênticos compromissos objetivos.

Schmitt, então, articula claramente a noção de constituição e de unidade. Para ele, só assim é possível solucionar conflitos existentes. No fundo, se há uma constituição, há uma unidade e há uma vontade. Se essa não existir, não será possível resolver conflitos. Nenhum artifício jurídico poderia ajudar aqui: “onde não existe vontade, a percepção jurídica mais aguda nada tem a fazer” (VL, 35). Novamente, é a assimetria que soluciona a questão. É a assimetria entre vontade e lei que fundamenta a última e dá sentido a ela. O problema, que é aquele do fundamento, também se desdobra no tempo. Em outras palavras, o tempo se torna aqui algo crucial, o tempo também é assimétrico. Como a vontade põe a lei através de uma decisão, tem-se a impressão de que Schmitt parece situar, como já dissemos, a questão do fundamento em três aspectos. Há uma vontade sempre “acima” da lei posta – sincronia (ela é a constituição posta pela vontade e não as leis constitucionais); há uma vontade “antes” do conjunto das leis constitucionais – diacronia. E, finalmente, a questão central para Schmitt em vários textos: há o sujeito que expressa – encarna – esta vontade (ditador, soberano, representante). A noção de formas dilatórias indicam essa percepção. É interessante

perceber como o problema da forma dilatória surge porque Schmitt utiliza uma assimetria temporal. Há uma vontade que expressa uma unidade na forma da lei ou não há uma vontade. Se não há uma vontade única, quando houver a expressão legal, somente será possível a existência de fórmulas não autênticas de compromisso. Mas aqui Schmitt está supondo claramente dois momentos distintos: a vontade que põe a lei e a própria legalidade posta. O problema, então, surgiria quando da aplicação da lei já que ela, no fundo, não indica e não pode indicar a sua interpretação correta. Aqui retorna o conflito intenso que não foi resolvido. Aqui se explicita a ausência de uma vontade que ameaça a unidade da totalidade da existência política.

D) “Conceito ideal de constituição: denominada constituição em um sentido específico, devido a um conteúdo determinado” (VL, 36)

Schmitt aponta com esse novo conceito de constituição aquela designação de constituição como verdadeira ou autêntica por motivos e razões políticas. Constituição então corresponde a um determinado ideal de constituição. Como a disputa política faz com que cada grupo reconheça como constituição apenas aquela que se alinha aos seus postulados políticos, isso tem como consequência a eleição de um determinado tipo de constituição como ideal. Schmitt cita como exemplo a disputa da burguesia liberal com a monarquia absoluta. A burguesia liberal passa a identificar constituição apenas como aquele conjunto de normas legais que garantam a liberdade burguesa e sua influência política. A constituição burguesa passa a ser a constituição. É desse pressuposto que surge toda a acusação de que há estados sem constituição, surge toda diferenciação entre Estados constitucionais e Estados não constitucionais, surge também a estranha noção

de uma “constituição de Estado constitucional” [*konstitutionelle Staatsverfassung*]⁵¹. Segundo Schmitt, “para o modo de expressão do liberalismo burguês, tem-se uma constituição somente quando estão garantidas a propriedade privada e a liberdade pessoal; todo o resto não é ‘constituição’, mas despotismo, ditadura, tirania, escravidão ou como se queira designar” (VL, 37). A constituição então é definida de acordo como determinados conteúdos.

Schmitt prossegue em sua análise do conceito ideal de constituição, que serve mais como uma crítica à concepção liberal de constituição. Isso é bem claro e ele mesmo afirma que “o conceito ideal de constituição que atualmente predomina corresponde sempre ao ideal de constituição do Estado de direito burguês” (VL, 40). É essa espécie de consenso sobre o significado de uma constituição que Schmitt questiona. Schmitt quer mostrar como é possível pensar a constituição fora do moldes construídos pela tradição liberal. Segundo ele, esse conceito ideal é tão difundido que desde o século XVIII só se denomina constituição aquela que se refira à liberdade burguesa e que contenha as garantias dessa liberdade. A constituição é pensada então como um sistema de garantias da liberdade burguesa. Tais garantias constitucionais da liberdade burguesa são o “reconhecimento dos direitos fundamentais, divisão de poderes e um mínimo de partição do povo no poder legislativo através de uma representação popular” (VL, 38). Com o tempo, surge uma nova exigência para a garantia da liberdade. Ela reside na existência de um governo parlamentar que é considerado um governo livre ou “*free government*”. A constituição também é pensada como “a denominada divisão (mais corretamente: distinção) de poderes” (VL, 39). É ela que se torna a garantia contra o mau uso do poder de Estado. Para Schmitt, enquanto a proclamação dos direitos fundamentais expressa apenas um princípio geral da liberdade

⁵¹ A tradução é difícil porque o termo referente à “constituição” aparece em sua forma latina e germânica.

individual, é a divisão dos poderes que constitui, de modo efetivamente institucional, uma determinada estrutura do Estado. É assim que tal divisão chega a ser uma característica da constituição. Novamente, onde tal divisão não existe, o governo é denominado despotismo, absolutismo, ditadura. Todas essas formas recebem sua denominação por contraste, elas são o que um governo liberal não é. E, nesse caso, “elas designam a negação do princípio de organização da distinção entre legislativo, executivo e justiça” (VL, 39). Schmitt cita o *artigo 16* da Declaração Francesa dos Direitos do Homem de 1789: “toda a sociedade na qual a garantia dos direitos não está assegurada, nem determinada a separação dos poderes, não tem uma constituição” (VL, 39). A divisão dos poderes, então, passa a ser fundamental na delimitação do que é uma constituição.

Como já foi dito, Schmitt afirma que o conceito dominante de constituição no seu tempo é sempre referido ao ideal de constituição do estado de direito burguês. Ele percebe que, excluía a Rússia bolchevique, é essa noção de constituição que predomina na maior parte do mundo. Mas o que Schmitt quer ressaltar é que tal ideal de constituição conforma uma organização de Estado que apresenta um ponto de vista negativo e crítico em relação ao poder de Estado, uma organização que busca proteger o cidadão contra o mau uso do poder do Estado. Mesmo contra o próprio Estado são organizados os meios e métodos de seu controle. São criadas formas de segurança contra abusos do Estado e freios para o exercício do poder estatal. Schmitt afirma ironicamente que “uma constituição que não contivesse nada mais do que essas seguranças de um estado de direito burguês seria inconcebível porque o próprio Estado, a unidade política, mesmo para ser controlado, tem que existir ou ser organizado ao mesmo tempo” (VL, 41). Retomando mais uma vez sua principal crítica ao Estado de

direito, sua crítica sempre presente como base de todas as suas observações contra tal Estado, Schmitt afirma que

o esforço do Estado de direito burguês consiste em fazer recuar o político, limitando em uma série de normatividades todas as expressões da vida estatal e transformando toda a atividade estatal em competências [*Kompetenzen*], a saber, competências [*Zuständigkeiten*] rigorosamente circunscritas e limitadas (VL, 41).

Esse é o juízo tantas vezes repetido por Schmitt. Continuando esse julgamento do estado de direito burguês, ele diz que tal estado só pode compor uma parte de uma constituição de Estado, pois a outra parte deve conter a decisão positiva sobre a forma de existência política. Portanto, as constituições dos Estados burgueses contêm sempre dois elementos. Um deles é o conjunto de princípios do estado de direito para a proteção da liberdade burguesa contra o estado. O outro elemento é o elemento especificamente político do qual se deduz propriamente a forma de Estado, segundo Schmitt, monarquia, aristocracia, democracia ou um “*status mixtus*”. É na reunião desses dois elementos que residiria a particularidade das constituições de Estado de direito burguês. Segundo Schmitt, tal duplicidade determinaria toda a estrutura dessas constituições, assim como acabaria por marcar seus conceitos centrais.

Schmitt passa então a analisar os modos de surgimento de uma constituição. Nesse momento, ele realiza também uma breve análise histórica das noções de constituição até o seu tempo presente. Para ele, uma constituição nasce através de uma decisão política unilateral do sujeito do poder constituinte ou através de um acordo recíproco de vários sujeitos. Essas seriam as duas maneiras pelas quais surge uma constituição. Schmitt afirma que uma constituição nasce com o próprio Estado. Ela é como o Estado concreto em sua unidade política e ordem social. Como já havia dito

outras vezes, “constituição em sentido positivo significa um ato consciente de configuração dessa unidade política, através do qual a unidade recebe sua forma especial de existência” (VL, 44). Se várias unidades políticas e sujeitos autônomos do poder constituinte tomam para si uma decisão que determina seu *status* político, tem-se então uma constituição pactada ou uma constituição por acordo.

Em uma análise histórica, Schmitt afirma que na Idade Média tardia, o Estado de estamentos [*Ständestaat*] evidenciava a ausência de unidade política. Os múltiplos pactos concluídos entre tais estamentos não podem ser reconhecidos como constituição, pois falta a eles exatamente “o objeto das constituições modernas, a saber, o modo e forma de existência da unidade política” (VL, 45). Schmitt aqui chama a atenção para o fato de que a questão central das constituições é a questão da unidade. É isso o que importa a ele ressaltar. Quando comenta a afirmação de que a Magna Carta de 15 de junho de 1215 deveria ser considerada o modelo das modernas constituições liberais, Schmitt mostra como ela não passava de um acordo ou convenção entre o Rei e seus barões. Portanto, seria um erro histórico tentar compreendê-la como uma constituição moderna democrática ou liberal. Historicamente, então, a Magna Carta não passa de um pacto entre uma aristocracia feudal e seus suseranos. Por outro lado, a Declaração de Direitos de 1688 é uma especificação contratual entre o Príncipe de Orange e o parlamento inglês. Entretanto, o parlamento já aparece aqui como representante [*Vertreter*] da unidade política da Inglaterra. Por causa disso, para Schmitt, “aqui já se pode falar de determinações legais constitucionais em sentido moderno porque está clara a noção de unidade política” (VL, 47). O acordo entre o parlamento e o Rei não constitui a unidade, mas a pressupõe, na medida em que o parlamento se conduz como representante da unidade. Schmitt destaca mais uma vez que é em torno da idéia de unidade política que é estruturada a discussão sobre o conceito de constituição.

Em vários países do continente europeu, a unidade política foi obra do absolutismo monárquico e “o Estado moderno se desenvolve ao tornar ‘absoluto’ o príncipe” (VL, 48). Essas formações políticas eram monarquias absolutas e, como Schmitt ressalta, ser absoluto significa que o príncipe é “*legibus solutus*”, ou seja, está autorizado e é capaz de recusar, por razões políticas, as pretensões legítimas dos estamentos e os privilégios e acordos existentes. Aqui reside a ligação entre a noção de Estado e a palavra “*status*”. A abrangência do *status* da unidade política relativiza e absorve todas as outras diferentes relações de *status*, principalmente, aquelas referentes à Igreja e aos estamentos. Desse modo, o estado, que é o *status* político, converte-se então no *status* em sentido absoluto⁵². É isso o que indica a soberania do Estado. Por isso, o Estado é soberano e seu poder é percebido como indivisível. Só aqui se tem de fato unidade política. Schmitt declara que essa foi a importante função do conceito de soberania, a saber, aquela de superar a legitimidade do *status quo* feudal e estamental, criando assim uma nova noção de soberania. Retomando a discussão já feita em seu livro *A Ditadura*,⁵³ Schmitt assevera como Bodin em seu livro *Os Seis Livros da República* (1577), que seria a primeira exposição do direito político moderno, percebe esse ponto e o desenvolve com clareza. Trata-se de esclarecer quem tem o poder mais elevado, não como funcionário ou comissário, mas por direito próprio e de modo permanente, o que significa exatamente que tal poder se deve à existência desse ser. A pergunta se refere à possibilidade desse sujeito estar limitado pelo legítimo *status quo*, se isso constitui um obstáculo a suas decisões políticas, se alguém pode lhe cobrar alguma justificação pelas decisões e, fundamentalmente, sobre quem decide em caso de conflito. A qualidade essencial aqui é que “o soberano pode mudar e infringir leis,

⁵² Sobre a relação entre estado e *status*, conferir também a análise em BP: 20.

⁵³ No que concerne à discussão realizada aqui, ver principalmente no primeiro capítulo *A ditadura comissária e a teoria do estado de direito*, o item *A definição de ditadura comissária em Bodin*, (D: 25-41). Ver também o primeiro capítulo da *Teologia Política (Definição de Soberania)*, (PT: 13-21).

quando exigirem o tempo, o lugar e as especificidades individuais. Desse modo se manifesta precisamente a sua soberania” (VL, 49). Por isso, as noções associadas a esse ato: anular, cassar, infringir, dispensar e superar as leis e os direitos existentes. Segundo Schmitt, é no século XVII que esse ponto atinge uma clareza sistemática com Hobbes e Pufendorf: “a questão à qual se retorna sempre é *quis iudicabit*; sobre o que o bem público e a utilidade comum exigem, decide o soberano” (VL, 49). Não se pode fixar normativamente em que consiste o interesse do Estado, na medida em que ele exige a ruptura ou eliminação do direito existente. Tais questões “só recebem seu conteúdo concreto através da decisão concreta da instância soberana” (VL, 49). Percebe-se que é esse aspecto da decisão que se põe acima das normas e que parte de uma instância concreta, de um sujeito, é isso o que Schmitt tem como importante e positivo nessa leitura que realiza de Bodin, Hobbes e Pufendorf. São essas as características essenciais da soberania que ele valoriza.

A Revolução Francesa de 1789 foi um evento fundamental para a teoria política e jurídica. Segundo Schmitt, sua idéia central era aquela do poder constituinte e esse pressupunha um povo como grandeza política existente. É isso inclusive o que o termo nação designa: um povo com consciência política e capaz de ação. O povo francês, então, toma consciência de capacidade de atuar e, ao dar-se a si mesmo uma constituição, decide sobre seu modo e forma específicos de existência. Dito de outra maneira, “o povo francês constitui-se a si mesmo em um sentido determinado” (VL, 50). É essa consciência de si mesmo como povo, é essa reflexividade que faz do povo uma nação. Então, “o povo se torna nação, ou seja, consciente de sua existência política” (VL, 50). Aqui Schmitt levanta uma questão que já aparecera em outros momentos. Esse problema é relevante porque aponta um aspecto sempre presente em Schmitt: o decisionismo. A pergunta é sobre qual momento em que o povo torna-se

nação: no ato de dar-se uma constituição ou antes? Para Schmitt, o ser político existe antes do momento constituinte, pois “o que não existe politicamente, não pode também decidir conscientemente” (VL, 50). Portanto, o povo já existia antes de dar-se uma constituição. Queremos ressaltar a estrutura do decisionismo que mostra a resposta a esse problema. Embora pareça óbvio, deve-se lembrar que o decisionismo depende de um sujeito. Porque um sujeito decide, é necessário haver um sujeito antes da decisão. Em vários momentos essa questão volta nos textos e Schmitt sempre recorda o pressuposto da decisão, a saber, o sujeito. E como ele sempre dirá, toda constituição pressupõe uma unidade que a institui.

É difícil encontrar uma passagem na qual Schmitt se expresse com tanta clareza e precisão sobre os dois conceitos de ditadura e sobre suas aplicações concretas. No caso em pauta, trata-se da análise da Assembléia Nacional que se reuniu em 6 de fevereiro de 1919 em Weimar, após a derrocada alemã na guerra. Schmitt a descreve como eleita por sufrágio universal, igualitário e direto, exercendo o poder constituinte do povo alemão. Ela formulou “o conteúdo encerrado na decisão política do povo alemão” (VL, 58), assim como as normas constitucionais necessárias para a execução desse conteúdo. Mas então Schmitt começa a explicar e aplicar suas noções. Tal Assembléia não era o sujeito ou o titular do poder constituinte, mas apenas um comissário ou encarregado. Ela era o único poder de fato constituído e não havia limites legais constitucionais. Na terminologia da teoria constitucional do Estado burguês de direito, configura-se uma ditadura, dada a concentração de todas as competências de poder estatais em um único órgão. Segundo Schmitt, e usando seus conceitos, tal Assembléia Nacional era uma ditadura soberana. Não havia nenhuma lei constitucional prévia à sua atuação e tudo o que ela fazia era uma “emanação imediata” de um poder político sem divisão de poderes ou controles legais constitucionais. Como tinha um

encargo, mas não uma competência delimitada, trata-se claramente de uma ditadura. E como ela agia sem uma moldura de normatividades legais constitucionais, tem-se um caso típico de ditadura soberana. Por outro lado, e esse aspecto é fundamental, a Assembléia Nacional tinha um encargo. Então, “ela própria não é o soberano, mas age sempre em nome do povo e tendo um encargo do povo que, através de uma ação política pode desautorizar o seu comissário a qualquer momento” (VL, 59)⁵⁴. Quando a Constituição de Weimar entrou em vigor, a Assembléia Nacional concluiu seu encargo e deixa de ocupar o lugar de um ditador soberano. Agora passa a existir e valer uma constituição cujas leis regulam e circunscrevem as competências. Essa “aplicação” realizada por Schmitt de seus conceitos de ditadura ajuda a compreender não somente tais conceitos, obviamente, mas também o lugar de uma Assembléia Nacional e, em contraposição, o papel dos parlamentos em tempos normais.

O principal aspecto que gostaríamos de ressaltar nessa conceituação de constituição feita por Schmitt é a permanência da estrutura decisionista. A assimetria é dada por um sujeito que decide, isso funda uma norma ou lei. Uma lei, portanto, não pode ter o fundamento em si mesma. Por isso, a constituição não é o mero conjunto das leis constitucionais, mas o resultado de uma decisão sobre a totalidade da unidade política. Quando Schmitt retoma os termos de Sieyès, afirma, então, que o fundamento da lei é uma decisão do sujeito do poder constituinte. Novamente o decisionismo. A

⁵⁴ Deve-se perceber também como a questão tratada agora, na *Teoria da Constituição*, já se apresentava de forma bem clara em *A Ditadura*. Relacionando ditadura soberana e poder constituinte, Schmitt afirma que o ditador soberano “embora permaneça comissário, devido à especificidade não do poder constituído, mas do poder constituinte do povo, é um comissário imediato do povo que dita inclusive ao seu comitente, sem deixar de legitimar-se por ele” (D, XIX). Essa circularidade quanto à legitimidade do ditador soberano, que se assemelha a uma espécie de auto-legitimação, parece apontar exatamente para o problema da transferência do decisionismo de base transcendente para um decisionismo de base imanente.

consequência é que esse ato do poder constituinte é radicalmente fundante. Toda norma tem seu fundamento neste ato. É esse ato que confere unidade e validade às leis, é esse ato que torna um conjunto de leis uma constituição. Por isso, a polêmica afirmação, se compreendida em toda a sua extensão, de que as formas podem mudar, desde que permaneça a unidade do sujeito.

Como sugerimos, somente quando se percebe a centralidade da figura do decisionismo em Schmitt é que se pode mensurar a importância da questão sobre o poder ou autoridade. Essa pergunta se repete insistentemente, em mais de uma obra, inclusive. Mas ela é quase o corolário do decisionismo. Se a assimetria é deslocada da norma para o sujeito, é necessário então determinar o porquê de este sujeito ter essa capacidade. E acima de tudo, pelo fato do decisionismo ter sua forma originária na transcendência, é exatamente a pergunta pelo poder e autoridade que deve ser feita. Por quê? Porque se perdeu a transcendência, porque a estrutura decisionista foi deslocada para o âmbito da imanência, porque não se pode mais contar com a assimetria vinda “de cima”, porque está fechada definitivamente a porta para a transcendência. A questão sobre poder ou autoridade é recorrente e estruturante porque, ao qualificar o sujeito da decisão, ela, na verdade, tenta estabelecer o fundamento daquele que funda. Como veremos no capítulo sobre o Poder Constituinte, o que Schmitt fará para responder a pergunta sobre a autoridade será a transferência da transcendência como fundamento da assimetria para o poder constituinte do povo, em um âmbito de imanência.

Schmitt se situa no âmbito da democracia. Não se trata de nenhuma defesa da monarquia. Mas deve-se ressaltar como é peculiar essa descrição da democracia. Schmitt afirma que na democracia, o titular do poder constituinte é o povo. A constituição é compreendida como decisão desse sujeito, desse titular do poder constituinte. Mas, novamente, deve-se levar a sério o termo “decisão”, deve-se levar a

sério o decisionismo. É isso o que leva à asserção de que a forma dada pode variar. No caso da democracia, o povo, através de uma Assembléia Nacional, pode instituir várias formas dessa constituição. Não é fortuito que Schmitt afirme que o povo alemão, no período de Weimar, decidiu pela república, por uma forma federal do *Reich*, por uma forma parlamentar representativa e pelo Estado de direito burguês (direitos fundamentais e partição de poderes). Mas se a democracia é um procedimento, o que é primeiro é essa regra, e não o povo. Então, rigorosamente falando, o povo não decide, pois ele deve estar submetido à regra. Do ponto de vista da decisão pensada junto à exceção, não há absolutamente nenhuma decisão na democracia. O que necessariamente varia é o resultado do procedimento, ele tem que ser contingente para que haja democracia. Mas a forma do procedimento não pode mudar, não pode ser outra, o “povo” não pode decidir sobre ela. Se ainda se pode falar de povo, é o procedimento que surge antes do povo, e não o contrário. É o procedimento que determina quem é, como procede e que direitos tem o povo. Não há nenhum tipo de decisionismo teísta em uma democracia procedimental.

Uma outra questão que aparece, e que aponta para o decisionismo como uma estrutura sempre presente, é sobre o momento em que o povo torna-se nação. Como já comentamos, a questão é sobre o momento exato da constituição da unidade: ele ocorreria no próprio ato de instituir uma constituição ou a unidade já existiria antes desse ato? A resposta de Schmitt é clara: o ser político tem que existir antes do momento constituinte, pois o que não existe não pode decidir. A resposta é de certa forma óbvia, mas queremos insistir que ela decorre necessariamente da estrutura decisionista. Um aspecto central do decisionismo é a existência de um sujeito. Quem decide é o sujeito ou, dito de outra maneira, sem sujeito não há decisão. Por isso, Schmitt não se cansará de dizer que toda constituição pressupõe uma unidade que a

institui através de uma decisão. Aqui se percebe a extrema coerência de Schmitt. Na verdade, a *Teoria da Constituição* é nada menos do que uma aplicação rigorosa do decisionismo ao tema da constituição.

Um breve comentário sobre a noção de ditadura. A ditadura comissária aponta para uma determinada relação entre a figura da soberania e uma concepção de tempo. Para que possa haver um ditador comissário, no sentido clássico da palavra que Schmitt recupera, é necessário pressupor um sujeito, no sentido amplo, que ponha a lei e que permaneça sempre acima e fora dela no tempo, esse é o soberano. Durante uma ditadura comissária, o ditador tem a incumbência, o encargo, literalmente, a comissão de repor a ordem e solucionar o problema para o qual foi designado. Ele suspende as leis, mas a constituição permanece. E por que permanece? Permanece porque o sujeito soberano está sempre presente. O tempo é o contínuo da existência do soberano na ditadura comissária. Se não for assim, trata-se apenas de usurpação. Mas a crença é que tal sujeito soberano sempre permanecerá existindo, e existindo de forma una. A crença é que o ditador comissário irá ordenar o mundo e restituir a lei segundo a forma primeira da decisão (por isso, ele não pode alterar a constituição, apenas suspendê-la). A crença é que tal ditador permaneça dentro da “moldura” da decisão soberana, embora não tendo mais nenhum controle legal, o que é a essência mesma do debate de Schmitt sobre o tema. A crença é que a vontade do ditador comissário permaneça em congruência com a vontade que tomou a decisão primeira sobre o modo e forma de unidade política. Mas em um mundo no qual a noção de *auctoritas* entra em crise, e é exatamente esse o problema trazido pela imanência para a democracia, tudo isso não passaria, no mínimo, de mera crença? O problema reside no decisionismo de fundo e a noção de exceção que deriva dele. Não há exceção na democracia. Há apenas e sempre o procedimento.

Capítulo IV

Poder constituinte: a assimetria realizada

A definição de poder constituinte de Schmitt é precisa: “poder constituinte [*Verfassunggebende Gewalt*] é a vontade política cujo poder [*Macht*] ou autoridade é capaz de tomar a decisão concreta sobre a totalidade do modo e forma da existência política própria e determinar também a existência da unidade política como um todo” (VL, 76). É necessário ressaltar a assimetria afirmada aqui. Mais uma vez estão presentes as noções de poder e autoridade. Schmitt aponta para o que é “qualitativamente distinto” nas decisões dessa vontade. Tais decisões não podem ser igualadas às normatizações [*Normierungen*] legais constitucionais, pois a validade [*Gültigkei*] de toda regulação [*Regelung*] legal constitucional posterior se fundamenta nas decisões dessa vontade. Poder constituinte, pois, é a própria vontade que dá forma, que configura, que literalmente constitui. Mas seu modo de constituição é a constituição da unidade como um todo. A unidade da totalidade é o resultado de um ato de vontade. Conseqüentemente, Schmitt retoma a assimetria ao afirmar, como dissemos, que a validade da regulação constitucional é derivada da decisão da vontade. A “fonte” de validade é a vontade, pois é a vontade que põe a lei, é a vontade que decide. Esse é o modo “existencial” schmittiano. E isso é decisionismo. Fica claro também, mais uma vez, que a validade não reside na própria legalidade.

Schmitt afirma que o poder constituinte é a vontade política com poder e autoridade para tomar uma decisão. Como dissemos, poder e autoridade aparecem em mais de um lugar em sua obra⁵⁵. Interessa, apenas, a extensa nota de rodapé sobre a

⁵⁵ No livro *O Guardião da Constituição*, há um comentário sobre essa dupla de conceitos, assim como uma nota também extensa, quando da crítica de Schmitt à idéia de poder neutro. Fala-se de poder neutro

questão. Schmitt relaciona poder (sempre efetivo) com soberania e majestade. Por sua vez, autoridade está relacionada a um prestígio baseado em continuidade, tendo como referência a tradição e a permanência. Ambos, poder e autoridade, são vivos e eficazes, um junto a outro em todos os Estados. Schmitt, então, parece querer ligar a efetividade do poder e o prestígio da autoridade na realidade do Estado. Mas é sintomático que tal prestígio da autoridade esteja relacionado à tradição e à permanência. Citando vários autores, Schmitt mostra que, em Roma, o Senado tinha *auctoritas* e o povo, *potestas* e *imperium*. O mais relevante, entretanto, é a relação entre o Papa romano e o Imperador. O Papa tinha *auctoritas* (não *potestas*), enquanto o Imperador possuía *potestas*. Citando a carta de São Gelásio I ao Imperador Anastasius, no ano 494, sobre os dois que regem o mundo: “*auctoritas sacra pontificum et regalis potestas*” (VL, 75)⁵⁶. O que é revelador é o fato de Schmitt utilizar exemplos não modernos para explicar autoridade e poder. Isso revelaria indícios da ligação entre decisionismo e transcendência. Não é fortuita a citação do caráter sacro do Papa romano que detém *auctoritas*. Mas Schmitt chega à modernidade. Ao comentar as questões do seu tempo, ele afirma que o Tribunal Internacional de Justiça de Haia e Tribunais de Justiça em geral têm autoridade, mas não têm existência política própria, estando vinculados a um conjunto de normas. Portanto, não têm *potestas*. E Schmitt sugere uma possível correspondência entre o par poder/autoridade e aquele de identidade/representação.

Ao afirmar que o poder constituinte é vontade política, ou seja, ser político concreto, Schmitt apresenta uma questão essencial na discussão sobre a constituição: “se uma lei é em sua essência mandato, portanto, vontade ou se é norma, isto é, *ratio* e justiça” (VL, 76). De fato, esse é o ponto central. Essa questão foi debatida durante boa

porque, para Schmitt, a distinção entre *auctoritas* e *potestas* desapareceu da consciência teórico estatal. Ver o item primeiro, *A teoria do direito estatal do “poder neutro” (pouvoir neutre)*, da terceira parte, *O Presidente do Reich como guardião da constituição*, p.132-140. A nota se encontra na p.136.

⁵⁶ Tal questão é analisada por Marramao, cf. MARRAMAIO 1997: 18-24.

parte da tradição e, expressa em termos diferentes, ainda se faz presente. É a velha disputa entre racionalismo e voluntarismo, normativismo e decisionismo, deísmo e teísmo.

Afirmar que a lei é resultado da vontade é o núcleo mesmo do pensamento de Schmitt na *Teoria da Constituição*. Veja-se, por exemplo, de forma mais clara e polêmica, a posição de Schmitt na *Teologia Política* (PT, 35-40). É desse tema, inclusive, que se deriva a crítica ao liberalismo e a Kelsen, especificamente. Mas deve-se ressaltar que a idéia de que lei é produto da vontade é um claro corolário do decisionismo. No contexto da pergunta sobre a lei ser mandato ou *ratio*, Schmitt afirma que “a constituição tem que ser uma decisão e cada ato do poder constituinte necessariamente mandato (...) um *acte impératif*” (VL, 76). Todo ato do poder constituinte é um mandato ou um ato imperativo porque, para Schmitt, lei é mandato e a constituição é uma decisão do sujeito do poder constituinte. Poder constituinte é literalmente o poder que constitui. Nesse sentido, Schmitt chama mais uma vez a atenção para o fato de que a origem, a fonte, o fundamento, o início da lei é uma vontade. Uma lei não pode ser derivada de uma norma, de uma regra ou da razão, portanto, lei é mandato de uma vontade. Todos esses termos apenas ressaltam a dicotomia que Schmitt quer revelar e sobre a qual toma uma clara posição: vontade ou normatividade, mandato ou *ratio*, decisão ou norma. Não há dúvidas sobre como Schmitt pretende estabelecer uma assimetria.

Exatamente por isso, Schmitt diz que a lei constitucional é a norma que resulta da vontade constituinte. A lei constitucional está completamente fundada nessa decisão política sobre a totalidade contida nessa vontade. É fácil perceber como Schmitt sempre aponta para além da lei posta, para além da normatização. E esse além é a vontade que põe a lei, aqui reside a assimetria. Schmitt deriva mais uma consequência de extrema

importância para a compreensão de sua noção de constituição. A constituição não pode “esgotar, absorver ou consumir o poder constituinte” (VL, 77). Mesmo já existindo a constituição, o poder constituinte não desaparece. Desse modo, “a decisão política, que a constituição expressa, não pode se voltar contra seu sujeito e suprimir sua existência política” (VL, 77). O aspecto central dessa visão, aspecto que já ressaltamos, é que “ao lado e sobre a constituição, esta vontade permanece existindo” (VL, 77).

Esse ponto é crucial, pois assim Schmitt claramente relativiza a noção de lei ao situar a vontade literalmente além da lei. E isso é apenas uma derivação necessária da noção de que constituição é fundamentalmente decisão. Desse movimento, decorre uma outra questão nuclear para o pensamento de Schmitt. Se a vontade que funda a lei encontra-se “ao lado e acima” das leis que compõem uma constituição, então, a pergunta crucial passa a ser: quem é o sujeito dessa vontade? Quem é o titular dessa vontade? Quem representa a vontade? Esse problema constituirá um *topos* essencial no pensamento de Schmitt.

Esse situar-se “ao lado e acima” é tão importante que Schmitt diz que “todo conflito constitucional autêntico que afete o fundamento da decisão política sobre a totalidade pode ser decidido, por conseguinte, somente através da vontade do próprio poder constituinte” (VL, 77). Assim também, todas as lacunas da constituição e todo caso imprevisto só podem ser decididos pelo próprio poder constituinte. Como corolário, afirma-se que o poder constituinte é unitário e indivisível. Ele não é apenas mais um poder, mas a base que abarca todos os outros poderes e a divisão de poderes. É claro que se tem aqui um enfraquecimento ou relativização da lei constitucional, ao lado da predominância do poder constituinte. Mas essa é a maneira típica da exceção. É a estrutura do decisionismo que se faz presente.

O item fundamental para Schmitt é o que trata de “o sujeito do poder constituinte”. Esse é um ponto crucial de sua argumentação. Como ele mesmo afirma, depois da Revolução Francesa, só há um sujeito do poder constituinte: o povo. Nesse sentido, Schmitt é moderno. Não haver qualquer nostalgia sobre a monarquia e ou absolutismo. Entretanto, e mostrar isso faz parte de nossa tese, Schmitt, mesmo reconhecendo a centralidade da idéia de povo, ainda mantém a noção de representação e sua estrutura correlata todo/partes. É isso o que revela, em última instância, a rejeição de Schmitt da imanência e, no fundo, a rejeição da democracia.

Na continuação da discussão sobre o sujeito do poder constituinte, Schmitt afirma que segundo a concepção medieval somente Deus tem *potestas constituens*. Por isso, a famosa afirmação: “‘todo poder [*Gewalt*] (ou autoridade) vem de Deus’ (*Non est enim potestas nisi a Deo*, Röm 13,1)” (VL, 77). Althusius já falaria do povo como tendo um *potestas constituta*, mas, segundo Schmitt, a secularização da noção de poder constituinte seria mais tardia. Não fortuitamente, Schmitt cita Rousseau para diferenciá-lo de Althusius e denomina o genebrino um deísta romântico. Aqui, secularização é aproximada de um conjunto de leis sem Deus, de legalidade sem soberano.

Durante a Revolução Francesa, segundo Schmitt, Sieyès desenvolveu a doutrina do povo, ou nação, como sujeito do poder constituinte⁵⁷. A novidade é fundamentalmente francesa porque “apesar do grande influxo ocasionado pelo modelo americano, o ano de 1789 significa o início desse novo princípio político” (VL, 78). A novidade francesa residiria no fato de que “os homens mesmos determinavam o modo e a forma de sua própria existência política devido a uma decisão consciente” (VL, 78). É essa decisão consciente sobre a própria forma política o que marcaria a ruptura de Sieyès. Isso já pode ser notado no momento em que os Estados Gerais constituem-se em

⁵⁷ A relação entre Schmitt e Sieyès, pela ótica da apropriação da noção de *pouvoir constituant*, é analisada por Pasquino (PASQUINO 1988). Como já dissemos, não iremos examinar o tema específico da influência de Sieyès na obra de Schmitt.

Assembléia Nacional Constituinte. Sem um mandato formal que os legitimasse, eles se tornam “delegados [*Beauftragten*] do povo em exercício de seu poder constituinte e derivam sua autorização [*Befugnis*] desse poder constituinte” (VL, 78).

A nação é o sujeito do poder constituinte nesse novo modo de pensar. Schmitt prefere a palavra “nação” a “povo”. A nação expressaria uma atitude reflexiva, consciente: “a doutrina do poder constituinte do povo pressupõe a vontade consciente de uma existência política, portanto, uma nação” (VL, 79). É interessante perceber o que Schmitt pretende ressaltar em sua interpretação de Sieyès. Schmitt afirma que “a decisão consciente sobre determinado modo e forma dessa existência, o ato através do qual ‘o povo se dá uma constituição’, pressupõe o Estado cujo modo e forma são determinados” (VL, 79). O Estado, por um lado, é afastado completamente de uma organização rígida e fixada em normas legais. Por outro lado, o Estado é também o resultado dessa decisão.

Schmitt alcança um máximo de assimetria ressaltando algo muito específico, a saber, o caráter indeterminável, informe, não regulado da decisão. O ato que dá forma é, originalmente, informe. A decisão que fixa a regra não tem regra. Isso mostra como, no fundo, ela é arbitrária. Ela cria, ela não segue regras. Isso é de fato teísmo secularizado. Isso é decisionismo. São semelhantes na estrutura as figuras do ditador soberano, do soberano, do sujeito do poder constituinte. Como é afirmado, “para o ato mesmo, para o exercício dessa vontade, não pode haver procedimentos prescritos, tampouco para o conteúdo da decisão política” (VL, 79). Em suma, segundo o postulado de Sieyès, “basta que a nação queira” (VL, 79).

A constituição, então, é deslocada da pura legalidade, do mero conjunto de normas constitucionais para a figura do sujeito. Sujeito esse que, num ato de vontade, decide sobre a totalidade da forma. O todo está na decisão. Portanto, “o poder

constituente não está vinculado a formas legais e procedimentos; ele está ‘sempre em estado de natureza’, quando atua dentro dessa qualidade inalienável” (VL, 79). O poder constituinte não pode ser limitado por vínculos jurídicos porque é exatamente ele que os estabelece. Ele está sempre “acima e ao lado” da lei. Esse aspecto é importante por ressaltar a ascendência inequívoca do poder constituinte sobre as normas jurídicas, por ressaltar mais uma vez a assimetria. Nesse sentido, dizer que o poder constituinte se encontra sempre em estado de natureza significa apenas destacar a sua qualidade de potência permanente que tem a capacidade inextinguível de estabelecer novas figurações. A potência permanente, exatamente por isso, pode sempre se dar uma nova forma. Poder constituinte é uma potência com capacidade infinita de configurar-se, literalmente, poder que constitui.

Em outra passagem, Schmitt não poderia ser mais explícito sobre essa redução da importância das leis constitucionais em favor de um poder constituinte permanente. No poder constituinte se baseiam todas as competências e autorizações estabelecidas na constituição, “mas ele mesmo nunca pode ser constituído de acordo com as leis constitucionais” (VL, 79). Por quê? Porque “o povo, a nação permanece sendo a origem de todo acontecer político, a fonte de toda a força, que se manifesta sempre em novas formas, dele sempre se destacam novas formas e organizações, contudo, nunca subordinando sua existência política a uma formulação definitiva” (VL, 79). Percebe-se como é levada ao extremo a idéia de uma capacidade infinita de mudança das formas de configuração legal e política. Há sempre novas formas como possibilidade. Não há nada, nenhuma regra, nenhuma lei ou norma que possa restringir ou limitar a capacidade do poder constituinte de criar novas configurações. O poder constituinte é o poder que de fato constitui, que cria o novo, que inicia o diferente. Exatamente por isso,

não tem limites legais, já que a lei é produto de sua atividade. Essa é sua formulação radical.

Em uma passagem reveladora, Schmitt percebe a semelhança entre o *pouvoir constituant* e os *pouvoirs constitués* de Sieyès com as noções de *natura naturans* e *natura naturata* de Espinosa. Qual é a aproximação? Ela está em “uma inesgotável origem de todas as formas, ela mesma não contida em nenhuma forma, novas formas distinguindo-se incessantemente, formando, informe, todas as formas” (VL, 80). O que há, pois, de proximidade é a capacidade infinita e não limitada da instância criadora original de constituir novas formas. Além disso, sugere-se exatamente uma continuidade entre tal instância e as formas criadas. Não há uma ruptura entre esses dois momentos. Essa continuidade é nada mais nada menos do que uma expressão da imanência. Obviamente, isso não passou despercebido a Schmitt. Sutilmente ele afirma: “entretanto, é necessário separar a doutrina positiva do poder constituinte, que pertence a toda teoria da constituição, daquela metafísica panteísta; ambas de modo algum idênticas” (VL, 80). O problema de conceitos que expressem a imanência é uma questão central da democracia. Em outros termos, uma das questões centrais da democracia é a sua expressão conceitual ou o problema específico da composição de uma teoria.

De todo modo, Schmitt percebeu muito bem o problema da imanência e o resolveu rapidamente: “a metafísica do *potestas constituens* como análogo àquela da *natura naturans* pertence à doutrina da teologia política” (VL, 80). Esse é um momento privilegiado para perceber como não há uma teoria da democracia em Schmitt. Esse comentário é um índice da rejeição consciente da imanência por parte de Schmitt. Embora ele afirme ser possível apenas a democracia depois da Revolução Francesa, embora utilize alguns conceitos de Sieyès, tudo isso situa-se em um certo nível. No fundo, a estrutura schmittiana se configura em torno do decisionismo, qualquer espécie

de panteísmo será percebido como erro. No caso citado, faltaria para Schmitt o lugar daquela pessoa concreta que decide. Em um sentido profundo, a democracia em Schmitt é impossível, pois a teoria democrática só é possível na imanência. Dito de outro modo, relacionando ao que foi dito sobre Espinosa, a democracia é panteísta por excelência. O desafio da democracia é justamente essa tarefa teórica: como pensar a imanência.

Schmitt sabe que “a tentativa de estabelecer de algum modo vinculante um representante ou intérprete regular da vontade popular contradiz essa doutrina” (VL, 80). Essa é, sem dúvida, uma das mais claras conseqüências da idéia de uma potência informe que configura formas sem fim. Qualquer fixação em um representante específico é, de certa maneira, uma fixação da forma. Schmitt reconhece que a noção de representação traz problemas para uma teoria da democracia. Ele afirma que com a doutrina democrática do poder constituinte do povo, Sieyès elabora a doutrina antidemocrática da representação da vontade popular pela Assembléia Nacional Constituinte. Schmitt não deixa de notar que isso ocorre porque havia um inimigo: a monarquia absoluta. A Assembléia Nacional Constituinte, pela representação, disputava com o rei o lugar do início. De fato, ela pretendia ocupar esse lugar porque reivindicava a representação da vontade do povo. Mas, levada às últimas conseqüências, “a vontade constituinte do povo não pode ser representada sem que a democracia se transforme em uma aristocracia” (VL, 80). Eis com toda a clareza o seu dilema. Schmitt cita como exemplos de aristocracias do século XX, os “conselhos” na Rússia e sua ligação com a organização comunista, assim como o domínio do “Fascio” na Itália.

Na análise da atividade do poder constituinte, Schmitt reafirma o aspecto central e polêmico do poder constituinte: “não pode haver um procedimento regulado através do qual a atividade do poder constituinte seja vinculada” (VL, 82). Como já foi dito, o poder constituinte dá formas, mas não possui forma. Ele regula, não é regulado. Sendo

assim, como saber qual é a sua vontade? Para Schmitt, “o povo exerce seu poder constituinte através de qualquer expressão reconhecível de sua vontade imediata de totalidade orientada para uma decisão sobre o modo e a forma da existência da unidade política” (VL, 82). É interessante perceber como a vontade é adjetivada como imediata, o que, no limite, indica como é concebida como unitária. Ao tratar o povo como essa espécie de unidade, Schmitt pode então dizer que ele manifesta sua vontade por “qualquer expressão reconhecível”. É relevante notar que a noção de “qualquer expressão” tem como função contrastar com qualquer limitação institucional de expressão. O que está em contraposição aqui é uma contraposição entre instituição e vontade livre.

Essa concepção do poder constituinte como pura potência informe que confere forma ou que se configura de várias formas, isso leva à afirmação de que o povo não é (e não pode ser) uma instância organizada, pois “perderia sua natureza de povo se se constituísse para um funcionamento diário e normal e para o despacho regular de suas funções” (VL, 83). A essência do povo é exatamente a contingência, o oposto da máquina ou, em termos schmittianos, o excepcional e o extraordinário. Por conseguinte, o povo “não é magistratura e, em uma democracia, nunca repartições públicas competentes” (VL, 83). Entretanto, o povo (para ser povo, para ser unidade, para ser vontade) deve ter a capacidade de decidir. Em grande medida, é a capacidade de decisão que revela e efetiva a unidade. Segundo Schmitt, em alguns poucos momentos cruciais, o povo “tem e manifesta de modo reconhecível uma vontade decisiva, ele é capaz de uma tal vontade e pode dizer “sim” ou “não” às questões fundamentais de sua existência política” (VL, 83). É significativo como a discussão em Schmitt se dê em torno do problema da unidade. E, dito de forma mais abstrata, o problema da unidade é o problema da distinção. E, quando tratando desse ponto, Schmitt sempre se refere ao

sujeito da distinção. Decisão é distinção. Por isso, o povo (para ser povo ou, mais exatamente, para ser nação) deve ter a capacidade de distinguir, o que significa ter a capacidade de decidir. E isso é a capacidade de dizer “sim” ou “não”. No fundo, poder constituinte é aquela instância capaz de realizar distinções.

O contraste entre lei e exceção, continuidade e novidade, normal e extraordinário, faz com que o povo não seja uma instância organizada com competências determinadas. Portanto, “enquanto um povo tem a vontade de existência política, ele é superior a toda forma [*Formierung*] e normatividade [*Normierung*]” (VL, 83). Isso é óbvio já que é exatamente ele quem põe a norma. É dito também do povo que “sua força vital e energia são inesgotáveis e ele é sempre capaz de encontrar novas formas de existência política” (VL, 83). Aqui fica mais uma vez explicitado como a assimetria é alcançada através da ênfase no caráter absolutamente fundante do povo. Mas a questão é exatamente a unidade sugerida dessa entidade denominada povo, embora Schmitt necessite de um sujeito externo para dar unidade.

Por outro lado, como o povo não é uma entidade organizada, ele não pode ser dissolvido. Essa é sua debilidade, já que deve decidir sem estar organizado. A imediatidade da vontade popular implica que ela “possa se manifestar independentemente de todo procedimento prescrito e de todo método prescrito” (VL, 83). É uma característica dessa argumentação sua clara consequência anti-normativa. Schmitt não se cansa de denominar isso de existencial. É isso que o leva, em parte, a criticar o procedimento de votação secreta ou eleição secreta como meio de expressão da vontade popular. Segundo ele, seria antidemocrático tomar como absolutos esses métodos do século XIX. Portanto, a vontade do povo em dar-se uma constituição só pode ocorrer mediante uma ação, e não mediante a observação de um procedimento normativamente regulado. E esse ato fundador não pode ser “julgado por leis

constitucionais válidas anteriormente ou até o momento do ato” (VL, 83). A rigor, não há e não pode haver nenhum procedimento ou regra que possa ser designado como o modo correto de determinação da vontade.

Um dos momentos mais significativos da argumentação de Schmitt é quando de sua discussão sobre a opinião pública. Segundo ele, “a forma natural da manifestação da vontade imediata de um povo é a voz de anuência ou rejeição da multidão reunida, a aclamação” (VL, 83). Deve-se prestar muita atenção aqui porque os termos são reveladores: forma natural, vontade imediata. Schmitt parece crer em um momento não mediatizado da vontade, um momento originário, unificado, coeso. Aqui, realmente, a hipóstase de um povo como sujeito único atinge seu limite. Que fique clara a nossa posição: para a democracia entendida como procedimento, não existe nenhum “povo” como sujeito acima do próprio procedimento. Portanto, conseqüentemente, não há nem “forma natural”, nem “vontade imediata”.

Essa grande idealização da idéia de vontade encontra então sua expressão na noção de aclamação. Na continuação, é dito que “nos grandes Estados modernos, a aclamação, que é uma expressão vital natural e necessária de todo povo, mudou sua forma. Agora, ela se expressa como ‘opinião pública’” (VL, 84). A opinião pública é, para Schmitt, a *aclamatio* secularizada. Mas a aclamação não é relevante apenas porque parece revelar uma vontade una e não mediatizada, mas também porque toca em outro ponto essencial. Trata-se do esquema teológico sempre presente no pensamento de Schmitt. Deve ser lembrada a origem teológica da noção de *aclamatio*.⁵⁸ A aclamação não é uma manifestação qualquer. Mas que fique claro: qualquer noção de democracia como imanência não pode utilizar a idéia de *aclamatio*. Se há *aclamatio*, não há

⁵⁸ Em um pequeno texto publicado em 1927, encontramos uma referência a uma possível inspiração schmittiana do termo. Trata-se do livro de Erik Peterson no qual é descrita a *aclamatio* no primeiro século cristão (Rpl, 62). Estamos traduzindo *Volksentscheid* por plebiscito, e não por referendium, como a tradutora do italiano. Ver a nota sobre a tradução dessas palavras na p.23. Não tivemos acesso ao original desse texto de Schmitt.

democracia. Se há *aclamatio*, a assimetria já está dada. Se há *aclamatio*, algo da transcendência se insinua, não há mais imanência. Equiparar a *aclamatio* à opinião pública moderna simplesmente revela o caráter profundamente antidemocrático do pensamento de Schmitt.

Schmitt realiza uma distinção significativa: tempos de ordem pacífica e tempos críticos. Em momentos de ordem pacífica, as manifestações de aclamação são raras, pois não necessárias. E se elas não ocorrem, isso implica um aval à constituição presente. Em momentos críticos, o “não” que se dirige contra a constituição existente deve ser compreendido como uma forte rejeição. Como já foi mostrado, a descrição do poder constituinte parece fazê-lo pairar acima do conjunto das normas legais. Esse poder se manifesta somente quando necessário, o que significa somente quando há um conflito real sobre leis e regras.

Segundo Schmitt, “a vontade constituinte do povo é uma vontade imediata. Ela está antes e sobre todo procedimento legal constitucional. Nenhuma lei constitucional e nem mesmo uma constituição podem outorgar o poder constituinte e prescrever a forma de sua atividade” (VL, 84). A imediatidade da vontade constituinte é novamente indicada. Mas o que Schmitt quer ressaltar é a assimetria clara entre poder constituinte e norma legal. Schmitt chega mesmo a fazer uma observação que é esclarecedora sobre essa imediatidade e ausência de institucionalidade do poder constituinte. Essa posição deve ser bem observada para a correta compreensão da visão de democracia de Schmitt. Ele afirma que na democracia moderna denomina-se procedimento democrático aquele que se configura em uma Assembléia Nacional constituinte, segundo eleições com direitos universais e iguais de votação. Isso ocorre sempre quando uma constituição se extingue e há a necessidade de se instituir uma nova. Mas, para Schmitt, convocar uma Assembléia Nacional constituinte não é o único procedimento democrático imaginável,

pois “surgiram na democracia moderna outros modos de possibilidade e formulação da vontade constituinte do povo” (VL, 85). Essa afirmação é muito importante porque aponta para o lugar da imediação que ocupa a vontade constituinte do povo. Esse lugar necessariamente não institucional e não institucionalizável é fundamental para a determinação do modo de atuação do povo. E como essa estranha unidade sem forma não pode atuar de modo decisivo exatamente por causa de sua ausência de forma, o representante passa a ocupar um papel essencial, como veremos. E aqui se percebe como a assimetria fundada no poder constituinte do povo se transfere rapidamente ao representante. Isso é decisionismo finalmente secularizado na democracia.

A constituição, por ser o resultado da ação do poder constituinte, é um verdadeiro início. Por situar a vontade antes da norma, a validade de uma constituição remete ao sujeito que a institui. Desse modo, uma constituição não pode ter sua validade derivada de uma constituição anterior. Se esse fosse o caso, a pergunta pelo início não cessaria e teríamos o problema do fundamento em aberto. A pergunta se voltaria para o fundamento da constituição anterior e assim sucessivamente, em um ciclo sem fim. Para Schmitt, o novo início inaugurado por uma vontade é o fundamento. O poder constituinte instaura a assimetria que, desta forma, revela o fundamento. O fundamento da norma é a vontade, o fundamento da constituição é a decisão do poder constituinte. Normas não validam normas para Schmitt, novamente, em um claro contraste com Kelsen. A decisão de uma vontade é o início e o fundamento de uma norma. A validade da constituição, portanto, não está em suas próprias normas, mas no ato que a institui, pois “uma norma não pode se legitimar a si mesma – sua validade [*Geltung*] baseia-se na vontade existencial de quem a promulga” (VL, 90). Eis a assimetria, eis o fundamento, aqui se revela o decisionismo. Trata-se de uma criação absoluta, completa

liberdade e, devemos sempre insistir, arbítrio. Mas o arbítrio é constitutivo de todo verdadeiro início, não há como escapar disso.

A legitimidade de uma constituição reside no reconhecimento do poder [*Macht*] e autoridade do poder constituinte. Essa dupla de conceitos aparece sempre quando se trata de fundamentar a assimetria. Legitimidade é entendida como algo além de uma simples situação de fato. Legitimidade refere-se a um certo reconhecimento de uma ordem jurídica. Novamente, Schmitt utiliza o par poder – autoridade. De todo modo, Schmitt sempre retorna à noção do existente como fundamento. Então, “a decisão política tomada sobre o modo e a forma da existência estatal, que forma a substância da constituição, vale porque a unidade política, de cuja constituição se trata, existe e o sujeito do poder constituinte pode determinar o modo e a forma de sua existência” (VL, 87). Uma vez que a unidade política efetivamente existe, o Estado e sua constituição valem. A questão central é a unidade. Às vezes, tal raciocínio assemelha-se a uma certa tautologia: algo é válido porque efetivamente existe. A rejeição do normativismo leva Schmitt diretamente a esse modo existencial de argumento. Não é fortuito que ele lance mão, nesse parágrafo, da idéia de reconhecimento. Ao radicalizar a noção de existência frente a normas ou, em outros termos, ao separar a validade de uma existência e alguma justiça ou correção a normas, a validade do existente aponta para o fato do existir e, de algum modo, retirar de si mesmo a própria validade. A validade parece surgir da própria existência. Não há nenhuma instância de validade anterior ao próprio existir. Esta unidade política “não necessita de nenhuma justificação em uma norma ética ou jurídica, mas tem o seu sentido na existência política. Uma norma seria capaz de fundar qualquer coisa aqui. O modo específico da existência política não precisa e não pode ser legitimado” (VL, 87). A legitimação baseia-se na existência que, por sua vez, é a fonte de legitimidade. Também se percebe, como já ressaltamos diversas vezes, a importância

da noção de arbítrio. Se de fato há independência de uma norma prévia, do que se trata então? Claramente, arbítrio. Não há início real que não seja arbitrário. Essa é uma característica essencial do decisionismo tantas vezes esquecida.

Para Schmitt, há dois modos de legitimidade, a dinástica e a democrática. Esses dois tipos baseiam-se nos dois sujeitos do poder constituinte que historicamente devem ser considerados: o príncipe e o povo. Já dissemos que Schmitt se coloca claramente no âmbito do momento da democracia. Não há nenhum lugar onde ele faça qualquer menção a uma volta a algo anterior ao tempo da democracia. Se, como queremos mostrar, há algum traço não moderno em Schmitt, o que redundaria em uma impossibilidade da democracia, esse reside na estrutura de seu pensamento e não em uma opção por alguma figura de governo pré-democrática. Trata-se de uma nostalgia da transcendência derivada precisamente do seu decisionismo. Deve ser ressaltado, então, que de fato, a impossibilidade da democracia em Schmitt não é algo evidente.

Enquanto “a legitimidade dinástica baseia-se na autoridade do monarca” (VL, 90), “a legitimidade democrática, ao contrário, baseia-se na idéia de que o estado é a unidade política de um povo” (VL, 90). No âmbito específico da legitimidade democrática, a vontade livre do povo é o que determina “o modo e a forma da existência estatal” (VL, 90). E como tal vontade realmente é livre, aqui novamente a questão do arbitrário, ela não está vinculada a nenhum procedimento fixado previamente. Mas as observações feitas por Schmitt são cruciais para definição do que ele entende por democracia. Ele afirma que, na prática das constituições democráticas, certos métodos são comuns, como a eleição de uma assembléia constituinte e a votação popular. A partir disso, costuma-se ligar tais métodos à idéia de legitimidade democrática, relacionando um certo procedimento à noção de legitimidade e caracterizando como democrática somente as constituições que têm a aprovação da maioria dos cidadãos pelo

procedimento de votação individual secreta. Para Schmitt tais métodos de votação secreta são problemáticos segundo o ponto de vista de uma “democracia autêntica” (VL, 91). De forma coerente, ele continua: “inclusive um assentimento silencioso do povo é sempre possível e fácil de reconhecer” (VL, 91). É por isso que se poderia identificar nas mais variadas constituições o caráter de legitimidade democrática na medida em que elas se baseiam no poder constituinte do povo, sempre presente, embora mesmo que atuando de forma silenciosa. O que deve ficar claro nessas observações de Schmitt é como o modo de atuação do “poder constituinte do povo” não é uma questão secundária. Só se define o povo quando se define o seu modo de atuação. E na medida em que a forma imediata de atuação é valorizada (e mesmo o silêncio expressaria algo), o que se tem é um claro esvaziamento da participação como forma efetiva de controle ao lado de um aumento, quase absoluto, do papel do representante. A democracia de Schmitt é sempre uma democracia de cima para baixo. Mas isso é um problema para a democracia do ponto de vista da imanência, não para Schmitt.

Schmitt trata das conseqüências da doutrina do poder constituinte do povo. A assimetria é sempre retomada: poder constituinte e constituição, vontade e norma. A constituição é “apenas” a forma que toma a vontade, mas a vontade não se esgota na forma. A vontade é, no fundo, *forma formarum*. Além disso, a unidade política não está na constituição, pois “a constituição, que surgiu como ato do poder constituinte, é derivada desse poder e não pode, por isso, portar em si mesma a continuidade da unidade política” (VL, 93). A unidade, portanto, é deslocada para o ato do poder constituinte. Novamente, o pólo fundamental nunca está na norma, mas no lugar de onde essa norma é derivada. Portanto, a unidade só pode ser fundada e garantida no ato da vontade. Uma conseqüência desse raciocínio é que “a unidade política como totalidade pode subsistir apesar de mudanças e alterações da constituição” (VL, 93).

Sendo assim, pode-se reformar e mudar a constituição, até mesmo suprimi-la, mas o poder constituinte não se suprime com isso. Schmitt vai ao extremo dessa noção de permanência do poder constituinte e afirma que, se suprimida uma constituição e promulgada uma nova, “a nova constituição é emanção do mesmo poder constituinte como a anterior constituição suprimida e se baseia no mesmo princípio” (VL, 93). Para ilustrar essa idéia, Schmitt cita as mudanças constitucionais na França em 1848, 1851, 1852 e 1870. Segundo ele, ocorreu aqui uma mudança constitucional com rupturas e supressões das constituições, mas com “a conservação e o reconhecimento do poder constituinte do povo francês” (VL, 93). Entretanto, quando se muda o poder constituinte, há uma destruição da constituição. Os exemplos são os anos de 1789 e 1793 na França, com a supressão da monarquia absoluta, e em 1917 e 1918 na Rússia, com a supressão da monarquia czarista. Segundo Schmitt, o que ocorreu foi a eliminação da unidade política. Essa é a questão central.

O último item do parágrafo tem um título bastante esclarecedor: diferença entre o poder constituinte do povo e todo poder constituído, a saber, poder legal constitucional. Aqui Schmitt tenta distinguir profundamente todos os atos de regulação constitucional, com competências definidas pela constituição, de um ato do poder constituinte. Novamente, é a assimetria que aparece. Nem mesmo as autorizações e competências constitucionais do povo (direito a voto, por exemplo) são atos do poder constituinte do povo, são “competências dentro da moldura [*Rahmen*] da constituição dada” (VL, 98)⁵⁹. Isso porque algo que já está regulado, que ocorre dentro das normas constitucionais não pode ser considerado ato do povo soberano. É interessante perceber como Schmitt usa aqui explicitamente o adjetivo “soberano”, mostrando como as figuras do poder

⁵⁹ É interessante notar como Kelsen também usa a noção de moldura [*Rahmen*]. A vontade, em Kelsen, situa-se dentro da moldura da legalidade (KELSEN 1994: 94-95). Já para Schmitt, é a legalidade que se situa dentro da moldura da vontade.

constituinte, soberania e ditadura soberana são claras noções que buscam fundar assimetrias. A ação do poder constituinte é, de fato, livre, ou seja, arbitrária.

É essa idéia de fundo que percorre também os comentários sobre reformas constitucionais [*Verfassungsänderungen*]. Schmitt afirma que a expressão “reforma constitucional” (que é grafada como *Verfassungsänderung* ou *Revision*) não é exata, pois não se trata de revisões da própria constituição, mas apenas das determinações legais constitucionais. Isso será visto na sequência do argumento, já que constituição, para Schmitt, não se resume ao conjunto de leis escritas. Reformas das leis constitucionais, para Schmitt, não são supressão, aniquilamento, ruptura ou suspensão da constituição. Reformas constitucionais são apenas reformas de “determinações legais constitucionais, mas não se trata de reforma da constituição mesma” (VL, 99). Em uma reforma, as leis mudam, mas a constituição permanece. Qualquer regulação legal está determinada pela constituição e é por ela circunscrita. Esse é o sentido jurídico de competência. A competência para reformar a constituição, portanto, não é uma competência normal, ou seja, algo limitado e regulado. Reformar as leis constitucionais não é “uma função estatal normal, como estabelecer leis, decidir processos, executar atos administrativos” (VL, 102). A consequência, por conseguinte, é que reformar a constituição “é uma faculdade [*Befugnis*] extraordinária” (VL, 102). Entretanto, não é uma competência ilimitada, pois está fundamentada em uma lei constitucional e toda competência constitucional é limitada.

Percebe-se claramente a estrutura do pensamento de Schmitt. Reformar a constituição não pode ser uma competência ordinária, mas também não pode ser uma competência ilimitada. Toda competência, por estar sempre e necessariamente estabelecida em lei, tem limites. A reforma constitucional, então, tem seus limites porque permanece atuando, no fundo, o poder constituinte. O poder constituinte é, de

fato, a verdadeira origem de toda lei. Por ser origem, tal poder é necessariamente extraordinário, no sentido exato da expressão. Schmitt situa a faculdade de reformar a constituição em um ponto entre a capacidade ilimitada de iniciar o completamente novo do poder constituinte e a legalidade ordinária do funcionamento normal da constituição. Não é fortuita a semelhança com a figura do soberano. A soberania também não é apenas uma discussão sobre competências. Isso estaria bem situado dentro do enquadramento normal da legalidade. A soberania é a discussão sobre o próprio enquadramento. A soberania é uma discussão sobre o início, sobre a origem, sobre o começo, sobre o fundamento. Exatamente por isso, o soberano de Schmitt é essencialmente arbitrário. Esse é o sentido preciso de decisionismo. A soberania não é e não pode ser uma competência⁶⁰.

Há uma discussão reveladora da posição de Schmitt sobre a tradição liberal assim como sobre o *artigo 48* no item denominado “reforma constitucional não é suspensão da constituição” (VL, 109). Segundo Schmitt, de forma equivocada se designa a suspensão temporária de algumas ou de todas as determinações legais constitucionais como suspensão da constituição. Segundo ele, essa é uma maneira imprecisa de designar o que ocorre. Na verdade, e aqui novamente a equivalência com o conceito de soberano é patente, pode haver a suspensão das leis constitucionais, mas isso não significa que se suspendeu a constituição. A constituição, que é o conjunto das “decisões políticas fundamentais sobre a forma de existência de um povo” (VL, 109), nunca é suspensa enquanto existir a vontade do poder constituinte. Como já foi visto várias vezes, Schmitt leva tão longe tal estrutura que, para ele, mesmo a suspensão de todas as leis constitucionais não implica o fim da constituição como decisão política fundamental. A

⁶⁰ O problema já estava claro na *Teologia Política*. Ao caracterizar o soberano, Schmitt afirma que ele está, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico válido, pois ele tem a competência para a decisão da suspensão da constituição *in toto*. Deve-se observar como Schmitt usa o termo “constituição” aqui no sentido de leis constitucionais (PT, 14).

constituição não é o conjunto de leis constitucionais, a constituição é a decisão sobre a totalidade da forma de existência política. A assimetria baseia-se na decisão da vontade.

Schmitt retoma, então, sua crítica ao que ele denomina de “normas do estado de direito” cuja função seria a de “proteção da liberdade burguesa” (VL, 110). Para Schmitt, não se trata de “um princípio de uma forma de existência política em sentido próprio, mas somente limites da atividade política” (VL, 110)⁶¹. Schmitt não reconhece o Estado de direito como forma política, percebendo-o apenas como uma proteção à liberdade, como algo negativo. Sendo assim, essas normas do estado de direito, segundo Schmitt, podem ser suspensas para a defesa da forma de existência política. Não apenas as leis constitucionais, mas também as normas ordinárias do estado de direito, que seriam apenas proteção da liberdade burguesa, podem ser suspensas. Desse modo, “nesse tempo, desaparece o impedimento da ação política” (VL, 110). Esse impedimento seria o fim específico e o conteúdo próprio do Estado de direito.

Para Schmitt, “o moderno estado constitucional” teria uma estrutura composta por dois elementos distintos. Por um lado, “uma série de freios do poder de estado, típicos de um estado burguês de direito” (VL, 110), de outro, “um sistema de atividade política” (VL, 110). Os liberais, defensores do Estado burguês de direito, ignorariam essa divisão, e, por isso, não tomariam a sério “o Estado de exceção, estado de guerra, estado de sítio, etc” (VL, 110).

Schmitt revela com toda nitidez seu posicionamento em relação à tradição liberal, tomada como Estado burguês de direito que protege essencialmente a liberdade burguesa. Por isso, Schmitt chega a negar a capacidade de estabelecer uma forma política através desse Estado de direito, vendo nele apenas algo negativo, do ponto de vista político. Estado burguês de direito é essencialmente contenção da atividade

⁶¹ Essa crítica ao Estado de direito burguês será tratada detalhadamente no parágrafo 12 da *Teoria da Constituição*. Não analisaremos esse parágrafo, pois tal exercício escapa aos nossos objetivos.

política. Não há, portanto, algum problema maior em suspender as normas legais constitucionais desse Estado. Primeiramente, porque, segundo Schmitt, o que importa é a manutenção da vontade uma do poder constituinte, e não a preservação das leis constitucionais. Como dissemos, a assimetria é dada pela vontade desse poder. A legalidade posta é sempre diminuída em relação à vontade. O outro motivo que justifica a suspensão da legalidade constitucional do Estado burguês de direito é a manutenção da própria unidade política. Schmitt aqui joga novamente com a dicotomia e separa a constituição escrita da própria unidade política. O que o Estado burguês de direito faz é, no limite, dificultar tal unidade. Em casos extremos, portanto, em nome dessa mesma unidade, podem ser suspensas tais leis. No pensamento de Schmitt, portanto, a legalidade constitucional posta é sempre frágil e com valor menor perante a vontade do poder constituinte. É nesse último que Schmitt reconhece a origem da unidade de fato. Como vimos, a legalidade, nos casos extremos, é vista como um problema para a unidade. Novamente, não é fortuita a semelhança com a figura do soberano.

Nesse momento, a discussão sobre o polêmico *artigo 48* da Constituição de Weimar é retomada. Como dissemos, o *artigo 48* ocupa um papel central nessa polêmica porque é ele que permite o aparecimento da figura daquele que está além da lei, figura essa tão cara a Schmitt. É a possibilidade de suspensão de normas constitucionais que faz com que o *artigo 48* seja discutido aqui. A capacidade de suspensão temporária da validade das normas através de tal artigo o relaciona diretamente com a noção de ditadura comissária de Schmitt, como foi exposto no capítulo anterior. O que interessa a Schmitt nessa discussão sobre suspensão é marcar que se trata da suspensão de normas legais, mas não da constituição. Não é demais repetir, a constituição não é o conjunto de normas constitucionais. A suspensão de determinações legais abre espaço para a atuação daquele que instaura a ordem. E aqui

entra a figura do ditador comissário. Quando as determinações legais constitucionais postas deixam de ter validade (*Geltung*) por certo período de tempo, “os freios e limites legais constitucionais da ação das autoridades, presentes nessas determinações, deixam de existir para toda autoridade competente; nem essas determinações legais constitucionais nem aquelas baseadas em normas legais formam um limite para suas ações” (VL, 111).

A interpretação do *artigo 48* feita por Schmitt tem uma intenção explícita: encontrar na Constituição de Weimar um espaço para uma ditadura comissária do presidente do *Reich*. Schmitt defende esse ponto de vista durante o intenso debate na época sobre o tema. Sua posição é clara: o inciso primeiro da segunda seção do *artigo 48* autorizaria o presidente do Reich a “tomar todas as medidas necessárias para o restabelecimento da segurança e ordem públicas” (VL, 111). Para Schmitt, “essa sentença contém o regulamento de uma ditadura típica” (VL, 111). Uma ditadura implicaria que o ditador possa tomar medidas que ele julgue necessárias de acordo com “a situação das coisas”. O importante é que são medidas não previamente reguladas e nem limitadas por qualquer procedimento. É interessante notar que, embora as medidas devam estar de acordo com “a situação das coisas”, quem decide isso é o ditador comissário.

A outra característica fundamental da interpretação de Schmitt diz respeito ao segundo inciso da segunda seção do *artigo 48*. Segundo ele, esse inciso permitiria apenas suspender os sete artigos de direitos fundamentais, inclusive, estando limitado a esses sete artigos. Haveria, portanto, uma diferença fundamental entre os dois incisos. A primeira parte da seção estabeleceria uma autorização para atuar [*Ermächtigung zu*

handeln], mas não para suspender a validade [*Außerkraftsetzung*] das determinações legais, como no segundo inciso⁶².

Em uma polêmica com um jurista da época, Richard Grau, sobre a interpretação do *artigo 48*, Schmitt afirma que, de fato, a constituição é inviolável [*Unantastbarkeit*]. Richard Grau era contra a interpretação schmittiana do *artigo 48* exatamente porque, segundo ele, tal interpretação permitiria uma violação da constituição. Schmitt, então, volta à questão do significado de constituição, o que implica marcar nitidamente a diferença entre constituição e lei constitucional. Para Schmitt, “a ditadura comissária do presidente do Reich tem, segundo o *artigo 48*, a finalidade de proteger e defender a segurança e a ordem públicas, i. e. a constituição existente” (VL, 112). Portanto, o *artigo 48*, segundo Schmitt, permitiria exatamente salvaguardar a constituição. Por isso a necessidade de compreender o presidente do Reich como um ditador comissário. Essa é a interpretação de Schmitt. Novamente, a busca da assimetria pelo destaque do lugar e da pessoa daquele que está além da lei. Mas no caso de um ditador comissário ainda dentro do âmbito da vontade do soberano, por isso, comissário e não soberano.

Um último ponto a ser tratado é sobre a existência e o papel de tribunais constitucionais. Essa questão surge a partir da interrogação sobre como solucionar “dúvidas e diferenças de opinião sobre a interpretação de leis constitucionais” (VL, 117)⁶³. Para decidir tais questões, principalmente aquela sobre “se uma lei ou um decreto são compatíveis com as determinações legais constitucionais” (VL, 117), a posição de Schmitt é bem clara: tais conflitos devem ser solucionados de forma política, não apenas jurídica. Isso implica a existência de tribunais essencialmente políticos. Segundo Schmitt, um tribunal desse tipo, “um tribunal de justiça que decidisse sobre todos os conflitos de interpretação das leis constitucionais seria uma alta instância

⁶² Essas distinções do artigo 48, inclusive a polêmica em torno da seção 2 de tal artigo, são explicadas e analisadas com detalhe em SCHWAB 1989: 37-43.

⁶³ Esse será o tema de seu livro, *O Guardião da Constituição*.

política” (VL, 118). Para Schmitt, a possibilidade de “separar questões jurídicas de questões políticas e admitir que um assunto jurídico estatal se deixe despolitizar, isso é uma triste ficção” (VL, 118). Por isso, para Schmitt, “em lugar de um tribunal de justiça com uma aparência de forma de justiça, uma instância política decide, por conseguinte, de modo mais honesto” (VL, 118). Há novamente a afirmação do político em detrimento da mera execução da justiça, a assimetria está claramente colocada⁶⁴.

Deixamos para o fim desse capítulo um tema muito caro a Schmitt e bastante central para nossa discussão. Trata-se do tema da soberania⁶⁵. Ela é discutida no item denominado “reforma constitucional não é uma ruptura da constituição” (VL, 106). Aqui não nos interessa essa discussão específica sobre a ruptura da constituição, mas o tema da soberania. Esse tema da soberania em Schmitt é realmente um lugar privilegiado para a observação da estrutura, da lógica interna de seu pensamento. Aqui se percebe com clareza como a assimetria é constituída.

Schmitt caracteriza a ruptura da constituição como a adoção em um caso particular de certas medidas. Sua necessidade surge de “de uma circunstância específica de um caso particular, de uma situação anormal imprevista” (VL, 107). No fundo, o que justifica tal ação é o interesse na existência política da totalidade. Aqui se revela “a superioridade do existencial sobre a mera normatividade” (VL, 107). Retorna então, com toda nitidez o problema da soberania, pois “quem tem a faculdade e a capacidade para essa ação, age soberanamente” (VL, 107). Schmitt sempre relaciona diretamente a questão da soberania à “questão sobre a ruptura com a ordem legítima existente” (VL, 107) (segundo ele, desde o século XVI do ponto de vista da história do direito). O

⁶⁴ Essa discussão é bem atual. Além disso, insistimos, não houve nenhuma “superação” do debate que foi travado com Kelsen sobre o tema. Ver, por exemplo, o texto de Dworkin, *The forum of principle*. Analisando o *judicial review*, o que reaparece é a controvérsia sobre o papel da Suprema Corte americana. E é interessante perceber como um liberal como Dworkin pode admitir explicitamente o papel político, em sentido amplo, dessa corte. Nem sempre a tradição liberal é tão anti-política como parece crer Schmitt.

⁶⁵ O livro no qual a questão da soberania é central é o *Teologia Política*. Analisaremos essa obra com mais detalhes no último capítulo.

príncipe é, na clássica expressão, *legibus solutus*, ou seja, “capaz de adotar medidas necessárias, segundo a situação das coisas, no interesse da existência política sem ser impedido por contratos e leis vigentes” (VL, 107). O lugar do soberano é claramente o lugar daquele que está acima da lei, além da lei. E esse lugar é desse modo exatamente porque é soberano aquele que institui a lei⁶⁶.

Schmitt, então, com clara intenção polêmica, traz todo esse debate para a discussão sobre o Estado de direito moderno, principalmente na sua versão do Estado burguês de direito. Obviamente, ele visa também o intenso debate político e jurídico de Weimar. Para Schmitt,

a dificuldade está aqui no fato de que o estado burguês de direito parte da idéia de que o exercício completo de todo o poder estatal possa ser compreendido e demarcado cabalmente em leis escritas. Portanto, não é mais possível nenhuma ação política de qualquer sujeito - seja ele o monarca absoluto ou o povo que se torna politicamente consciente - e nenhuma soberania. Ao contrário, diferentes tipos de ficção têm que ser estabelecidas: não há mais soberania ou, o que significa o mesmo, a ‘constituição’, mais exatamente, as normas legais constitucionais são soberanas (VL, 107).

Schmitt estabelece uma relação entre o que ele denomina Estado burguês de direito e a crença na capacidade da lei escrita de delimitar o poder do Estado. Contrastando, novamente, lei e ação em sentido eminente, a conclusão é que a soberania é suprimida. O Estado de direito como Estado de leis oblitera a soberania. No máximo, concede-se que as leis são soberanas. Obviamente, isso é uma impossibilidade, já que o lugar da soberania é o lugar da ação que deriva de uma vontade e instaura o novo.

⁶⁶ O que é o complemento necessário do ato de decidir sobre a exceção: “soberano é quem decide sobre o estado de exceção” (PT, 14).

Entretanto, para Schmitt, nunca irão desaparecer “as decisões políticas essenciais que escapam à delimitação normativa” (VL, 108). A consequência disso é “deixar na opacidade uma questão tão fundamental quanto aquela sobre a soberania” (VL, 108) A soberania, em Schmitt, é o claro lugar da assimetria.

O povo só é definido quando são definidas suas regras de atuação. Isso significa que caracterizar um pensamento como democrático apenas pelo fato deste utilizar as expressões e conceitos de Sieyès e da própria tradição democrática tem pouco sentido. Não basta falar em poder constituinte do povo para se ter democracia. Só se sabe o que significa povo e qual implicação de tal definição para uma teoria democrática, quando se sabe quem é o povo, como ele age, o que ele não pode fazer. Mas isso não é, de modo algum, uma crítica a Schmitt, que tinha uma clareza absoluta quanto aos seus fins. Isso é uma crítica aos intérpretes de Schmitt, que conseguem ver democracia em sua obra (KALYVAS 2000).

A apropriação da noção de poder constituinte do povo é bastante esclarecedora. Ela aponta mais uma vez para a centralidade do decisionismo no pensamento de Schmitt⁶⁷. Algumas características desse poder constituinte são fundamentais: ele está além de toda forma institucional, é uma espécie de potência informe, não pode ser capturado pelas definições de competência (pois povo não é uma instância organizada com competências determinadas), pode agir independentemente de todo procedimento

⁶⁷ Como já citamos, Pasquino analisa a apropriação por parte de Schmitt do conceito de *pouvoir constituant* de Sieyès. Embora Pasquino apenas sugira que essa noção seja especialmente apropriada para o decisionismo schmittiano, ele cita uma frase de Emile Boutmy, ressaltando a concordância tanto de Schmitt quanto de Sieyès em relação à referida sentença. A frase merece ser transcrita para marcar o quanto o decisionismo e o conceito de poder constituinte se complementam: tal poder é “um ato imperativo da nação, tirando do nada e organizando a hierarquia dos poderes” (BOUTMY *apud* PASQUINO 1988: 373). As semelhanças com o teísmo também são evidentes.

prescrito e de todo método previamente dado, não é regulado, mas é uma espécie de pura ação, é o ponto chave de assimetria, pois é de sua decisão que surge a constituição (por isso, a idéia de que há um sujeito que, pelo fato de “por” a lei, permanece sempre acima dela; novamente, a distinção entre constituição e leis constitucionais).

Por outro lado, embora esse sujeito do poder constituinte pareça ser um sujeito único, ele necessita da representação porque necessita de unidade. Representação é representação da unidade. Isso será visto no capítulo sobre forma política. De todo modo, já há indicações da necessidade da representação, pois é dito que o povo responde “sim” ou “não” a questões formuladas. O que isso revela é como decisionismo e aclamação se complementam. O problema, para uma visão da democracia a partir da imanência, é esse modo passivo de atuação do povo. Isso será visto mais detidamente no próximo capítulo. De todo modo, a democracia em Schmitt é sempre realizada de cima para baixo. Ao criticar as eleições através de votações individuais e secretas, ao criticar o parlamento como não mais correspondendo à idéia, Schmitt acaba por estreitar o modo de participação do povo. Embora ele justifique tais características como a necessidade de unidade, o ponto central da democracia como imanência é exatamente esse: como conjugar participação com unidade. Do ponto de vista de uma democracia pensada como procedimento no qual a participação de fato afete os resultados finais, é sintomático como a democracia schmittiana é restrita. Não é fortuito que ele afirme, como veremos, que a aclamação é “o fenômeno democrático originário” (Rpl, 62). Por isso, ele irá afirmar, como veremos, que a representação cria a unidade.

O caráter não regulado e não formal da noção de povo também desempenha um papel importante aqui. Primeiramente, deve-se ressaltar como tal característica é importante para reafirmar o papel do representante. Essa *forma formarum*, essa potência informe necessita de unidade para agir e faz isso através da representação. Isso mostra

como ela revela o decisionismo de fundo. Mas se a democracia é procedimento, necessariamente o que se rejeita é tal ausência de regulação constitutiva do povo. Toda participação é regulada, é institucional. Não há povo além do procedimento. No limite, qualquer noção de poder constituinte informe em oposição à regulação do poder constituído deve ser abandonada diante da idéia de democracia como procedimento. Não há nada além do procedimento, o poder constituinte aqui não existe. E que se perceba que o abandono da noção de poder constituinte leva a circularidade para dentro do procedimento, para dentro da legalidade regulada.

Se a democracia for pensada como procedimento, é essa dupla conceitual poder constituinte e poder constituído que deve ser abandonada. Não há essa dualidade. O procedimento impede qualquer dualidade. Ou se participa do procedimento ou não se participa e, então, não há pertencimento à democracia. A assimetria é a própria existência e funcionamento do procedimento. Como dissemos, não há nada “fora” dele, não há nada “antes” dele, não há nada “acima” dele. Um dos aspectos que mais atrai Schmitt para as noções de *pouvoir constituant* e *pouvoirs constitués* consiste no que elas revelam como uma capacidade infinita de criação de novas formas. Há uma espécie de potência infinita que nunca pode ser presa, fixada, capturada em uma única forma. Mas o procedimento na democracia é a única forma possível, o procedimento é a própria forma. Forma essa institucional, legal e regulada.

Nesse sentido, a idéia de aclamação não poderia ser mais avessa à democracia. Novamente, Schmitt quer ressaltar com essa idéia o caráter informe, espontâneo, imediato e mesmo natural do povo. São essas as suas palavras. São esses pontos que estão completamente distantes da democracia vista como processo. Se há *aclamatio*, o que não há é democracia. Democracia é necessariamente procedimento institucionalizado e juridicamente regulado. Além disso, permanece a inspiração

teológica do termo. E para usar uma imagem: o povo parece ter voz somente através da boca do representante. Mas, sendo assim, quem é que de fato fala?

Capítulo V

Democracia e forma política

A discussão sobre democracia em Schmitt só pode ser corretamente compreendida a partir do conceito de forma política. É na discussão desse conceito que o tema da representação é analisado. É aqui que a outra noção fundamental, aquela de identidade, também é tratada. É aqui também que Schmitt estabelece a relação necessária entre democracia e representação. Como ele afirma reiteradamente: mesmo em uma democracia direta há representação. Isso porque não há unidade, de fato, sem representação. Assim, gostaríamos de ressaltar a centralidade desse capítulo para a nossa argumentação.

Schmitt desenvolve e explicita o seu conceito de forma política no contexto de uma crítica ao que ele denomina Estado de direito burguês. Não faremos aqui uma análise detalhada de tal noção em Schmitt, já que nos interessa exatamente a idéia de forma política. Vamos apenas destacar alguns aspectos do que é denominado Estado de direito burguês. Estado de direito burguês é, para Schmitt, constituído por dois princípios: “direitos fundamentais (como princípio de partição) e divisão de poderes (como princípio de organização)” (VL, 200). O que Schmitt tenta ressaltar no Estado de direito burguês é a sua estrutura de limitação, de contenção do poder. Como ele mesmo diz, trata-se apenas de “uma série de limites e controles do estado, um sistema de garantias da liberdade burguesa e da relativização do poder estatal” (VL, 200). Não haveria nada de positivo no Estado burguês de direito e ele seria, no limite, a expressão das várias negatividades modernas: individualismo, normativismo, liberalismo, controle da atividade política, anulação da soberania, relativização do poder. Segundo Schmitt,

“com a ajuda dos princípios da liberdade burguesa, todo Estado pode ser limitado no exercício do poder estatal, sem consideração à sua forma de Estado ou de governo” (VL, 200).

Isso revela também porque os princípios de liberdade burguesa podem se ligar a toda forma de Estado, bastando, para tanto, que se reconheça os limites jurídicos de todo poder estatal. Não haveria aqui, portanto, uma forma política. E se mesmo assim o Estado burguês de direito de fato existe, isso ocorre porque em toda constituição há também princípios de forma política. É sintomático que Schmitt sempre se lembre de Mazzini: “a liberdade nada constitui”. Por isso, a constituição do Estado de direito burguês é uma constituição mista que une os elementos do Estado de direito com os elementos políticos formais.

O Estado de direito burguês não implica, por si só, nenhuma unidade política, nem expressa o todo. O poder constituinte, que indica e expressa o todo e a unidade, reside sempre fora dos elementos do Estado de direito. Aqui, Schmitt, uma vez mais, ressalta a incompatibilidade entre uma unidade que se constitui por uma decisão e um mero conjunto normativo que compõe o Estado de direito burguês. Portanto, a resposta para o problema da unidade está no poder constituinte que, ao mesmo tempo, aponta para a noção de forma política. Segundo Schmitt, “a pergunta sobre o poder constituinte é inevitável e a resposta para essa pergunta também responde a pergunta sobre a forma de estado” (VL, 204).

Vamos agora acompanhar detidamente a exposição dos dois princípios de forma política: identidade e representação. É bastante significativo o modo pelo qual Schmitt estrutura seu argumento. Como veremos, ele leva ao extremo essa dicotomia, de modo a parecer que sempre há algo de identidade e representação. Entretanto, como a

identidade ‘pura’ é impossível, resta sempre a representação. Desse modo, Schmitt acaba por concluir que todo governo tem algum elemento de representação. Isso o leva a afirmar que a democracia é representativa, o que aparentemente o aproxima da tradição, pois a idéia de uma democracia representativa tornou-se uma espécie de “senso comum” de nosso tempo. Entretanto, a questão em jogo aqui é esclarecer exatamente o que Schmitt entende por representação. A discussão, aqui, é estritamente conceitual. Conseqüentemente, é necessário especificar o que significa a representação para Schmitt. E nunca se deve esquecer a aproximação, tantas vezes reiterada por Schmitt, entre democracia e ditadura⁶⁸. A tese aqui apresentada é a de que não há democracia em Schmitt porque exatamente a sua noção de representação impede qualquer possibilidade conceitual de uma democracia pensada como imanência. Se a democracia como imanência é expressa através de um procedimento, então, podemos afirmar que não é possível algo como uma democracia representativa no sentido schmittiano.

Schmitt começa o texto afirmando que a diversidade de formas de Estado tem como base dois princípios contrapostos de configuração [*Gestalt*]. Desses dois princípios, “toda unidade política recebe sua forma concreta” (VL, 204). O que Schmitt pretende com esses dois conceitos é expressar a idéia de unidade. Forma política se refere à unidade política. Se todo Estado é o *status* de um povo, ou seja, *status* da unidade política, então, forma do Estado é o modo específico dessa unidade. O povo pode alcançar e manter de duas maneiras esta situação de unidade política. É assim que Schmitt deixa apenas dois caminhos para a unidade política. Por um lado, em um extremo, há uma identidade imediata do povo. O povo tem capacidade de ação política

⁶⁸ “Uma ditadura é particularmente possível somente sobre base democrática, embora isso contradiga os princípios do Estado de direito liberal” (VL, 237). Essa passagem será analisada no próximo capítulo.

em uma realidade imediata devido à sua uniformidade [*Gleichartigkeit*]⁶⁹ forte e consciente. Schmitt chega a dizer que isso pode ter como fundamento a existência de fronteiras naturais. Aqui se coloca em uma das extremidades uma identidade imediata.

Por outro lado, Schmitt aponta para a outra possibilidade além da identidade imediata. Ele afirma: “o princípio oposto parte da noção de que a unidade política do povo como tal nunca pode estar presente em identidade real e, por isso, tem de ser representada sempre por homens, pessoalmente” (VL, 205). Há de se notar o acento no caráter pessoal da representação. A representação, para Schmitt, é sempre a representação pessoal. Para ele, só uma pessoa representa. Isso ocorre devido à estrutura decisionista sempre presente. No decisionismo, é sempre um sujeito que toma a decisão e estabelece a assimetria. Isso ficará mais claro na definição de representação. Aqui, então, o contraste é efetuado: identidade imediata, por um lado, e impossibilidade da presença de uma identidade real, por outro. Sendo assim, já se antevê quem, de fato, efetiva a unidade. Essa frase expressa bem o cerne do pensamento de Schmitt. Essa frase expressa bem inclusive a impossibilidade da democracia em Schmitt. E note-se a centralidade dada não apenas à representação, mas fundamentalmente à representação efetivada pessoalmente. A referência a Hobbes é explícita⁷⁰. O que fica patente é a impossibilidade da unidade ocorrer na forma horizontal. Só há unidade porque há verticalidade. E isso diz respeito tanto à questão do modo como se produz a unidade quanto à questão do fundamento, como veremos. Esse dois princípios opostos, identidade e representação, explicariam todas as diferenças entre as formas autênticas de Estado (monarquia, aristocracia e democracia; monarquia e república; monarquia e

⁶⁹ Traduziremos *Gleichartigkeit* por uniformidade e *Gleichheit* por igualdade. As alternativas de tradução para *Gleichartigkeit* como identidade [*Identität*] ou homogeneidade [*Homogenität*] já existem como termos próprios no texto de Schmitt.

⁷⁰ “Uma multidão de homens constitui uma pessoa quando eles são representados por um homem ou uma pessoa” (HOBBS 1985: 220).

democracia). Além disso, os dois princípios explicariam também a diferença entre os dois sujeitos do poder constituinte: povo ou monarca.

Onde o povo é o sujeito do poder constituinte, a forma política do Estado é determinada pela noção de identidade. Segundo Schmitt, “a nação está aí, ela não precisa e não pode ser representada” (VL, 205). Schmitt refere-se, então, a Rousseau. Já a monarquia absoluta, no outro extremo, seria o caso da representação absoluta. Nela, a unidade política é efetivada através da representação. Aqui a representação seria, na verdade, realização da unidade. A identidade não estaria dada, portanto, a unidade não existiria por si. Nesse caso, a única possibilidade, então, seria a representação.

Segundo Schmitt, não há Estado que não se baseie, em alguma medida, tanto no princípio da identidade quanto no princípio da representação. Ou seja, todo Estado possui identidade e representação em alguma medida, pois “identidade e representação não se excluem” (VL, 206). São, na verdade, “pontos de orientação opostos para a concreta configuração da unidade política. Um ou outro prevalece em cada Estado, mas ambos pertencem à existência política de um povo” (VL, 206). Por isso, também, “não há nenhum Estado sem representação” (VL, 206). Estado e representação estão, portanto, intrinsecamente relacionados. Mas há uma observação reveladora sobre o que Schmitt entende de fato como representação. Em uma democracia direta, “onde o ‘povo em sua totalidade’, i. e., os cidadãos ativos estão reunidos efetivamente em uma praça, surge talvez a impressão de que aqui se trata do povo mesmo em sua presença e identidade imediatas como povo e de que não se pode mais falar de representação” (VL, 206). Schmitt cita Kant: o povo reunido não representa o soberano. Entretanto, Schmitt afirma: “mas todos os cidadãos ativos tomados em conjunto não são, como soma, a unidade política do povo, ao contrário, representam a unidade política, que se situa acima de uma assembléia reunida em um espaço e sobre o momento da assembléia”

(VL, 206). Não poderia haver maior coerência no pensamento de Schmitt: mesmo a democracia direta é representativa! E é óbvio que na estrutura representativa utilizada por Schmitt isso tenha que ser assim. Por quê? Porque a unidade parece ocorrer, de fato, só através da representação. Assim se funda a assimetria. Então, a identidade e presença imediatas apenas dariam a impressão de ausência de representação. Identidade e presença imediatas de um povo reunido em praça pública apenas sugeririam não haver necessidade de representação. Mas não é isso o que de fato ocorre, pois se há unidade, há representação.

Aqui também fica explicitado o modo dualista da noção de representação em Schmitt. Mesmo que todos os cidadãos estejam reunidos, tal reunião como soma não constitui a unidade. Se há unidade na assembléia é porque ela representa a unidade. E o mesmo problema sempre volta: a unidade para Schmitt é impossível na imanência. As características topológicas são bastante claras a esse respeito: a unidade se situa acima do espaço e do tempo da assembléia. A dualidade é típica. E se há tal dualidade, a unidade só pode ocorrer como representação. Já se percebe de que maneira representação significa uma passagem de um nível superior a um nível inferior, da presentificação de algo transcendente a um certo âmbito. A dualidade é constitutiva do conceito de representação em Schmitt. No fundo, a representação “resolve” o problema da dualidade ao mesmo tempo em que mantém a dualidade. E deve-se notar também um outro aspecto desse dualismo: o todo e as partes. Os cidadãos como soma não compõem a totalidade. A totalidade surge no momento da representação e como representação. A imanência é sempre vista como insuficiência, pois dela não pode ser derivada a totalidade. E, novamente, deve-se prestar atenção nas palavras usadas por Schmitt: acima [*über*] do espaço e do tempo. Essa passagem também é bastante característica pelas possibilidades que ela apresenta. Logo depois de falar da representação, Schmitt

lembra Rousseau. O cidadão particular [*einzelne Staatsbürger*] não está presente como homem particular [*Einzelmensch*] em sua realidade natural, mas como cidadão, como *citoyen*. Aqui o contraste é típico: ou indivíduos sem unidade ou unidade com representação. A totalidade se faz presente nessa transformação do indivíduo em *citoyen*, e deve ser destacado que, exatamente nessa passagem, reside o problema.

Neste momento, o papel do deputado [*Abgeordnete*] é esclarecido nas democracias contemporâneas: “todo deputado é considerado ‘representante [*Vertreter*] do povo em sua totalidade’, i. e., precisamente como representante em sentido eminente [*Repräsentant*]” (VL, 206). A idéia, então, é que o deputado não “representaria” interesses, o deputado não “representaria” partes, pois isso não seria representação em sentido eminente, mas o deputado representa o todo, a totalidade. O deputado seria independente, não estaria ligado a encargos e mandatos. Entretanto, “na realidade prática, há muito tempo isso não é mais verdade” (VL, 206). Isso valeria também para cada eleitor. A partir dessa idéia de representação, representação como presentificação pública da totalidade, Schmitt afirma: “o sistema de eleição democrática, em seus detalhes, baseia-se na idéia de representação” (VL, 207). Segundo Schmitt, a idéia de representação seria a base da noção de eleição na democracia. É isso o que Schmitt utilizará, inclusive, para criticar o afastamento entre idéia e realidade na “democracia” realizada no Estado burguês de direito⁷¹. Mas o problema que não pode ser desconsiderado é o do significado da noção de representação. Schmitt afirma mais de uma vez que o parlamento e a democracia baseiam-se na representação. Mas qual representação? A representação, como Schmitt a pensa, tem um sentido muito específico, ela está longe de ser um conceito minimamente aceito por outros autores (PITKIN 1967). Dizer que a democracia e o parlamento baseiam-se na representação

⁷¹ Essa é também base da crítica ao governo parlamentar, tantas vezes reiterada.

não possui sentido algum até que se defina o que é representação. Então, mesmo a expressão “democracia representativa” teria sentido bem diverso para cada um que a ela se refere. Por isso, é tão importante a análise da definição de representação dada por Schmitt. Como veremos, é uma definição precisa, rigorosa, exata.

Schmitt fala da possibilidade de uma presença direta em um plebiscito [Volksentscheid] e não em uma eleição de deputados. Os cidadãos, então, decidem diretamente sobre uma questão com um “sim” ou um “não”⁷². O princípio da identidade seria o mais efetivo. Mas aqui também há elementos de representação porque, para Schmitt, o cidadão deve comportar-se como *citoyen*, e não como homem privado ou segundo interesses privados. Schmitt sabe que em nenhum lugar e em nenhum momento existe “uma identidade absoluta e completa de um povo presente consigo mesmo como unidade política” (VL, 207). Caso houvesse uma tentativa de realizar uma democracia direta nesses termos, ocorreria então uma “dissolução da unidade política” (VL, 207). A consequência lógica para Schmitt é, então, a representação. De um fato inevitável, a impossibilidade de uma democracia direta, Schmitt sugere a necessidade ou inevitabilidade da representação.

Schmitt relaciona novamente Estado, representação e forma de Estado: não há Estado sem representação, não há Estado sem forma de Estado e “à forma pertence essencialmente a representação [*Darstellung*]⁷³ da unidade política” (VL, 207). Então, afirma-se: “em todo estado tem que haver homens que possam dizer: *L’Etat c’est nous*” (VL, 207). O caráter de representação é ressaltado para que haja Estado e unidade

⁷² Tema analisado também no próximo capítulo.

⁷³ A tradução de *Darstellung* por representação cria problemas óbvios. Há também *Vertretung* e *Repräsentation*. *Repräsentation* é a representação no sentido eminente e positivo para Schmitt. *Vertretung* é a representação como comissão, como delegação, não há independência do representante. Já *Darstellung*, termo que aparece agora, significa representar e é utilizado também para o campo das artes e do teatro. Há uma sugestão de Pitkin no sentido de compreender *darstellen* como estar no lugar de outro e *vertreten* como agir no lugar de outro. Ver PITKIN 1967: 59. Sobre a diferença entre os dois termos, ver também: PASQUINO 1988: 384.

política. Entretanto, Schmitt diz que representação não necessita ser produção [*Herstellung*] da unidade política. É possível que a unidade política se realize através da representação e isso ocorre quando há algo próximo de uma representação [*Repräsentation*] absoluta⁷⁴. Mas aqui Schmitt estabelece uma distinção essencial. Ele afirma que “procedimentos e métodos de produção e efetivação de unidade política não são por si mesmos ainda forma de estado” (VL, 207). Para tanto, cita Smend e sua proposta de separar integração e representação como formas de Estado. Em um debate muito específico com Smend, Schmitt diz que a integração não é uma forma de Estado. E mesmo a representação poderia efetivamente “funcionar” como fator de integração. Mas isso seria apenas uma observação funcional, não formal, pois “representar não é exatamente funcionar” (VL, 207). Por isso, o governo parlamentar [*Parlamentarismus*] é sistema de governo e não forma de Estado. O governo parlamentar não é a forma de integração, mas apenas um determinado método de integração. Ele integra somente a burguesia liberal e somente no Estado monárquico do século XIX.

Estas observações são preciosas porque revelam traços importantes do argumento de Schmitt, assim como o cerne de sua crítica ao governo parlamentar. Primeiramente, a distinção entre o que se relaciona à forma e o que é funcional. Representação é um princípio da forma, portanto, não funcional. Embora a representação possa ter como resultado a integração, não é esse o seu ponto principal. Para Schmitt, o governo parlamentar não representa, o que parece sugerir que ele, de fato, não é capaz de uma unidade realmente pública. É como se tivesse sido capturado por particularismos e interesses privados. Por isso, ele seria capaz apenas de uma integração, mas não de uma unidade realmente política. Deste modo, Schmitt rebaixa também o principal aspecto do

⁷⁴ Deve-se considerar a relação entre representação e instituição de unidade em Schmitt. Aqui é dito que a representação não precisa ser produção da unidade, mas a unidade pode ser realizada pela representação. Na sequência, como veremos, Schmitt dirá que a representação efetua a unidade.

governo parlamentar, além de empurrá-lo para o século XIX, tornando-o, já em seu tempo, obsoleto. Mas se a democracia é compreendida como imanência, o principal aspecto do governo parlamentar é justamente a sua “função” de produção, constituição da unidade na imanência. E isso significa precisamente que a unidade não se dá através da representação. Aqui reside todo o valor do parlamento. É só isso, e talvez apenas isso, mas é de importância crucial. Como afirmou Kelsen, a sorte da democracia está ligada à sorte do parlamento. É de se notar como várias críticas ao governo parlamentar utilizam um procedimento argumentativo muito semelhante, e Schmitt não é exceção. O ponto chave é o pressuposto de que possa haver forma mais pública, mais política de unidade. Diante de patamar tão elevado, o governo parlamentar sempre aparece como deficitário em alguma medida (é típica a distinção de Schmitt entre representação e integração). Ele sempre está aquém das altas exigências de publicidade. Ele “apenas” agrega interesses, ele “apenas” é o palco de barganhas, ele é “apenas” o lugar do particular etc. A questão crucial é se há outra forma possível de constituição de unidade nas condições modernas, i. e., complexidade, burocracia e imanência.

Por isso, não é fortuito que Schmitt utilize o par todo/partes. O que a representação presentifica é a totalidade. Aqui também se percebe a estrutura decisionista de fundo. O que o governo parlamentar não conseguiria fazer seria expressar a totalidade. O governo parlamentar se vê enredado em particularismos e ausência de publicidade. Em suma, o governo parlamentar não representa o todo. O problema, para Schmitt, é a separação entre a idéia do governo parlamentar e sua realidade efetiva. É isso o que serve de base para a sua crítica. A resposta possível a Schmitt é que o parlamento não representa simplesmente porque não há mais nenhuma totalidade a ser representada. A idéia de representação em Schmitt é a secularização da representação baseada na transcendência. O governo parlamentar não representa o todo,

ele unifica, de modo imanente, o que é diverso e não raro antagônico. Além disso, só unifica o que já pertence ao procedimento. O que não participa do procedimento simplesmente não existe politicamente. Não há mais um todo a ser representado. A unificação através do parlamento não tem como resultado a totalidade, mas apenas a unidade não totalizante do que foi possível unificar de modo “horizontal”. Ele transforma interesses e valores não congruentes em “acordos” através do procedimento. E o que não pode ser transformado assim é simplesmente empurrado para a ilegalidade ou indiferença. O governo parlamentar existe e “funciona”, muito além do século XIX, exatamente porque a crença na totalidade encontrou seu fim. O governo parlamentar não é nenhuma forma de expressão da totalidade, mas o modo de unificação exatamente pela impossibilidade da totalidade. É esse o seu papel central e imprescindível na democracia. Finalmente, sempre deve ser ressaltado o problema propriamente institucional de tal crítica ao governo parlamentar. Ela parece sugerir que há alternativas, o que resulta diretamente em um enfraquecimento da instituição parlamentar. Seja como uma crítica consciente e contundente, seja como um mero erro de diagnóstico, tudo isso abre caminho às possibilidades que exatamente tentam aniquilar as próprias características modernas e também a própria democracia.

Schmitt afirma que não há Estado sem “elementos estruturais” do princípio de identidade. O princípio da forma da representação não pode existir sem a presença da existência do povo. Não há representação sem publicidade, nem publicidade sem povo. A contraposição à representação é importante para a definição do próprio conceito. A representação, que é sempre pública, contrapõe-se à mandato, representação “particular”, encargo de negócios, comissão. Há várias figuras típicas da imanência nessa contraposição à representação feita por Schmitt, mas ele irá sempre descrevê-las em seu aspecto particular, privado, sempre associadas à economia e à técnica. Nunca há

um valor próprio da imanência em Schmitt, ela é sempre vista como falta, como ausência.

É bastante eloqüente o fato de que haja nesse capítulo um item específico sobre o conceito de representação e absolutamente nenhum sobre identidade. Para nós, isso revela como dos dois princípios, a representação é o núcleo do pensamento de Schmitt. Começemos, então, pela definição dada por Schmitt. Ela é muito importante e deve ser analisada de perto para a correta compreensão do sentido que Schmitt dá à representação. Schmitt diz que a representação é algo existencial, não é um fenômeno normativo, nem tampouco um procedimento ou processo. Aqui já se percebe a maneira utilizada por Schmitt para estabelecer uma assimetria com a noção de representação, pois ela é anterior às normas, em termos fundacionais, temporais e lógicos. Então, “representar significa presentificar e tornar visível [*sichtbar*] um ser não visível [*unsichtbares Sein*] através de um ser presente publicamente. A dialética do conceito está em pressupor o não visível como ausente e, ao mesmo tempo, tornar-se presente” (VL, 209). Repetimos: essa é uma definição concisa, precisa, rigorosa e esclarecedora. Deve ser lembrada para uma análise da visão de democracia de Schmitt.

Representar é presentificar algo ausente, tornar visível o que não é visível, fazer aparecer o que não está à vista. Representar é tornar visível através de um ser de presença pública que faz aparecer um ser ausente. Nesse conceito de representação, a presença é sempre o signo de uma ausência. Esse ser ausente só pode aparecer, só se presentifica através daquele que publicamente, visivelmente, manifestamente representa⁷⁵. Há, portanto, uma dualidade constitutiva aqui. Tal dualidade da representação é a impossibilidade de qualquer imanência. Na verdade, a dualidade

⁷⁵ Deve-se recordar que no livro *Catolicismo Romano e Forma Política*, representar significa personificar (RKpF, 36). No capítulo XVI do *Leviatã*, é dito que “personificar é agir ou representar a si mesmo ou a um outro” (HOBBS 1985: 217).

existe exatamente porque não há imanência. A representação é a própria configuração da dualidade. A imanência impede e impossibilita a representação. A imanência é uma espécie de tautologia: há unidade porque a unidade constitui-se a partir de si mesma ou não há unidade porque a unidade não pode vir de fora de si mesma. Na democracia pensada como imanência na forma de um procedimento, não há representação, no sentido schmittiano, porque não há absolutamente nada “fora” do procedimento.

Este conceito de representação utilizado por Schmitt é claramente inspirado em uma estrutura transcendente. Deve ser lembrada a semelhança dessa definição com aquela elaborada no livro *Catolicismo Romano e Forma Política*, que já analisamos⁷⁶. Embora não se possa dizer que se trate de uma simples aplicação de um mesmo conceito, as similitudes estruturais são inegáveis, como já comentamos. Percebendo isso, podemos compreender uma estrutura originária transcendente do conceito de representação aqui utilizado. Contudo, Schmitt desloca todo esse aparato para o âmbito da imanência. A democracia continuaria sendo, então, representação em sentido eminente ou da totalidade, e não mera representação de interesses.

Entretanto, o que ocorre de fato é a impossibilidade da democracia como imanência. Ao usar uma estrutura típica da transcendência em um âmbito da imanência, o que ocorre não é uma conceituação inusual ou radical da democracia. Ocorre, a invalidação da democracia pensada como imanência. A representação não é mais a presentificação de Cristo, mas a representação da unidade. A unidade, no esquema representativo, tem sua origem não na capacidade dos indivíduos estabelecerem uma unidade. A unidade surge porque é presentificada e personificada pelo representante. Esse modo de constituição da unidade é revelador da permanência de uma estrutura

⁷⁶ Além disso, há uma grande semelhança desse conceito de representação com as idéias desenvolvidas em um texto denominado *A visibilidade da Igreja*. Essa semelhança será comentada no fim deste capítulo.

claramente inspirada na transcendência. Entre algumas consequências da invalidação da imanência, basta lembrar a crítica recorrente ao governo parlamentar. Schmitt, ao utilizar a estrutura originariamente transcendente da representação no âmbito imanente da democracia, de fato, curto-circuita este aparato vertical. Toda dificuldade dessa transposição, do ponto de vista da imanência, reside nisso. Por isso, o representante terá um papel central. O representante agora representa não mais algo que vem “de cima”, mas a própria unidade do povo. Mas na democracia como imanência, ao contrário da representação da Igreja, a unidade vem de si mesma. Essa é a estrutura da democracia e não pode haver meio-termo aqui. Novamente, por isso, em Schmitt, o representante presentifica a unidade política do “povo”⁷⁷.

Voltemos ao texto. Para Schmitt, algo que não tem valor não pode ser representado, pois lhe faltaria a capacidade de se evidenciar em um ser público, faltaria a capacidade de existência. Por isso, as palavras que podem ser associadas a tal “ser” como grandeza, majestade, honra, dignidade e excelência. Novamente, Schmitt relaciona o que não pode ser representado ao privado. Aquilo que se relaciona a coisas privadas ou sistemas privados é passível de “representação” [*Vertretung*] apenas por agentes, advogados e expoentes, mas não pode ser representado, não é passível de representação [*Repräsentation*]. Na representação, ao contrário, “uma alta espécie de ser encontra uma aparência concreta” (VL, 210). A questão é de qual ser se trata. O que é efetivado pela representação? A resposta: “a idéia de representação baseia-se no fato de que um povo existente como unidade política, em oposição a um ser natural de um grupo de homens reunidos de um modo qualquer, tem um modo de ser elevado e espiritual” (VL, 210). Como ficará ainda mais claro, o que de fato é representado é a

⁷⁷ Há uma pequena diferença que deve ser levada em conta. No livro *Catolicismo Romano e Forma Política*, Schmitt ainda não fala de representação da unidade do povo, mas do povo simplesmente, em correspondência à representação de Deus e ao lado da representação de idéias (RKpF, 36).

unidade política de um povo que tem consciência de sua identidade. É a unidade desse ser que é representada. Por isso, o que é representado tem que possuir uma qualidade distintiva. Por isso, o que é representado não pode ser algo do âmbito privado. A grandeza do representado relaciona-se à sua possibilidade de se tornar público. É, pois, a unidade política de um povo consciente de si, o que é tratado aqui.

Não basta que “X apresente-se no lugar de Y ou de mil de tais Ys” (VL, 210), isso não é representação. Um exemplo mais apropriado que é citado ocorre quando um rei se faz representar pessoalmente por um embaixador. Schmitt reconhece que no século XVIII, “diferenciou-se claramente tal ‘representação em sentido eminente’ de outros fenômenos de representação [*Vertretung*]” (VL, 210). Schmitt cita Vattel em uma das passagens mais concisas e significativas do sentido eminente da representação. Segundo Vattel: “o caráter representativo do soberano baseia-se no fato de que ele representa sua nação; desse modo, o monarca reúne em sua pessoa toda a majestade que pertence à nação como entidade unitária” (VL, 210). Aqui estão todos os elementos da representação em sentido eminente que Schmitt quer ver na democracia: o soberano representa a nação, a representação é representação da unidade, só uma pessoa pode representar, há algo de grandioso e público no exercício da representação. A representação, para Schmitt, situa-se na esfera do político, o que significa que é algo existencial. A anteposição ao existencial é o normativo, como já foi visto. Por isso, a representação não pode ser subsumida a normas gerais. Por isso, também, a representação é diferenciada da legitimidade: “legitimidade e representação são dois conceitos inteiramente distintos” (VL, 212). Ao mesmo tempo em que Schmitt afasta a legitimidade da representação, ele aproxima esta última da autoridade e da *potestas*: “a legitimidade por si só não funda nem a autoridade, nem *potestas*, nem representação” (VL, 212).

Schmitt reforça a separação entre legitimidade e regras ao lembrar que no tempo da monarquia absoluta, ser “absoluto” significava *legibus solutus*. O ápice da monarquia, ou seja, da representação foi o tempo da “força para as formas vivas da representação” (VL, 212). Onde há esta capacidade, onde há de fato a representação, a força para a criação do que é novo, tudo isso contrapõe-se ao que pode ser normatizado e regulado. Esta é uma contraposição chave em Schmitt: capacidade de engendrar o novo, por um lado, e normas e regulação, por outro. Aquele que representa não pode ser submetido a regras. Ele é a própria “força para as formas vivas”, força de criação, potência de geração e produção do novo.

Schmitt, então, volta à figura todo/partes. Tal figura ocupa um lugar central em seu pensamento. Ela aparece em vários momentos cruciais como soberania, exceção, entre outros. Aqui Schmitt estabelece um enquadramento todo/partes para o problema da representação. O representante é o representante da totalidade, por isso, ele é central e fundamental, ele é o ponto superior da unidade. A estrutura todo/partes, sempre relacionada à unidade e à representação, aparece de modo central na seguinte passagem: “a unidade política é representada como totalidade” (VL, 212). A unidade política existe porque toma forma na representação. Além disso, tal unidade estrutura-se como totalidade. O ápice da totalidade é o representante. Tendo a estrutura todo/partes como pano de fundo, a argumentação de Schmitt flui em estrita e rigorosa conexão lógica. Por isso, ele pode afirmar que a representação vai além de qualquer mandato ou função. Por isso, o representante não é qualquer “órgão”, pois “só quem governa [*regiert*] tem parte na representação” (VL, 212). O governo, por conseguinte, é algo mais que a administração e a gestão de negócios porque ele “expressa e concretiza o princípio espiritual da existência política” (VL, 212). Schmitt realiza, portanto, a equivalência entre representante e totalidade. Assim é posta a assimetria. A questão passa a ser,

então, a explicação do porquê do representante de fato ocupar esse lugar ou do porquê do representante ter tal capacidade. Alguns adjetivos utilizados por Schmitt revelam como esse lugar é destacado: existente, espiritual. Entretanto, o conceito central para tal explicação nos parece ser aquele de *auctoritas*. Será nesse conceito que o problema da assimetria reaparecerá. É aqui que a questão da perda da transcendência na democracia, como possibilidade de criar assimetria, ficará evidente. Para ser mais preciso, a questão chave para a democracia em Schmitt é em que consiste *auctoritas* e como ela é instaurada.

É a capacidade de representação o que permite a Schmitt diferenciar o governo de um comissário empregado ou de um opressor violento. É a “existência espiritual” a distinção básica. Levando o argumento ao extremo, Schmitt afirma: “que o governo de uma coletividade ordenada seja algo distinto do poder de um pirata, isso não se compreende com noções de justiça, utilidade social ou outras normatividades” (VL, 212). Por quê? Porque “todas essas normatividades podem corresponder também ao pirata” (VL, 212). O que separa o governo da pura violência, o governo de uma administração, o governo do poder do pirata, o traço distintivo é a capacidade de representação. E o que é representado? O que funda tal distinção? O que estabelece essa assimetria? Para Schmitt, “todo governo autêntico representa a unidade política de um povo, mas não o povo em sua existência natural” (VL, 212). A representação então é a representação da unidade. Aqui já aparecem as características que determinam o lugar destacado do representante. A assimetria, não mais podendo contar com a abertura para a transcendência, baseia-se agora na representação da unidade política de um povo.

Novamente, este é o problema central da democracia. Na democracia, que é imanência, a unidade não pode ser representada. A unidade é alcançada a partir de si mesma. A representação, em Schmitt, acaba por ocultar o problema que é crucial na

imanência: a produção da unidade de modo “horizontal”. O representante, em Schmitt, já é a unidade. O problema já está resolvido. Com a representação, o problema da unidade na democracia, ou seja, o problema de criar unidade a partir da imanência não é solucionado.

Schmitt afirma: “o representante é independente, por isso, nem funcionário, nem agente, nem comissário” (VL, 212)⁷⁸. Aqui é retomada a idéia de que o ápice da totalidade é não dependente, livre, não vinculado e, repetimos, arbitrário. Este é o lugar do representante, esta é sua característica fundamental. O representante diferencia-se do funcionário, do agente e do comissário exatamente porque esses últimos não são independentes, não são arbitrários em última instância. Esses últimos apenas seguem normas já postas por outrem (questão semelhante àquela da técnica). Somente o representante é realmente livre. É interessante perceber como o aspecto de arbitrariedade é diminuído exatamente porque o representante personifica o todo, e não as partes. Esse é o problema típico do decisionismo. Essa independência do representante é fundamental para sua caracterização. E a independência do representante faz com que não se possa, de modo algum, associar tal visão à democracia. Com a independência do representante, Schmitt alcança sua pretendida unidade. Com a independência do representante, ocorre o fim da democracia. Na democracia, aquele que toma decisões no lugar de outro, por estar autorizado, por estar inserido no procedimento, nunca é independente. Ele é autorizado pelos cidadãos que

⁷⁸ Essa característica de independência afasta a noção de representação schmittiana de Hobbes. Pelo menos em duas passagens do capítulo XVI do *Leviatã*, Hobbes fala em limites do representante. Referindo-se à discussão sobre pactos realizada no capítulo XIV do mesmo *Leviatã*, ele afirma: “e, portanto, tudo o que foi dito anteriormente (cap. XIV) sobre a natureza dos pactos entre homens em sua capacidade natural é verdadeiro também quando eles são feitos por seus atores, representantes ou procuradores, que têm autoridade baseada neles, tão ampla quanto dada por sua comissão, mas não além dela” (HOBBS 1985: 218). Em outro momento, Hobbes mostra como cada homem em particular confere sua autoridade ao representante, o que faz como que as ações praticadas pelo representante pertençam a cada um deles. Mas é feita uma ressalva: “de outro modo, quando eles o [o representante] limitam sobre o que e até que ponto ele deve representá-los, a nenhum deles pertence mais do que eles mesmos deram a ele como comissão para agir” (HOBBS 1985: 221). O que queremos mostrar é como a noção de representação em Hobbes não é estranha à idéia de limites.

participam constantemente no círculo do procedimento democrático. É o próprio procedimento que cria sua legitimação. A participação e as regras do procedimento impedem qualquer tipo de independência. A decisão só é legítima se inserida nesse procedimento porque é tal procedimento a fonte da legitimação. Não há exceção aqui, não há um sujeito eminente que decide, não há decisionismo, não há uma assimetria vinda “de cima”.

Não há independência dentro do procedimento, mas sempre haverá e permanecerá uma tensão entre certa autonomia dessa decisão e os constrangimentos do procedimento. Mesmo se considerássemos uma idéia de representante, esse representante, em uma democracia, nunca é livre, sempre estará sujeito a algum controle. A questão central aqui é, pois, a independência daquele que decide ou, dito de forma menos óbvia, a politização da disputa entre imanência e transcendência. A diferença crucial, como já mostramos, é que, na democracia, ao contrário da representação, a decisão está inserida em um procedimento. Fora desse procedimento, tal decisão não tem legitimidade. Por isso, é o procedimento que constitui a unidade. Se ainda se pode falar de alguma totalidade aqui, o procedimento é o todo⁷⁹.

Schmitt cita Rousseau para ressaltar a diferença entre representante, agentes e comissários: “Rousseau já havia discorrido no *Contrat Social* sobre a diferença entre um representante, por um lado, e agentes e comissários, por outro, que estão incumbidos somente de uma comissão de negócios (*emploi*) e são meros funcionários (*officiers*) – Livro I, cap. 1 e 18” (VL, 213)⁸⁰. Entretanto, Schmitt não completa a citação. Não por acaso, o texto vai exatamente contra a sua posição. Rousseau afirma em relação ao

⁷⁹ Mas se ainda é possível falar de totalidade, trata-se de uma totalidade interna ao próprio procedimento.

⁸⁰ Parece haver um erro de grafia na edição porque é o livro III do *Contrato Social* que possui 18 capítulos. Além disso, é no livro III que é feita, de forma mais detida, a discussão sobre representação e comissão.

poder executivo: governo ou suprema administração é o exercício legítimo do poder executivo. Ele é representante? Não, pois

isso não é senão uma comissão [*commission*], um emprego [*emploi*], no qual, simples funcionários [*officiers*] do soberano exercem em seu nome o poder do qual ele os fez depositários e que pode limitar, modificar e retomar quando lhe aprouver. A alienação de um tal direito é incompatível com a natureza do corpo social e contrária à finalidade da associação (ROSSEAU III, I).

E em relação ao poder legislativo:

a soberania não pode ser representada pela mesma razão pela qual não pode ser alienada. Ela consiste essencialmente na vontade geral e a vontade nunca se representa: ela é a mesma ou ela é outra, não há meio-termo. Os deputados do povo não são e nem podem ser seus representantes, eles são apenas seus comissários [*commissaires*], eles não podem concluir nada definitivamente. Toda lei que o povo não ratifica pessoalmente é nula, não é uma lei (ROSSEAU III, XV).

Portanto, além da vontade geral só há funcionários e comissões, nunca representantes. Não há representação em Rousseau e Schmitt sabia muito bem disso.

Para Schmitt, então, “somente a nação é representada, ou seja, o povo como totalidade” (VL, 213). Conseqüentemente, “o titular de um ‘poder’ [*Gewalt*], de um ‘*pouvoir*’ é mais e algo diverso do que um funcionário ou empregado, e é dito que ele representa o ‘*pouvoir*’” (VL, 213). É significativo o “mais e algo diverso” porque o todo

é “mais e algo diverso” do que as partes. Mais uma vez fica clara a importância da estrutura todo/partes na argumentação de Schmitt.

Schmitt retoma sua polêmica contra a idéia de divisão de poderes ao contrastá-la com a representação. Então, “representação é precisamente um princípio de forma política, já a divisão de poderes, ao contrário, um método de utilização de princípios formais opostos no interesse do estado de direito burguês” (VL, 213). Aqui fica patente a ligação entre representação e unidade, por um lado, e divisão de poderes como divisão da unidade e, portanto, relacionada a noções burguesas. Há, pois, uma separação entre o elemento político da constituição, que se relaciona à unidade, e o princípio da divisão de poderes. Portanto, “os próprios princípios formais significam essencialmente unidade, por isso, o oposto de divisão e diferenciação” (VL, 213). Schmitt antepõe claramente o Estado burguês de direito, o governo parlamentar e os métodos de pesos e contrapesos à forma política e à unidade que ela pressupõe. No limite, toda a tradição liberal não é política. No limite, toda a tradição liberal é anti-política. A ameaça à representação é o que se apresenta como particular. Por isso, a representação de interesses não é representação em sentido eminente. Quando a representação é feita apenas por motivos práticos, pela impossibilidade de todos os eleitores se reunirem em um determinado tempo e lugar, não se trata mais da verdadeira representação. Em tal caso, quando esse representante “torna perceptível os interesses dos eleitores, então, não há mais representação presente” (VL, 213). “Representar interesses” é simplesmente não representar em sentido eminente. A representação para Schmitt é sempre a representação do todo.

Esse é o motivo pelo qual “uma comissão [*Ausschuß*] não representa, mas é um expoente dependente de um complexo maior que a formou por razões técnico práticas” (VL, 213). Relembrando a noção de técnica em Schmitt, a representação não é técnica

exatamente porque possui independência. O que é dependente não representa. Portanto, representação não é comissão nem delegação. O que é técnico é simples meio. O aspecto técnico de algo decorre exatamente de um caráter de meio, meio para um fim. Mas o fim, o objetivo, isso escapa à questão técnica. Por isso, a anteposição entre técnica e representação. O breve comentário sobre o governo parlamentar volta a esse ponto. Schmitt afirma que “o parlamento como representante do povo não é uma comissão do povo ou do eleitorado” (VL, 213). Essa é a crítica reiterada de Schmitt ao governo parlamentar: o parlamento apresenta uma dissociação entre idéia e realidade. O parlamento, de fato, não representaria a totalidade, mas seria apenas um espaço da expressão de interesses.

Comentando Gierke, Schmitt afirma que a doutrina absolutista não estava tão distante do pensamento da representação como este último pensava. Ao contrário, o que o absolutismo fez foi reservar ao príncipe a representação da unidade política. Segundo Schmitt, “esse absolutismo compreendeu clara e profundamente o pensamento da representação e, por isso, permitiu os deslocamentos para a Revolução Francesa e para o século XIX (do monarca à representação popular eleita)” (VL, 214). No último item, Schmitt afirma:

também somente o príncipe absoluto é representante da unidade política do povo; ele sozinho representa o Estado. O Estado tem, como diz Hobbes, ‘sua unidade na pessoa do soberano’; ele é ‘united in the Person of one Sovereign’. A representação efetua [bewirkt] a unidade, porém é sempre a unidade de um povo em situação política o que é produzido. O personalismo [*Persönliche*] do estado não reside no conceito de estado, mas na representação (VL, 214).

Na continuação, “o valor da representação baseia-se na publicidade e personalidade que dão à vida política seu caráter” (VL, 214). Schmitt afirma no fim do parágrafo que personalismo, Estado e representação são aspectos de um mesmo complexo. Além disso, há a característica essencial da publicidade. E ele sempre ressalta a qualidade da visibilidade como estreitamente relacionada à publicidade. A visibilidade do que é público liga-se, pela noção de representação, à visibilidade da pessoa. Deve-se lembrar o conceito de representação em Schmitt: dar visibilidade ao que não é visível.

Schmitt volta à estreita relação entre personalismo e representação. Além disso, vincula sua visão a Hobbes. O que importa neste momento é ressaltar a conexão entre personalismo e representação no sentido eminente. Isso é decisionismo. O personalismo é uma parte constitutiva do decisionismo, é sua forma de estabelecer uma assimetria. É com atenção que se deve ler a noção de carisma em Weber, como já dissemos. E é por isso que toda a idéia de democracia como procedimento está em oposição direta ao personalismo defendido por Schmitt. Por isso, também, nossa insistência na relação necessária entre democracia e racionalidade legal, no sentido weberiano.

Por fim, queremos ressaltar que Schmitt chega a afirmar que a representação produz a unidade, a unidade de um povo em situação política. E veremos no próximo capítulo, como a participação do povo, sujeito do poder constituinte, é restrita a formas imediatas ou pouco reflexivas de atuação, sendo a aclamação o melhor exemplo. Embora o representante tenha uma relação direta com o povo, por ser este último o sujeito do poder constituinte, ele parece menos expressar essa unidade do que, na verdade, criá-la, como foi dito. A assimetria parece quase vir somente dele. Essa é a estrutura decisionista. Aqui fica patente a impossibilidade de transpor essa estrutura para a imanência.

Com isso, então, perde-se qualquer relação possível com a democracia. Nesta, a unidade não é produzida exclusivamente por um ponto hierárquico superior, mas por um procedimento que envolve e abarca todos os cidadãos. A questão está exatamente no significado de imanência para a constituição da unidade. A democracia é a improvável criação da assimetria a partir do simétrico. Por outro lado, ao centralizar no representante o problema da unidade, toda a questão crucial, para qualquer sistema político, da produção da unidade, é deslocada para essa figura do representante. A constituição e efetivação imanente da unidade, esta é a questão da democracia, não aparece aqui.

Esse capítulo analisado sobre forma política é central para a compreensão da democracia em Schmitt, pois nele são elaboradas as noções de representação e identidade. Como dissemos, é significativo que a representação acabe por ocupar um espaço mais amplo do que a identidade nessa discussão. A representação toma o lugar central, pois a identidade imediata é insuficiente para a constituição da unidade. Novamente, a idéia de imanência é sempre rejeitada por Schmitt, em suas várias formas. E como já dissemos, essa rejeição revela uma coerência extrema por parte de Schmitt. A estrutura utilizada é o decisionismo. Isso significa que oposições não podem ser solucionadas em um mesmo nível ou que o conflito necessita de um terceiro momento para ser “resolvido”. Mas o que importa nesse capítulo pode ser expresso na seguinte pergunta, aparentemente retórica: por que o representante representa? Essa é, para nós, a questão central. Não estamos perguntando o que o representante representa (no caso, a

unidade política), mas por que ele representa. Essa é a pergunta crucial para a democracia. Vejamos alguns pontos nesse capítulo que ajudam nessa resposta.

Primeiramente, queremos ressaltar como a estrutura da representação aqui se assemelha àquela elaborada no *Catolicismo Romano e Forma Política*. Nesse livro, a representação da pessoa de Cristo era colocada ao lado da representação do povo e de idéias. Como já afirmamos, a idéia de representação na Igreja está bastante próxima daquela que foi definida agora na *Teoria da Constituição*. Um ser publicamente presente torna visível e efetiva algo não visível. Na Igreja, o Papa representa, de forma pública, a pessoa de Cristo. Para reafirmar a semelhança da noção de representação, deve ser lembrada a descrição da Igreja oferecida por Schmitt em um texto ao qual geralmente se dá pouca atenção. Nele, o problema da visibilidade adquire um papel central⁸¹. O caráter personalista da representação também mantém o vínculo entre as duas noções e toca o ponto central da questão. A pessoa excepcional tem como função instaurar a assimetria. E se o caráter excepcional do Papa na Igreja está no fato de ele representar a pessoa de Cristo, a questão, na democracia, passa a ser em que se funda essa capacidade extraordinária do representante. Novamente, por que o representante representa?

Schmitt aceita claramente o caráter imanente da democracia, ele tem que deslocar essa assimetria “vinda de cima” para uma outra que agora vem “de baixo”. Aqui se percebe como Schmitt toma seriamente a inversão que a democracia provoca. A

⁸¹ Um pequeno texto de 1917 tem como título exatamente *A visibilidade da Igreja*. O nome já é bastante revelador do que estamos querendo mostrar. Uma passagem é bem significativa: “a visibilidade da Igreja é algo invisível. Como toda realidade, ela perde sua atualidade em relação a Deus porque Deus é a única verdadeira realidade. Portanto, a verdadeira visibilidade da Igreja é invisível. Não há Igreja invisível que não seja visível e não há Igreja visível que não seja invisível. Por isso, a Igreja pode estar neste mundo, mas não pode ser deste mundo” (VC, p.51-52). O jogo de necessidade entre visibilidade e não visibilidade é patente. Além disso, a assimetria pela transcendência já aparece. Esse texto mostra como essas idéias já estavam presentes em Schmitt desde 1917. Tal referência deveria ser levada em conta por aqueles que insistem em ver no conceito de representação de Schmitt uma inspiração hobbesiana. Esse texto é tão pouco considerado que nem chega a constar na relação das obras de Schmitt feita por Bendersky (BENDERSKY 1983: 299-304). Infelizmente, não tivemos acesso ao original do texto schmittiano.

assimetria então vem do povo (sujeito do poder constituinte, como foi visto) e o que é representado é a unidade. Um aspecto central, para o qual já chamamos a atenção, é aquele do conceito de *auctoritas*, pois é aqui que a assimetria dada pela representação parece explicitar seu fundamento.

O outro ponto a ser tratado é: como, e por quais meios, de fato, o representante presentifica a unidade política do povo. Como já foi dito, não basta falar em sujeito constituinte do povo para que se tenha democracia. A democracia pensada como imanência implica alguma forma efetiva de participação daqueles que são designados como povo. Mas é aqui que Schmitt faz pesar mais a estrutura decisionista do que os imperativos da imanência. Na descrição do Estado burguês de direito, o deputado que compõe o parlamento é visto como tendo se convertido em “agente dependente dos eleitores e de organizações de interesses” (VL, 217). A capacidade de representação, então, é referida ao chefe do executivo que se colocaria frente ao parlamento como um representante do povo. Schmitt não deixa de lembrar que “o Presidente do *Reich*, segundo a Constituição de Weimar, deve ter um caráter ‘representativo’; ele é eleito, segundo o artigo 41, por todo o povo alemão” (VL, 220). O povo, a saber, os cidadãos com direito a voto, “não somente elege, mas também através de plebiscito [*Volksentscheid*] decide questões objetivas de modo imediato” (VL, 220). Embora não negue o espaço das eleições, mesmo que sempre as critique, Schmitt insiste na importância e na centralidade dos plebiscitos. Não é fortuito que sempre lhes ressalte o caráter de imediatidade e, como isso, os aproxime do “princípio democrático”.

Não por acaso, Schmitt reivindica a independência do representante. Ele é designado pela oposição ao comissário e ao agente. Isso é um eco nítido do decisionismo. Mas isso não pode ser democracia como imanência. Nesta, o procedimento, desde sempre, é a clara limitação de qualquer modo de independência. E

a limitação não está no conteúdo, a limitação está no procedimento, que é necessariamente legal e institucional. Além disso, toda noção de autodeterminação pelo procedimento reside exatamente na idéia de que não pode haver um representante independente como quer Schmitt.

Por outro lado, a idéia da representação da totalidade é uma característica fundamental. É isso o que permite a Schmitt separar governo de administração. O representante representa a totalidade. Isso é também uma característica da permanência da estrutura decisionista. A decisão é uma decisão sobre a totalidade e é desse aspecto que ela retira a sua força. Por isso, o sujeito eminente da decisão não é um sujeito qualquer. Mas na democracia como procedimento, não há representação da totalidade. O que se apresenta no procedimento é o que está dentro do procedimento. Nada que esteja fora do procedimento pode ser “visto” na democracia. O procedimento vê apenas aquilo que ele pode ver e isso significa dizer: somente o que é interno a ele. Isso deve ficar claro para se compreender como Schmitt caminha exatamente em sentido oposto. Há um exemplo muito preciso sobre isso, que já foi citado. Schmitt se refere a uma assembléia de todos os cidadãos ativos reunidos. Tais cidadãos em conjunto, diz ele, não são a unidade política do povo, mas representam a unidade política que se situa acima do espaço e acima do momento da assembléia. Esse exemplo é crucial porque faz supor alguma totalidade além da assembléia concretamente reunida. Que seja lembrado também um outro exemplo: Schmitt afirma que os votos da maioria valem inclusive para aqueles que não têm direito a voto. Todos eles mostram como Schmitt, com grande coerência, está sempre pensando em uma totalidade que esteja além do processo de decisão, mas que, de algum modo, seja representado por ele. Daí, inclusive, sua autoridade. Entretanto, segundo uma democracia como procedimento, não há absolutamente nada além desse procedimento. Quem se situa para além do

procedimento, simplesmente não existe politicamente. A democracia não expressa nenhuma totalidade, ela não tem tal pretensão, ela não necessita dessa expectativa. O que existe e é visível está dentro do procedimento e inserido nele. A noção de totalidade não tem sentido algum.

Por fim, um último ponto sobre a questão da representação da totalidade. Quando Schmitt afirma, como foi visto, que o Presidente do *Reich* em Weimar tem caráter representativo de todo o povo alemão, fica claro o modo pelo qual a transposição da representação da Igreja é feita, como ela é secularizada. Mas aquilo sobre o qual queremos chamar a atenção é a profunda diferença do lugar no qual a representação é estabelecida. Agora, é o presidente que representa a totalidade, não mais o Papa. Não há mais nenhuma porta aberta à transcendência, a “autorização” agora se dá por eleição. Não se trata mais do Papa que representa a pessoa do Cristo diante de toda a *ecclesia*. Agora é o povo que vota como cidadão, e não como conjunto de indivíduos, e escolhe o presidente que, então, o representa como unidade. Depois, o povo responde questões objetivas através de plebiscitos e, através desse ato, constitui também uma autorização. As diferenças são pronunciadas e Schmitt sabe muito bem disso. A eliminação da transcendência faz com que Schmitt tente estabelecer, em alguma medida, a autorização do representante em votações e plebiscitos. Mas essa inversão da transcendência como fundamento para autorizações por votações como base, isso seria possível? Curto-circuitar a representação na imanência, como já dissemos, torna a representação em sentido eminente ainda efetiva? Eleições regulares e rotineiras, além de plebiscitos eventuais podem ocupar o lugar excepcional da fundação na transcendência? Isso seria uma transposição razoável? O representante schmittiano parece ter uma autoridade extremada para um modo de autorização tão limitado. Talvez seja por isso que Schmitt busque uma aproximação com Hobbes, em relação ao decisionismo, já que ele

apresentaria um modo de autorização não mais baseado na transcendência. Entretanto, como já dissemos, há limites para o representante hobbesiano.

E dada a precariedade do presidente em ocupar esse espaço eminente da representação (com tudo o que há de transcendência aqui), não se pode deixar de perguntar se se trata de fato de uma mera tentativa de transposição de uma estrutura de um âmbito a outro completamente distinto ou, no fundo, não ocorreria na verdade uma profanação. Isso na medida exata em que toda teologia política é, no fundo, uma profanação⁸².

⁸² E não seria essa a discussão de base da teologia dialética (*dialektische Theologie*) elaborada por Barth, Gogarten, Bultmann e Brunner? A referência a Gogarten está no prefácio à segunda edição da *Teologia Política*, (PT, 7).

Capítulo VI

Democracia para Schmitt

Não se pode dizer que Schmitt não tenha compreendido os traços fundamentais da noção de democracia como imanência. Como iremos mostrar, Schmitt tem uma clara consciência dos aspectos centrais da democracia e seu impacto avassalador nas estruturas tradicionais do pensamento e da prática políticos. Schmitt percebeu muito bem como a democracia está intrinsecamente relacionada à imanência e tudo o que isso implica. Ele chega até mesmo a apresentar, em uma breve passagem, a característica fundamental da autodeterminação⁸³. Mas, em um movimento sutil e preciso, ele tenta apontar certas características do que seria a democracia, para que se possa acrescentar a ela a idéia de representação. O resultado de tal movimento é a volta às estruturas do decisionismo e a nostalgia da transcendência. É exatamente isso o que leva alguns intérpretes ao equívoco de encontrar democracia em Schmitt (KALYVAS 2000). Se o pensamento democrático “move-se com clara necessidade em idéias de imanência” (VL, 237) e, exatamente por isso, implicaria autodeterminação, então, não há democracia em Schmitt. Ao ir além de uma definição da democracia como identidade entre governantes e governados e exigir homogeneidade, Schmitt deriva conseqüências: constitui uma identidade com capacidade de distinção; descarta de forma decisiva e sistemática um diálogo com a tradição pluralista; minimiza o papel da autodeterminação

⁸³ Essa passagem será analisada mais detidamente nesse capítulo. De todo modo, a idéia de autodeterminação relacionada à imanência aparece nos desdobramentos de sua definição de democracia. Segundo Schmitt, democracia é “identidade entre aqueles que dominam e aqueles que são dominados, governantes e governados, entre aqueles que ordenam e aqueles que obedecem” (VL, 234). Essa identidade implica uma ausência de diferença qualitativa entre aqueles que dominam e aqueles que são dominados. A conseqüência é que “o poder ou autoridade daqueles que dominam e governam não deve se basear em quaisquer altas qualidades inacessíveis, mas na vontade, no mandato [*Auftrag*] e na confiança daqueles que são dominados ou governados e, dessa maneira, eles, na verdade, governam-se a si mesmos” (VL, 235). Na continuação, “democracia é um domínio do povo sobre si mesmo” (VL, 235). Eis aqui de forma clara e explícita a idéia de democracia como autodeterminação.

(ou mesmo anula tal papel) e abre o caminho para realizar a unidade não “de baixo para cima”, mas “de cima para baixo”, como representação, efetivada pelo “representante”.

Vejamos, então, o modo como Schmitt estrutura esses conceitos. Antes de começarmos a análise da *Teoria da Constituição*, vejamos apenas a definição de democracia elaborada no livro sobre a situação do governo parlamentar⁸⁴, pois, nele, Schmitt também analisa e conceitua a democracia. Não seguiremos a discussão que Schmitt faz do governo parlamentar diretamente. Ela não nos interessa nesse momento. Mas deve ser ressaltado que o governo parlamentar ocupa um lugar especial nesse debate já que é visto por Schmitt como o oposto da democracia. O governo parlamentar é uma expressão liberal e, no fundo, impede a democracia. A democracia só pode ser realizada fora do governo parlamentar. É esse motivo, entre outros, pelo qual que Schmitt terá o governo parlamentar como um alvo para ataques incessantes em mais de um escrito.

Schmitt inicia o texto afirmando que a história das idéias políticas e das teorias do estado no século XIX pode ser compreendida em uma única sentença: o avanço vitorioso da democracia. Nenhum estado da Europa ocidental conseguiu resistir a esse avanço. Schmitt percebe que, como um conceito essencialmente polêmico, ou seja, como negação da monarquia existente, “a convicção democrática deixou-se vincular e unir a outras diferentes forças políticas” (GLhP, 32). Mas quando ela se torna realidade, então, “ela serve a vários senhores e não possui uma meta substantiva inequívoca” (GLhP, 32). Desaparecida a monarquia, a democracia “perde sua precisão substantiva e compartilha o destino de todo conceito polêmico” (GLhP, 32). A questão que se coloca, então, consiste na definição da democracia, em como ela pode ser conceituada. Diante

⁸⁴ Cujo título é *A situação histórico cultural do atual governo parlamentar*.

de todas as discussões sobre definição, “o que resta então da democracia?” (GLhP, 34). A resposta: “para sua definição, uma série de identidades” (GLhP, 34). Para Schmitt,

logicamente, todos argumentos democráticos baseiam-se em uma série de identidades. A essa série pertencem: identidade de governantes e governados, regentes e súditos, identidade entre sujeito e objeto da autoridade estatal, identidade do povo com sua representação no parlamento, identidade entre estado e povo eleitor, identidade entre estado e lei, finalmente, identidade do quantitativo (maioria numérica ou unanimidade) com o qualitativo (correção da lei) (GLhP, 35).

A noção de identidade, portanto, ocupa um papel chave na definição de democracia nesse escrito. A identidade e sua forma como homogeneidade, será a base de discussão de Schmitt. Voltemos à *Teoria da Constituição*.

Tentando elucidar a relação entre democracia e república, Schmitt afirma que “democracia é uma forma de estado que corresponde ao princípio de identidade (a saber, da existência concreta do povo consigo mesmo como unidade política)” (VL, 223). Continuando todo o raciocínio feito anteriormente na *Teoria da Constituição*, é dito que “o povo é portador do poder constituinte e dá a si mesmo uma constituição” (VL, 223). Mas isso já tinha ficado bastante claro quando da discussão do sujeito do poder constituinte. Aqui novamente é reafirmada a assimetria através da noção de povo, pois ele é sujeito do poder constituinte que dá a si mesmo uma constituição. A democracia também poderia significar “um método para o exercício de determinadas atividades estatais” (VL, 223). Nesse modo, democracia especificaria uma forma de governo ou de legislação na qual haveria uma ampla participação dos cidadãos.

Geralmente, afirma Schmitt, são citados como princípios democráticos tanto a igualdade (*Gleichheit*) como a liberdade (*Freiheit*). Mas tais princípios são distintos e contrapostos. A liberdade para Schmitt não constituiria uma forma política. Ela seria um princípio do Estado de direito burguês. Além disso, a liberdade empregada como liberdade individual que todos os homens possuiriam por natureza seria uma idéia do liberalismo. Há várias outras definições de democracia como “governo do povo pelo povo”, “domínio da opinião pública” ou uma forma de estado na qual se tenha o “sufrágio universal como fundamento da totalidade”. Todas essas definições apenas apresentariam os diversos aspectos do princípio democrático da igualdade. Segundo Schmitt, é desse princípio que se deve partir para a análise da democracia. O problema que surge na conceituação da democracia é que ela se tornou um conceito ideal muito abrangente, sem um sentido preciso, incluindo tudo o que seja “ideal, belo e simpático” (VL, 225), além de se identificar com “liberalismo, socialismo, justiça, humanidade, paz e reconciliação dos povos” (VL, 225). O que importa, então, é a conceituação da idéia de igualdade.

Para a democracia, não se trata de qualquer noção de igualdade geral e indistinta, sem consideração de “sua substância e valor”, pois “a forma estatal específica de democracia pode ser fundada somente sobre um conceito de igualdade específico e substancial” (VL, 226). Aqui Schmitt retoma sua discussão sobre a necessidade de distinções para se pensar o político. As distinções são necessárias, “o conceito democrático de igualdade é um conceito político e tem como referência, como todo conceito político autêntico, a possibilidade de uma distinção” (VL, 227). Por isso, a crítica à noção de uma “igualdade geral dos homens”. Essa noção não permite uma distinção e, portanto, não pode fundamentar nem uma forma de Estado nem uma forma de governo. A política, assim como a religião, a moral, o direito e a economia, ela

também tem suas distinções específicas. Segundo Schmitt, “se toda igualdade comum de todos os homens deve ser a única medida e o decisivo, então não é mais possível efetuar qualquer distinção específica” (VL, 226). Schmitt chama a atenção para a necessidade da presença dos dois lados de uma distinção: toda igualdade deve ter uma desigualdade como correlato e recebe exatamente desta o seu significado. A igualdade tem inclusive seu grau de intensidade em relação direta à desigualdade que lhe é oposta pelos não iguais. A igualdade comum de todos os homens impede o aparecimento do outro lado da distinção, pois exatamente todos são iguais, não há desigualdade. Portanto, “uma igualdade sem a possibilidade de uma desigualdade, uma igualdade que se tem por si mesma e que de modo algum pode ser perdida é sem valor e indiferente” (VL, 227).

Por isso, a democracia não pode se basear em uma idéia de humanidade ou em uma indistinção entre os homens, mas em um pertencimento a um determinado povo. Tal noção de pertencimento pode ocorrer de vários modos como idéia de uma mesma raça, fé, destino comum e tradição, por exemplo. É essa idéia de igualdade que está na base de várias outras noções de igualdade presentes na democracia como igualdade da lei, sufrágio universal, serviço militar obrigatório para todos e igualdade de acesso a cargos públicos. A conclusão que Schmitt quer derivar é **a de** que “a igualdade democrática é por isso uma igualdade substancial” (VL, 228). É bastante evidente que Schmitt quer pensar a igualdade como substância porque ela seria o fundamento de todas as outras igualdades e identificações posteriores. Ela seria, no fundo, a condição de possibilidade de todas as outras igualdades. Então, “porque todos os cidadãos participam dessa substância, podem ser tratados como iguais, podem ter igual direito de voto etc” (VL, 228). Sem essa substância de base não há igualdade de fato. E não é por acaso o nome utilizado: substância.

A idéia de uma identidade forte já dada desde o início, esta é a assimetria, é o que leva ao comentário sobre Rousseau. Entre as várias referências a este autor, Schmitt sempre ressalta sua leitura de um Rousseau que defenderia uma noção de homogeneidade. Na citação específica desse texto, Schmitt afirma que “na doutrina do *Contrato Social* de Rousseau, o fundamento próprio de seu estado é a completa uniformidade [*Gleichartigkeit*]” (VL, 229). O que é ressaltado é a necessidade de uma identidade prévia a qualquer estado: “o estado não se baseia em um contrato, mas na homogeneidade [*Homogenität*] e identidade do povo consigo mesmo. Essa é a mais forte e mais conseqüente expressão do pensamento democrático” (VL, 230). Schmitt volta então a relacionar a idéia de forma política e unidade, aqui expressa como homogeneidade. A homogeneidade é a identidade necessária na democracia e aquilo que a constitui como forma política. Então, “tais conseqüências da homogeneidade [*Homogenität*] democrática mostram a oposição entre a democracia como um princípio de forma política e as idéias liberais de liberdade e igualdade do homem particular com todos os outros homens. Um estado democrático seria despojado de sua substância por meio de um reconhecimento conseqüente da igualdade humana geral no domínio da vida pública e do direito público” (VL, 233). Existe necessidade de distinção no âmbito político. Na democracia, a igualdade substancial cumpre esse papel. Pelo fato de “a igualdade democrática ser essencialmente uniformidade do povo” (VL, 234), então, “o conceito central da democracia é povo e não humanidade” (VL, 234).

Schmitt define a democracia, seja como forma de Estado seja como forma de governo ou legislação, como “identidade entre aqueles que dominam e aqueles que são dominados, governantes e governados, entre aqueles que ordenam e aqueles que obedecem” (VL, 234). Essa identidade expressa claramente que não pode haver uma diferença qualitativa entre aqueles que dominam e aqueles que são dominados. Portanto,

dominação e governo na democracia não nascem de algum tipo de superioridade “qualitativa”. Eles devem permanecer na igualdade e homogeneidade democráticas. Deve-se observar que todas essas indicações de Schmitt relacionam diretamente democracia e imanência. Esse é realmente o ponto central da democracia. Na continuação, ele afirma que

o poder ou autoridade daqueles que dominam e governam não deve se basear em quaisquer altas qualidades inacessíveis, mas na vontade, no mandato [*Auftrag*] e na confiança daqueles que são dominados ou governados e, dessa maneira, eles, na verdade, governam-se a si mesmos (VL, 235).

Por isso, a expressão: “democracia é um domínio do povo sobre si mesmo” (VL, 235). As instituições e práticas na democracia têm como finalidade “tornar efetiva a identidade entre governantes e governados” (VL, 235). É impossível maior clareza sobre o núcleo da idéia democrática. Estão presentes em Schmitt todas as noções de imanência e autodeterminação da democracia, como já havíamos afirmado no início desse capítulo. Portanto, deve ser dito novamente, não é aqui o problema que encontramos em Schmitt ao tratar da democracia. A sua definição está correta (embora haja o problema da pluralidade) e as características também. O problema surge quando Schmitt passa a explicitar como essa identidade é realizada. Na medida em que essa identidade não pode ser realizada por si mesma, é a representação que volta à cena, e a democracia, que é necessariamente imanência, é abandonada. Schmitt volta ao terreno do decisionismo, da verticalidade. A reflexão sobre a democracia de Schmitt, apesar de iniciar com a utilização de termos e noções da imanência, sempre volta a uma estrutura que surge de cima para baixo. Vejamos mais detalhadamente como isso é feito.

Schmitt inicia dizendo que a palavra “identidade” pode ser utilizada para a definição de democracia porque é abrangente e nega a diferença entre governantes e governados, que existe em outras formas de Estado. Isso é fundamental. Entretanto, ele prossegue e diz que não se deve levar em consideração a diferença entre representante e representado porque “representados não são os governados, mas a unidade política como totalidade” (VL, 235). Aqui se percebe o típico deslocamento sutil que Schmitt opera. Ele volta à idéia de que o que se representa é a unidade política, o que se representa é a totalidade. Em Schmitt, o representante representa ao encarnar a totalidade. Não se trata da representação de indivíduos. Schmitt, então, repete o argumento já discutido na parte sobre forma política. Ele realiza uma dicotomia entre identidade “pura” e identidade por representação: “na democracia pura, há somente a identidade do povo, efetivamente presente, consigo mesmo, portanto, nenhuma representação” (VL, 235). Como a primeira é impossível, só resta a segunda como possibilidade real. Schmitt, então, consegue o que tanto busca: a necessidade da representação para a constituição da identidade. Mas deve-se observar um detalhe importante aqui. Embora a representação seja estabelecida como uma espécie de “necessidade fática” diante da impossibilidade da identidade “pura”, não se pode desconsiderar que a questão da representação para Schmitt envolve claramente um elemento valorativo. Novamente, não se trata de qualquer representação, mas da representação em sentido eminente, aquela que presentifica a unidade através do representante.

Voltemos mais uma vez ao argumento para perceber o quanto ele é revelador da estrutura do pensamento de Schmitt e do problema da afirmação da necessidade da representação em sentido eminente: se não é possível a democracia “pura”, então é necessária a representação. O que fica explicitado no argumento é a rejeição da

imanência. Schmitt não acredita em qualquer possibilidade de constituição da identidade de modo horizontal. Como foi observado acima, Schmitt rejeita valorativamente qualquer tentativa de estabelecimento de assimetria na imanência. A assimetria sempre é dada por uma figura que estabelece a verticalidade e que já se apóia nela. E aqui pode ser o representante, o soberano, o ditador. É uma figura recorrente em Schmitt. E o que ela sempre aponta é a verticalidade, transcendente em sua origem, a negação da possibilidade da imanência. Se reduzirmos a possibilidade da democracia à representação em sentido eminente, se aceitarmos essa dicotomia, então só resta concordarmos com Schmitt. Mas não é esse o caso. O que estamos afirmando ao longo de todo esse trabalho é que a democracia nunca é “pura” ou direta, mas também não necessita da representação. Mais do que isso, a democracia não pode ser representativa nesse sentido, sob pena de não ser democracia, simplesmente. De modo abstrato, o segredo está na vinculação horizontal, na imanência, em suma. É aqui que entra o procedimento, é nisso que se funda o procedimento.

Schmitt afirma, em seguida, que a palavra “identidade” designa o existencial da unidade política do povo, não se tratando de igualdades normativas, esquemáticas ou fictícias. Por isso, a democracia pressupõe sempre um povo uniforme [*gleichartiges*] em si. A identidade em Schmitt é, em todo o tempo, substancial. Assim ele consegue a assimetria. E está tão claro para Schmitt que democracia pressupõe um povo uniforme que, ao citar uma passagem de Rousseau (“o que o povo quer é sempre bom”), Schmitt diz: “uma sentença como essa está correta não por ser derivada de uma norma, mas do ser homogêneo de um povo” (VL, 235).

Schmitt reconhece que o problema do governo surge claramente em uma democracia porque governantes e governados têm que ser separados, mas permanecer dentro da igualdade fundamental. Tal diferenciação não pode desaparecer “enquanto o

estado democrático existir como estado” (VL, 236). Schmitt então dá um passo muito interessante e estamos novamente diante de suas sutis inflexões. Ao falar de distinções necessárias, Schmitt passa a afirmar a possibilidade na democracia de uma dominação [*Herrschaft*] mais rígida e dura do que em uma monarquia patriarcal ou do que em uma oligarquia prudente. Eis então a sua conclusão polêmica, já tratada no escrito *A situação histórico cultural do atual governo parlamentar*: “é importante, entretanto, considerar que a ditadura não é o oposto da democracia” (GLhP, 37). Agora ela é retomada: “uma ditadura é particularmente possível somente sobre base democrática, embora isso contradiga os princípios do estado de direito liberal” (VL, 237). E isso acontece porque ao ditador não é dada uma competência normatizada e circunscrita, “mas a extensão e o conteúdo de sua autorização [*Ermächtigung*] depende de seu poder discricionário de modo que não haja uma competência [*Zuständigkeit*] no sentido de estado de direito” (VL, 237). O movimento realizado por Schmitt aqui é interessante. Ele une democracia e ditadura. Assim, o oposto da ditadura é o liberalismo e seu Estado de direito, mas não a democracia. Ocorre então aquilo sobre o qual já chamamos a atenção: Schmitt não vê problema no fato da “identidade” na democracia vir “de cima” e não do próprio povo. É a imanência que é negada. Isso é decisionismo, o que implica afirmar mais uma vez: não há democracia em Schmitt.

Schmitt volta à questão da imanência e diz que tudo o que se refere ao Estado e ao governo:

permanece dentro da uniformidade [*Gleichartigkeit*] substancial (...) todo pensamento democrático move-se com clara necessidade em idéias de imanência. Tudo o que se afasta da imanência nega a identidade. Todo tipo de transcendência que se introduz na vida política de um povo leva a uma diferenciação qualitativa entre alto e baixo, superior e inferior, eleito e não eleito etc, enquanto em uma democracia o poder

estatal [*Staatsgewalt*] tem que partir do povo e não deve emanar [*amanieren*] de uma pessoa ou órgão exterior ao povo e acima dele. Ele também não vem de Deus. (VL, 237).

Deve ser ressaltado novamente como Schmitt se insere no âmbito da imanência e faz dela o seu ponto de partida. Nossa crítica não reside aqui. O que queremos destacar é que, embora partindo da imanência, a estrutura de seu pensamento deriva do decisionismo que, em sua forma originária, é baseado na transcendência. Por isso as tensões.

Quando passa a tratar da relação entre povo e constituição, Schmitt apresenta três possibilidades: o povo antes e acima da constituição, o povo dentro da constituição e o povo ao lado da constituição. Pelo que já foi dito, pareceria razoável conceber que Schmitt pressuporia a anterioridade e superioridade do povo em relação à constituição. Mas não é exatamente isso o que acontece. Na verdade, Schmitt considera as três possibilidades existindo na democracia. Mas, obviamente, a idéia do povo antes e acima da constituição, assim como a noção do povo ao lado da constituição (quando Schmitt introduz o polêmico tema da *aclamatio*) são fundamentais. Observando mais atentamente as definições dadas, essas duas possibilidades expressam praticamente a mesma posição. Entretanto, ele não descarta a atuação do povo em eleições regulares como parte da democracia. É importante que se destaque isso. Como será visto, eleições podem constituir o aspecto “puramente” representativo da democracia representativa.

A primeira possibilidade é, então, o povo antes e acima da constituição. De modo abreviado, Schmitt lembra que o povo é o sujeito do poder constituinte na democracia. Isso implica que toda constituição baseia-se, segundo a concepção democrática, em uma decisão política concreta do povo com capacidade de atuar politicamente. Portanto,

“toda constituição democrática pressupõe um tal povo com capacidade de ação” (VL, 238). Já o povo concebido dentro da constituição é visto como aquele que atua determinado por competências reguladas segundo normas constitucionais. De toda a extensa discussão das várias formas legais de eleições, somente alguns pontos nos interessam. O primeiro deles é a distinção que Schmitt realiza entre os sentidos de uma eleição: “determinação de um representante ou nomeação de agentes dependentes” (VL, 239). Como exemplo de eleição de um representante de todo o povo unido politicamente, Schmitt aponta a eleição do Presidente do *Reich*. Isso é significativo, já que não se pode esquecer de sua polêmica em torno de uma concepção do Presidente do *Reich* como um ditador comissário. Então, deve ficar claro, como já dissemos, que as eleições podem, de fato, instituir um representante⁸⁵.

O problema da representação reaparece quando Schmitt analisa o voto por distrito [*Wahlkreis*]. A premissa de Schmitt é a afirmação de que o deputado é deputado de todo o povo. Então, o deputado eleito por um distrito não somente é o resultado de uma vontade que vale também como a vontade dos derrotados, dos que se abstiveram e dos que não têm direito a voto. Dada a separação territorial, a vontade da maioria que o elegeu vale também como a vontade de todo o Estado. A eleição não é, como Schmitt pretende, a constituição da unidade a partir da representação da totalidade do povo, a eleição é a constituição da unidade a partir da congruência do que é diverso, congruência alcançada pela participação no procedimento. O deputado não representa a totalidade do povo, o deputado é a clara expressão do que é parcial e permanece necessariamente parcial. É a participação no procedimento que constitui o que é

⁸⁵ É aqui que se percebe o papel das eleições e de sua relação com a representação. É aqui que se percebe também um aspecto importante da crítica de Schmitt às eleições. Elas não têm simplesmente um aspecto negativo como pode parecer à primeira vista. Como ele diz, “a eleição pode verdadeiramente criar uma representação autêntica” (VL, 219). Mas pode não criar também. Ela, então, “pode ser a mera nomeação de representantes de interesses e agentes” (VL, 219). Além disso, Schmitt relaciona diretamente o papel eminentemente representativo que deve ter o Presidente do *Reich* ao fato de ele ter sido eleito por todo o povo alemão.

comum. O deputado não representa a totalidade do povo, o deputado está vinculado ao procedimento pela participação. Não há nenhum povo a ser representado fora do procedimento porque, em termos políticos, não há absolutamente nada fora do procedimento. Além disso, as vontades derrotadas não estão representadas, os que se abstiveram não estão representados, os que não têm direito a voto não existem politicamente.

Outro ponto importante é o que ele denomina genericamente métodos de votação popular [*Volksabstimmung*]. Aqui estão incluídos o referendo e o plebiscito. O que Schmitt destaca é a forma de pergunta e resposta que esses métodos tomam. A pergunta deve ser formulada para que possa ser respondida com um simples “sim” ou “não”. Por maioria simples de votos, a decisão vale para todo o povo. Novamente, a necessidade da relação com a totalidade. Já a iniciativa popular [*Volksinitiative*], para Schmitt, não faz referência à totalidade, mas, ao contrário, por ser iniciativa de uma minoria, expressa claramente uma parte.

Como dissemos, há uma grande semelhança da primeira posição, o povo antes e acima da constituição, e a terceira posição, o povo ao lado da constituição. Como o povo, na democracia, é sujeito do poder constituinte, então, “o povo coloca-se, como o portador do poder constituinte, antes e acima de toda normatização [*Normierung*] legal constitucional” (VL, 242). Essa noção de povo como unidade não normatizada e não normatizável, “essencialmente como grandeza não organizada e não formada” (VL, 242), dá a Schmitt a possibilidade de apresentar a assimetria baseando-se, primeiramente, nessa noção de povo em relação a qualquer norma. O povo, por meio da representação, é a fonte da norma. O fato de Schmitt sempre pressupor o povo como unidade, embora não estruturada, torna mais fácil essa função da assimetria. Portanto, ele afirma que “ao lado de todas essas normatizações [*Normierungen*], o povo

permanece como grandeza efetivamente existente presente de forma imediata – não através de normatizações, vigências e ficções” (VL, 242). Esse é a característica fundamental da definição de povo em Schmitt. Ele apresenta uma assimetria por meio da anterioridade do povo em relação a qualquer norma, mas para isso confere existência, presença e imediatidade a essa entidade. Entretanto, como a unidade nunca ocorre de fato, será o representante aquele que efetivamente aparecerá. Mesmo a *aclamatio* é apenas uma resposta a uma pergunta. A assimetria, no fundo, ocorre entre representante e norma, isso é decisisonismo. Disso decorre também uma definição negativa de povo. O povo é aquilo que não está organizado e não se organiza, aquilo que não está estruturado e não se estrutura, não está normatizado e nem pode sê-lo. Essa definição negativa é o que confere a assimetria que Schmitt busca. Schmitt cita Schopenhauer: quem não sabe latim pertence ao povo. De todo modo, é esse desenho do povo, e sua relação de ascendência em relação à constituição, o que está em jogo.

Povo, público e presença estão estreitamente relacionados. Schmitt afirma que “povo é um conceito que passa a existir apenas na esfera da publicidade. O povo manifesta-se apenas na publicidade, ele produz a publicidade. Povo e publicidade subsistem juntos; nenhum povo sem publicidade e nenhuma publicidade sem povo. E, na verdade, o povo produz a publicidade através de sua presença. Somente o povo presente, efetivamente reunido é povo e produz a publicidade” (VL, 243). É esta relação, segundo Schmitt, que faz com que Rousseau afirme que o povo não possa ser representado. E então Schmitt volta à sua definição de representação para reafirmar a impossibilidade de uma “democracia pura” e tornar a representação necessária. Segundo Schmitt, Rousseau acredita que o povo “não pode ser representado porque tem que estar presente; somente algo que esteja ausente, e não algo que esteja presente, pode ser

representado” (VL, 243). Na democracia pura ocorre o mais alto grau possível de identidade na forma do povo presente e efetivamente reunido.

Reaparece, então, o tema da aclamação. Fica mais uma vez bastante claro o problema da constituição da identidade e unidade. Segundo Schmitt, “somente o povo efetivamente reunido é povo e apenas o povo efetivamente reunido pode fazer o que pertence especificamente à atividade desse povo: ele pode aclamar” (VL, 243). A aclamação tem um ponto de destaque na configuração dessa noção de povo já que ela é uma atividade exclusiva deste. E o que significa aclamar? Aclamar é expressar de forma clara, por meio de voz alta ou silêncio, a concordância ou discordância em relação a algo que esteja relacionado à totalidade do grupo, seja uma proposta, um chefe etc. Somente o povo reunido pode fazer isso. O que Schmitt quer ressaltar aqui é essa capacidade de identificação através desse ato que surge exatamente da totalidade do grupo. A *aclamatio* surge do povo enquanto totalidade e conforma essa totalidade. É significativo que Schmitt afirme que quando o povo estiver reunido seja em festas públicas, em teatros, no hipódromo [*Rennplatz*] ou no estádio, então, “esse povo presente que aclama tem pelo menos potencialmente uma grandeza política” (VL, 244). O que chama a atenção é a preocupação de Schmitt em acentuar a importância dos lugares físicos em que o povo se reúne e é isso, em grande medida, o que ajuda na constituição da identidade. O problema é que tais identidades são efêmeras, fluídas, passageiras, transitórias. Um “povo” que aclama e afirma algo é capaz de afirmar o contrário alguns momentos depois. Mas o que Schmitt quer mostrar é como pode ocorrer essa identidade imediata do povo que ele tanto busca, e ele consegue encontrá-la na aclamação. Assim, a *aclamatio* se torna o aspecto efetivamente democrático. Mas isso nem de perto nos parece poder ser a solução para o problema da unidade e da totalidade que é colocado, principalmente em se tratando de sociedades modernas. Não

é fortuito que todos os espaços físicos citados e, lembremos, até mesmo a própria noção de *aclamatio* são típicos de sociedades antigas⁸⁶. Se houver *aclamatio*, não há nenhuma democracia possível pensada como imanência e como procedimento. A *aclamatio* é o impedimento definitivo da democracia.

Schmitt tem grande consideração pela *aclamatio*, pois é ela que constitui o elemento essencialmente democrático da democracia representativa. Ele afirma que somente através desses fenômenos simples e elementares pode-se esclarecer esse obscuro conceito de público que é essencial para a vida política e especialmente para a “democracia moderna”. Mas dificilmente pode-se concordar com a capacidade de eventos como o da *aclamatio*, tipicamente antiga, terem alguma relevância para a explicitação da noção de público em uma sociedade moderna. Isso talvez implique também reconhecer que o que não se pode ter é uma identidade imediata e espontânea. Na continuação, Schmitt diz que “a regulação [*Regelung*] da atual democracia burguesa ignora completamente as autênticas assembléias populares [*Volksversammlungen*] e aclamações” (VL, 244). O povo aqui aparece como povo uno capaz de *aclamatio*, como expressão da totalidade e identidade, portanto, “acima” de qualquer lei constitucional. Mas a causa de tal rejeição por parte da “democracia burguesa”, segundo Schmitt, baseia-se no fato de que

a organização da democracia, como é posta atualmente nos estados de constituição de direito burguês, começa por ignorar exatamente o povo reunido como tal, como já foi freqüentemente mencionado, pois pertence à particularidade da constituição de direito burguesa, ignorar o soberano, seja esse soberano o monarca ou o povo (VL, 244).

⁸⁶ Já citamos a relação com a obra de Erick Peterson.

É reveladora a associação entre povo em *aclamatio* e soberano. E que sejam tiradas todas as consequências, práticas e teóricas, da relação estabelecida entre o soberano, aquele que se situa além da lei, e o povo em *aclamatio*. O problema para Schmitt é, então, o ocultamento da questão da soberania. Além disso, como dissemos, ele busca a assimetria na noção de povo e o povo aqui é percebido como essa entidade capaz de *aclamatio*. É somente porque há uma suposta unidade “revelada” e talvez até mesmo constituída pela *aclamatio*, para Schmitt, que ele consegue situar esse povo em um grau superior às normas.

A *aclamatio* fornece a Schmitt não somente a capacidade do surgimento do novo em relação à regulação mecânica das leis, mas também a noção de público que ele contrasta com a forma regulada e individualista da votação individual secreta. É fácil perceber como tudo isso é debitado ao individualismo presente no liberalismo cuja função é, em última instância, extinguir o político. Assim, Schmitt contrasta o princípio político da democracia e o individualismo liberal. Portanto, “o método de votação individual secreta não é democrático, mas a expressão do individualismo liberal” (VL, 244). A votação secreta, para Schmitt, transforma o cidadão, essa “figura política”, esse algo especificamente democrático, em um homem privado “que, da esfera do privado, expressa uma opinião privada e emite seu voto” (VL, 245). Por isso, Schmitt insiste na aclamação. Se isso não ocorrer, “o povo não mais escolhe e vota como povo” (VL, 245). Mas contra Schmitt pode-se questionar se o fato de emitir um grito em uníssono, ombreando alguém em um hipódromo (para usar seus termos), tira alguém do espaço privado e o eleva à categoria de cidadão. De todo modo, o oposto da publicidade da *aclamatio* é o segredo das eleições por voto individual, para Schmitt. Isso não seria democrático “porque retira o cidadão particular da esfera do público e o transforma em um homem privado” (VL, 246). O segredo da votação seria, então, o momento em que a

democracia se desvia para a proteção do privado. Isso seria para Schmitt, provavelmente, “um dos *arcana* da democracia burguesa moderna” (VL, 246).

A relação entre povo e público faz Schmitt nomear a democracia como “domínio [*Herrschaft*] da opinião pública, ‘government by public opinion’” (VL, 246). O problema da votação secreta é que ela impediria o surgimento de qualquer opinião pública. Schmitt, então, realiza uma ligação surpreendente: “a opinião pública é a forma moderna de aclamação” (VL, 246). Embora difusa, a opinião pública joga um papel fundamental aqui exatamente porque é identificada à aclamação. Portanto, “não há nenhuma democracia e nenhum estado sem opinião pública, como não há estado sem aclamação” (VL, 247)⁸⁷. A opinião pública não é organizada, tem algo de contingente e mutável. E, por isso, Schmitt sabe que ela pode ser influenciada. Há demagogos, oradores, a imprensa, o cinema (em uma observação bastante arguta e veraz sobre esse meio de comunicação que dava seus primeiros passos) “e outros meios de dirigir psicotecnicamente as grandes massas” (VL, 247). O problema é que a opinião pública pode acabar por ser a expressão apenas de um interesse particular, de uma vontade de um grupo específico. A resposta de Schmitt é novamente a pressuposição de que o povo com consciência política, o que significa poder diferenciar amigo e inimigo, e a presença da uniformidade [*Gleichartigkeit*] democrática permitem evitar tal problema. Essa é a forma típica da solução que Schmitt sempre apresenta: o povo deve ser homogêneo, o que significa uno, o que significa capaz de distinção, o que faz da opinião pública uma expressão dessa unidade, o que permite a assimetria que dá a essa entidade não organizada, o povo, sempre a primazia em relação a qualquer lei constitucional escrita. Mas é interessante observar que o segredo dessa congruência feliz parece ser

⁸⁷ Há uma passagem bem próxima no texto em que Schmitt discorre sobre a aclamação. Depois de dizer que nenhum estado pode renunciar à aclamação e que mesmo o monarca absoluto necessita dela, ele escreve: “a aclamação é um fenômeno eterno de toda comunidade política. Nenhum estado sem povo, nenhum povo sem aclamação” (Rpl, 62).

sempre o representante que dita, de cima para baixo, a unidade. Isso já foi explicitado no capítulo sobre forma política. De todo modo, o problema para Schmitt é como estabelecer, através da tematização da opinião pública, a relação da “particularidade do conceito de público” com “o povo efetivamente reunido, presente, portanto, exatamente, com o político” (VL, 249).

Schmitt reconhece um papel destacado para os partidos, pelo menos “na medida em que correspondam ao princípio democrático da identidade” (VL, 247). Ele chega a afirmar que “uma autêntica identidade (mesmo de uma simples parte do povo) prevalece sobre uma representação inautêntica” (VL, 248). Aqui Schmitt parece querer conciliar o aspecto particular do partido com a totalidade do povo. De todo modo, procedendo assim, Schmitt pode aproximar os partidos, a opinião pública e o próprio povo. Então, “não há democracia sem partido, mas somente porque não há democracia sem opinião pública e sem o povo estar continuamente presente” (VL, 247). E desse modo cria-se uma anteposição entre essas três figuras (partidos, opinião pública e povo) e o parlamento, pois este último só tem sentido quando representa (e foi exatamente isso o que se perdeu para Schmitt). Embora o particularismo dos partidos possa ser abrangido por Schmitt no conceito de opinião pública, não é o que ocorre como a noção de classe. Ele se pergunta se é possível que a opinião pública continue existindo como grandeza unitária “quando um conceito como ‘classe’ concorre seriamente com o conceito de povo e ameaça a homogeneidade” (VL, 249). Obviamente, a resposta aqui é que a “classe” é algo que impede a unidade do povo e da opinião pública.

Schmitt reconhece que as eleições têm um papel importante na democracia, desde que elas sejam compreendidas como se referindo à totalidade. Mesmo considerando o lugar das eleições, Schmitt não deixa de valorizar o lugar de uma “autêntica aclamação”. E chega mesmo a afirmar que o resultado mais importante, do ponto de

vista legal, da discussão realizada sobre a opinião pública é aquele do instituto jurídico da dissolução do parlamento [*Parlamentsauflösung*]. E de modo bem coerente, dada a sua idéia de aclamação e o papel central que ela ocupa em sua visão da democracia, Schmitt afirma que tal instituição tem aqui o caráter de uma instituição normal e perde seu aspecto de algo extraordinário. Deve-se, então, observar a extrema coerência e consequência da argumentação de Schmitt. Pensamos que isso se relaciona estritamente à possibilidade de uma ditadura comissária do Presidente do *Reich*. Por isso, segundo nossa hipótese da democracia como procedimento necessariamente legal, falar em dissolução do parlamento significa simplesmente falar do fim da democracia.

Schmitt passa, então, a analisar as aplicações dos princípios políticos da democracia. Então, ressalta que o conceito democrático de lei é político, o que significa que não é um conceito do estado de direito de lei. A lei surge da *potestas* do povo, ou seja, “lei é tudo aquilo que o povo quer; *lex est quod populus jussit*” (VL, 258). Então, contra essa vontade não há freios, segundo a democracia. Quando Schmitt se refere à possibilidade de um procedimento de legislação popular (referendo introduzido por iniciativa popular), ele faz a seguinte observação: tais procedimentos de legislação popular [*Volksgesetzgebungsverfahren*] são praticamente impossíveis em um estado moderno. No estado de direito atual de uma constituição democrática, tal procedimento de legislação popular é tido como um procedimento extraordinário. A democracia constitucional orienta-se no sentido de modificar as consequências de uma “democracia pura” e no lugar da “vontade popular direta e absoluta” oferece competências reguladas. Mas “o povo não pode exercer apenas competências ordenadas sem cessar de ser povo” (VL, 259). Aqui, de forma nítida, novamente aparece a assimetria que Schmitt estabelece entre povo e norma constitucional. Nesse caso, concede ao povo a capacidade legislativa em tensão com os procedimentos constitucionalmente regulados

do estado de direito. Mais uma vez: do ponto de vista da democracia pensada como procedimento legal, tais posições apresentadas por Schmitt são simplesmente o fim desta democracia.

A discussão sobre o mandato imperativo é muito clara e conseqüente. O mandato imperativo, “dependência do deputado em relação às instruções e ordens dos eleitores” (VL, 262), por estar ligado apenas às partes e não ao todo, não representaria a totalidade. Portanto, não poderia realizar a democracia. O mandato imperativo impede a representação em sentido eminente. Lembrando-se sempre de que a representação é a representação da unidade. O mandato imperativo, ao ressaltar o particular, “contradiz o pensamento da unidade política como também o pressuposto fundamental da democracia, a saber, a homogeneidade substancial de um povo, sua unidade política e natural concebida como idêntica” (VL, 262).

Schmitt estabelece um traço essencial de uma concepção democracia: a identidade. Por isso, ele afirma que democracia é identidade entre governantes e governados, o que significa que não há nenhuma distinção qualitativa na democracia. Entretanto, Schmitt exige mais especificações dessa identidade, a saber, igualdade substancial, uniformidade, homogeneidade. Aqui reside o problema. A democracia pensada como imanência e autodeterminação permanece no âmbito da identidade qualitativa entre governantes e governados. Entretanto, tal democracia tem como ponto de partida necessariamente a diversidade, mesmo que se reconheça que é esse o ponto mais difícil e polêmico da democracia. Dito mais claramente, o problema da democracia

como imanência é como pensar a unidade do que é idêntico (qualitativamente, como corretamente afirma Schmitt), mas partindo da diversidade⁸⁸. Se não se parte do que é diverso ou do que é plural, então não se tem exatamente democracia como imanência. Por outro lado, deve-se conceder a Schmitt, contra grande parte da tradição liberal, que não se pode partir de uma diversidade ou pluralidade qualquer. A democracia não pode ser descrita simplesmente como o modo político do pluralismo. Isso está longe de ser verdade. Isso só pode indicar um otimismo ingênuo quanto à capacidade de um regime político de resolver conflitos. Entretanto, o modo da uniformidade que Schmitt defende é uma maneira insuficiente de solução da questão.

O problema da aclamação e de seu papel fundamental no pensamento de Schmitt é esclarecido um pouco mais neste momento. O tema da aclamação surge da discussão da relação entre público e presença do povo. Para Schmitt, somente o povo presente e reunido é povo e presentifica o público. Isso leva Schmitt a relacionar a capacidade de aclamar a essa presença do povo e à constituição do que é público. Mas a importância da *aclamatio* vai muito além. A *aclamatio* é uma noção muito cara a Schmitt porque revela o que ele pensa ser uma expressão correta de sua idéia de democracia. A *aclamatio* denota a identidade substantiva tão cara a Schmitt. A *aclamatio* é o elemento democrático nas modernas democracias representativas. Schmitt chega a denominar a aclamação de “o fenômeno democrático originário” (Rpl, 62). A aclamação é nada mais, nada menos do que isso. Por isso, pode-se perceber o lugar central dessa noção em toda a discussão sobre democracia. Por isso, também, o elogio da opinião pública, a forma moderna de aclamação. Schmitt vê a aclamação como expressão da totalidade, como presentificação da vontade do povo. A possibilidade de variação quase infinita de

⁸⁸ De um modo um pouco mais formal pode-se recolocar a questão da seguinte maneira: como pensar a unidade partindo da contingência. O ponto crucial da questão é como permitir que haja contingência, mas sem deixar de mantê-la dentro do procedimento. Essa é a dificuldade da democracia.

posição sobre algum assunto parece ser compreendida por Schmitt apenas como uma variação da vontade, e não como uma evidência da falta de unidade. A aclamação, em seu modo moderno de opinião pública, parece revelar mais uma identidade superficial e momentânea do que a pretendida unidade que deseja Schmitt. A opinião pública exprime mais a alternância sem fim de opiniões do que a identidade com a qual Schmitt pretende caracterizar a sua noção de povo. Mas, obviamente, não é assim que pensa Schmitt, dada a centralidade dessa figura em seu pensamento.

Deve-se ressaltar que democracia pensada como procedimento não se confunde com o domínio da opinião pública. Democracia é procedimento legal no qual a opinião pública tem papel fundamental, mas, na medida em que pode não ser institucional, não ocupa e não pode ocupar um papel determinante. Toda participação na democracia tem que ser legalmente regulada e institucionalizada, isso é procedimento. Por isso, a compreensão da opinião pública como *aclamatio* é no mínimo uma idealização de identidade, no máximo, uma ameaça permanente à democracia. E isso se dá seja pela constante instabilidade que ela ocasiona, mas seja também, e isso é menos visível, pela assimetria inspirada na transcendência que ela supõe, típica do papel de fundamento de assimetria que Schmitt pretende aqui. Nesse sentido, a lei não é o resultado da vontade do povo, lei é tudo aquilo que o procedimento determina.

Por fim, olhemos mais uma vez para o argumento que funda a necessidade da representação para perceber o quanto ele é revelador da estrutura do pensamento de Schmitt: se não é possível a democracia “pura”, então é necessária a representação. E é relevante perceber como mesmo a *aclamatio*, “o fenômeno democrático originário”, não ocorre como participação “ativa”. Ela é sempre a aprovação ou a recusa de algo que foi proposto por um terceiro. Mesmo a “atuação” através da *aclamatio* se dá de forma passiva. O que fica explicitado, então, é a rejeição da imanência. No fundo, Schmitt não

acredita em qualquer possibilidade de constituição da identidade de modo horizontal. A assimetria sempre é dada por uma figura que estabelece a verticalidade e que já se apóia nela. E aqui pode ser o representante, o soberano, o ditador. É uma figura recorrente em Schmitt. E o que ela sempre aponta é a verticalidade, transcendente em sua origem, a negação da possibilidade da imanência. Se reduzirmos a possibilidade da democracia à representação em sentido eminente, se aceitarmos essa dicotomia, então só nos resta concordar com Schmitt. Mas não é esse o caso aqui. O que estamos afirmando ao longo de todo esse trabalho é que a democracia nunca é “pura” ou direta, mas também não necessita da representação. Mais do que isso, a democracia não pode ser representativa nesse sentido, sob pena de não ser democracia, simplesmente. De modo abstrato, o segredo está na vinculação horizontal, na imanência, em suma. É aqui que entra o procedimento, é nisso que se funda o procedimento. Portanto, o procedimento existe porque ninguém fala pela totalidade. O procedimento é o signo do fim da possibilidade da representação da totalidade.

Capítulo VII

Schmitt e a democracia: uma apreciação crítica

O decisionismo deve ser seriamente considerado para a correta compreensão de Schmitt e das conseqüências do seu pensamento, principalmente no que concerne à questão que nos interessa aqui, a democracia. Há uma continuidade dessa estrutura na base da análise que Schmitt faz da democracia. Nisso residiria o problema central da descrição que Schmitt faz da democracia. Não há democracia em Schmitt porque o seu pensamento estrutura-se em torno do decisionismo; democracia e decisionismo são incompatíveis. A hipótese aqui é que há uma continuidade entre a *Teologia Política*, *Catolicismo Romano e Forma Política* e a *Teoria da Constituição*, que ocorre por meio da noção de representação. Sendo assim, não basta utilizar algumas idéias de Siéyes, não basta utilizar noções como povo, nação, poder constituinte, para se constituir uma teoria da democracia. Não que isso seja irrelevante, mas o decisionismo como estrutura subjacente impede qualquer aproximação de fato do pensamento democrático, qualquer aproximação da imanência. A representação em Schmitt surge exatamente para solucionar uma questão derivada de sua visão decisionista. Novamente, esse cuidado permite que se evite uma aproximação muito rápida entre a posição de Schmitt e uma defesa, em geral, de uma idéia de democracia representativa. Não é disso que se trata. Por isso, também, será importante analisar o próprio conceito de representação de Schmitt. Não há um conceito único de representação, deve-se ter isso em consideração⁸⁹. Há vários conceitos de representação e é isso o que impede que se

⁸⁹ Há alguns livros fundamentais sobre a noção de representação e que mostram como tal noção está longe de ser unívoca. Um deles é o livro de Pitkin, *The Concept of Representation*. Este poderia, inclusive, já ser considerado um clássico sobre o tema. Embora o livro seja bastante minucioso, o breve comentário sobre Schmitt é confuso e superficial, além de não citar a definição de representação na

coloque dentro de um conjunto comum todos aqueles que afirmam ser partidários de uma democracia representativa. Sua noção de representação é, na verdade, reveladora do porquê da ausência de democracia. Somente quando se compreende o papel que a representação ocupa na discussão schmittiana é que se pode entender o motivo da inexistência de democracia. E, como já ressaltamos, a representação schmittiana se relaciona estreitamente ao tema do decisionismo. Vamos, então, voltar ao tema do decisionismo para apresentar suas características e traços fundamentais. Só assim ficará clara a crítica que estamos fazendo a Schmitt.

A primeira questão que deve ser colocada é sobre o porquê do decisionismo. Qual é a questão que o decisionismo pretende solucionar, por que ele aparece na obra de Schmitt? Muitas discussões ocorrem em torno do tema do decisionismo. São muitos os aspectos que ele suscita e sugere. Entretanto, gostaríamos de ressaltar uma característica específica, uma questão própria. Embora seja evidente, gostaríamos de salientar que o decisionismo se refere a um juízo, a uma justificação, a uma razão. A repetida afirmação de Schmitt sobre o caráter existencial de uma decisão e sua contraposição ao normativismo não devem levar à desatenção sobre o problema eminente da busca de um fundamento. É isso o que estamos chamando aqui de assimetria. O decisionismo é uma forma muito específica de traçar essa assimetria, de justificar uma distinção. O que justifica que uma regra ou norma seja caracterizada como assimetricamente preferível em relação a outras? Por que escolher uma norma ou regra em detrimento de outras? Em suma, como traçar essa assimetria? A resposta para essa pergunta exige que se aponte uma distinção e que essa distinção seja justificada de algum modo. O

Teoria da Constituição (PITKIN 1967, 9). De todo modo, é no quinto capítulo, “*Standing For*”: *Symbolic Representation*, que ela discute um conceito de representação que mais se aproxima daquele pensado por Schmitt. Outro livro bastante relevante para a discussão sobre representação é aquele de Hofmann, *Repräsentation*. Schmitt é discutido em várias passagens. Por último, de uma maneira muito própria e original, há a análise de Voegelin, *The New Science of Politics*. Infelizmente, escapa aos nossos propósitos um comentário sobre as aproximações e distâncias do pensamento de Schmitt. Sobre a relação entre as idéias de Voegelin e Schmitt (GALLI 1996: 274).

decisionismo é uma resposta para essa pergunta. Embora não seja aqui o lugar para uma discussão mais ampla sobre o tema, apenas lembráramos da permanência e atualidade dos problemas que o decisionismo coloca⁹⁰.

Antes de passarmos a uma análise mais detalhada, gostaríamos de ressaltar que Schmitt, muito corretamente, situa o decisionismo em um âmbito muito mais amplo do que simplesmente uma questão jurídica. O decisionismo, de fato, é também uma questão jurídica. Basta ter em mente o escrito de Schmitt, *Sobre os três modos de pensamento científico do direito*. O pressuposto do escrito é que “todo pensamento científico do direito trabalha tanto com regras, decisões, ordenamentos e configurações” (DARd, 7). Deve-se também recordar que na *Teologia Política*, Schmitt fala apenas de “dois tipos de cientificidade jurídica” (TP, 39). De toda forma, o decisionismo sempre esteve presente. O tratamento do decisionismo como uma questão do campo próprio do direito recebe, portanto, um papel destacado por parte de Schmitt. Obviamente, isso não poderia ser diferente em se tratando de um jurista. Mas o decisionismo vai muito além da discussão jurídica e Schmitt tem plena consciência disso. Na *Teologia Política*, há várias passagens referentes à teologia, à política, à ciência. Um espaço privilegiado para

⁹⁰ Do ponto de vista estritamente lógico, as semelhanças com as questões tratadas por Spencer Brown, em seu *Laws of Form*, saltam aos olhos. Em um texto sobre o problema de legitimação no capitalismo tardio, Habermas, ao fazer uma crítica do conceito de legitimação de Weber, realiza uma aproximação entre o decisionismo schmittiano e a concepção do direito de Luhmann (e por que não Kelsen também?) (HABERMAS 1975: 98). Não é possível fazer aqui um comentário de um texto tão rico, mas é interessante lembrar que a solução habermasiana é a busca de um ponto arquimediano para escapar da arbitrariedade do decisionismo. E ele faz isso recorrendo à tradição kantiana, devidamente relida em termos de *linguistic turn*. Não é fortuito o ressurgimento de um elemento fundamental dessa tradição: a razão prática. O problema da arbitrariedade do primeiro passo no decisionismo é apenas deslocado por essa abordagem, mas não resolvido. Pode-se novamente perguntar em que se baseia a justificação para seguir uma regra ou um princípio, ao contrário de simplesmente decidir. De uma maneira ou de outra, algum *a priori* tem que ser alcançado. E dizer que há algum *a priori* significa apenas suspender o jogo infinito do fundamento. Além disso, é necessário ressaltar uma diferença que Habermas desconsidera quanto ao comentário sobre o decisionismo. O decisionismo de Schmitt se baseia claramente em uma estrutura vertical. O decisionismo de Luhmann (e Kelsen) é resultado da plena consciência da imanência. E Luhmann leva essa figuração às últimas consequências. Kelsen ainda sente nostalgia do fundamento. A norma fundamental (*Grundnorm*) que não é posta, mas pressuposta, é o claro sinal do problema lógico de encontrar alguma assimetria na imanência. Apesar de todo o esforço de Kelsen, a norma fundamental não é uma resposta, ela é a explicitação do problema. Essa diferença entre os âmbitos de imanência e transcendência é essencial quando se discute o lugar do decisionismo e suas características, aspecto completamente ignorado por Habermas.

uma boa percepção da amplitude do tema do decisionismo é, particularmente, o capítulo terceiro, cujo título é exatamente *Teologia Política*. Ali, como evidencia o título, ocorre uma ampla discussão sobre lugar do decisionismo na teologia, sua aproximação ao teísmo e contraposição ao deísmo. Além disso, se desenha uma oposição entre decisionismo e as ciências naturais. Vários intérpretes da obra de Schmitt analisaram em âmbitos distintos o decisionismo⁹¹. É, portanto, bastante extenso o campo de questões suscitadas pelo decisionismo. Faremos, então, uma análise da estrutura do decisionismo para apresentar algumas de suas características. São tais características que nos permitirão o entendimento da questão da democracia.

Começemos com o livro *Teologia Política*. Schmitt abre seu livro com a notória definição de soberano: “soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção [*Ausnahmezustand*]” (PT, 13). A relação entre decisão e exceção é necessária e é apenas ela que nos faz compreender o significado exato do decisionismo. É isso o que faz Schmitt afirmar que a decisão sobre a exceção é decisão em sentido eminente. O oposto da exceção é uma norma geral. A intenção de Schmitt ao levar a idéia de decisão e exceção para o âmbito jurídico fica clara quando ele afirma que a norma geral é a expressão de uma sentença jurídica normalmente válida. Essa é a composição típica do estado de direito que ele quer criticar. O problema de uma norma geral é que ela nunca pode abranger uma exceção. Logicamente, portanto, ela não pode fundamentar uma decisão. E, como para Schmitt, há exceção, então, a norma geral e, conseqüentemente, o Estado de direito não estão à altura da questão central do direito. É esse o ponto que será repetido por Schmitt não apenas ao longo de todo este livro, como também em outras obras.

⁹¹ Lübke realiza uma análise da noção de decisão no pensamento moral de Kant (LÜBBE 1968). Nesse texto não é estabelecida nenhuma relação com o decisionismo de Schmitt.

Schmitt oferece uma descrição mais específica que possibilita uma definição ainda mais precisa do decisionismo e de sua relação com a exceção. É uma descrição por negação: “o caso de exceção [*Ausnahmefall*], aquele caso não circunscrito na ordem jurídica válida” (PT, 13). Esse é o ponto fundamental para a compreensão a exceção. Novamente, a exceção situa-se fora da norma geral, a exceção não pode ser circunscrita em uma ordem jurídica de um Estado de direito burguês, para usar uma expressão sempre repetida por Schmitt.

Neste momento, é esclarecido o papel do soberano, pois “este caso [da exceção] torna atual a pergunta sobre o sujeito da soberania, ou seja, a pergunta sobre a soberania em geral” (PT, 14). Começa-se a compreender, então, como Schmitt pensa o lugar do soberano, como esse lugar depende da exceção. Se não existisse exceção quanto às normas gerais do âmbito jurídico, não haveria a necessidade do soberano. A exceção é uma figura tão radical que, em relação a ela, “em um sentido legal estatal não se apresenta nenhuma competência. A constituição pode no máximo indicar quem deve agir em um tal caso” (PT, 14). É a partir dessa constatação que Schmitt afirma que o soberano “situa-se fora da ordem legal normalmente válida e, no entanto, pertence a ela, pois ele é competente para a decisão de suspender a constituição *in toto*” (PT, 14). Essa passagem tem muita importância e deve ser lida com atenção. Deve-se considerar o sentido exato que tem a constituição nos escritos de Schmitt. Como já vimos, constituição é decisão e não o conjunto de normas. E é essa compreensão que jogaria alguma luz sobre que estamos querendo chamar a atenção aqui, a saber, a permanência do decisionismo mesmo na *Teoria da Constituição*. Ter a constituição como noção central de seu pensamento, não impede que Schmitt sempre defenda a existência de alguém com a capacidade de suspendê-la, já que constituição é decisão. Isso revela também que a teoria da constituição de Schmitt não é uma defesa de um

constitucionalismo, como entendido pela tradição liberal e que, como ele bem ressalta, acabou por pautar todas as discussões sobre a constituição. É nesse sentido que ele diz com muita propriedade que “todas as tendências do desenvolvimento estatal jurídico moderno vão no sentido de eliminar o soberano” (PT, 14). Se uma visão das normas jurídicas como normas gerais predomina, não haveria a necessidade do soberano. Fundamentalmente, não haveria a necessidade da decisão. Como Schmitt afirma, se o caso extremo de exceção pode ser eliminado do mundo, isso não é uma questão jurídica, mas depende de convicções filosóficas, históricas e metafísicas

Schmitt deriva com rigor as conseqüências da figura da exceção e do decisionismo. Comentando o estabelecimento de competências pelas normas jurídicas, Schmitt afirma que, obviamente, se houver competências claras para o caso de exceção, então a questão da soberania será afastada, mas não eliminada. A exceção exige nada menos do que “a suspensão de toda ordem existente” (PT, 18). A conclusão, e deve-se prestar muita atenção nessa conclusão, é que o estado permanece e o direito recua. Esse lugar fascinante da exceção é o lugar onde, por não ser anarquia e caos, há uma ordem, mas não uma ordem legal. A existência do estado guarda uma superioridade sobre a validade [*Geltung*] da norma jurídica. O decisionismo, como não nos cansamos de lembrar, deve ser levado a sério. Disso depende a nossa crítica a Schmitt. A decisão é descrita de forma inequívoca: “a decisão se liberta de toda vínculo normativo e se torna, em um sentido próprio, absoluta” (PT, 18). Deve ser citada aqui a outra passagem, tão explícita quanto essa, que mostra a radicalidade do que Schmitt entende por decisão: “considerado a partir do conteúdo da norma tida como base, aquele momento da decisão é algo novo e estranho. A decisão, normativamente considerada, nasce de um nada” (PT, 37). Aqui está a anteposição entre decisão e norma. Só desse modo se pode compreender porque é necessário que a decisão surja de um nada e porque, segundo

qualquer norma, é arbitrária. Do ponto de vista normativo, o decisionismo é a mais pura arbitrariedade. Esse é o ponto crucial do decisionismo. Por isso, Schmitt repete a mesma idéia em outro texto: “o normativista reivindica para si a justiça objetiva, impessoal, contra o arbítrio [*Willkür*] pessoal do decisionista” (DArD, 12). O decisionismo é mesmo algo extremo. E, como mostraremos, essa estrutura do decisionismo permanece inclusive na *Teoria da Constituição*. Novamente, a visão de constituição de Schmitt não se insere na tradição do constitucionalismo liberal, ao contrário, a *Teoria da Constituição* é crítica desse movimento.

Na última parte do primeiro capítulo, em um processo de crescente abstração, Schmitt declara mais uma vez o seu fascínio pela figura da exceção. O racionalismo nega a exceção e afirma que só o objeto normal pode ter interesse científico, pois “a exceção perturba a unidade e ordem do esquema racional” (PT, 20). O que Schmitt denomina “uma filosofia da vida concreta” não deve recuar diante da exceção e do caso extremo, mas deve se interessar por eles de forma intensa, porque, para ela, “a exceção pode ser mais importante do que a regra” (PT, 21). Não só mais importante, Schmitt afirma também que “a exceção é mais interessante que o caso normal” (PT, 21). Isso ocorre porque “o normal não prova nada, a exceção prova tudo; ela não apenas comprova a regra, a regra vive em geral somente da exceção” (PT, 21). Em uma progressão de imagens grandiosas, Schmitt assevera que “na exceção, a força da vida efetiva rompe a crosta de uma mecânica rígida que se repete” (PT, 21). Kierkegaard é o teólogo protestante citado⁹². A parte mais importante da extensa citação é aquela que enuncia: “a exceção esclarece o geral e se esclarece a si mesma (...) a exceção pensa o geral com paixão enérgica” (PT, 21). Essa visão grandiosa da exceção não desaparecerá do pensamento de Schmitt. Ela é a base da sua estrutura permanente do decisionismo. E

⁹² Para um comentário da referência a Sören Kierkegaard feita por Schmitt e a alteração do sentido da citação (HOFFMANN 2002: 59).

o que mais nos importa aqui, como já dissemos, esse ponto de partida não será abandonado mesmo na *Teoria da Constituição*.

No terceiro capítulo de sua *Teologia Política*, Schmitt apresenta a sua sociologia dos conceitos. Com tal sociologia, ele pode estabelecer analogias e semelhanças entre âmbitos distintos. No caso em pauta, trata-se da relação entre teologia e jurisprudência, fundamentalmente no que diz respeito à noção de soberania. A partir da análise do conjunto de conceitos jurídicos, chega-se à “estrutura última, radical e sistemática” (PT, 50) que deve ser comparada com “o emprego conceitual da estrutura social de uma determinada época” (PT, 50). Devem ser demonstradas as duas identidades espirituais, mas substanciais. Não entraremos na discussão sobre esse procedimento, sua correção ou validade para uma abordagem dos conceitos jurídicos e teológicos. O que nos interessa aqui é a discussão realizada em um âmbito mais abstrato do que aquela feita anteriormente. Agora não se trata apenas de um problema jurídico, mas como uma “sociologia dos conceitos” tem que mostrar, a questão envolve também a teologia. O que queremos destacar é o lugar bem mais amplo e fundamental no qual Schmitt quer estabelecer o seu decisionismo. Ele vai muito além de um mero problema do direito. Já havíamos ressaltado isso anteriormente, mas nesse capítulo esse aspecto fica bem nítido. Dito de outro modo, o decisionismo estabelece raízes profundas no pensamento de Schmitt.

O primeiro parágrafo desse capítulo é esclarecedor e lança as idéias principais que serão discutidas na sequência. Schmitt começa afirmando que “todos os conceitos relevantes da teoria moderna do Estado são conceitos teológicos secularizados” (PT, 43). Não se trataria, apenas, de uma transmissão ou de um transporte de um conjunto de conceitos de um certo campo para o outro, no caso da teologia para a teoria do Estado, quando o Deus todo poderoso se tornou o legislador onipotente. O que Schmitt busca é

a “estrutura sistemática”. Essa é sua tese forte. A exceção então tem um papel destacado aqui e apresenta analogias com a teologia: “o estado de exceção tem para a jurisprudência um significado análogo ao do milagre para a teologia” (PT, 43). Somente quando se tem consciência desses semelhanças é que se poderia compreender de modo consistente o desenvolvimento das idéias filosófico estatais dos últimos séculos.

Schmitt começa então a diferenciar as noções básicas que constituem o conceito de Estado de direito daquelas utilizadas por ele para descrever o decisionismo, como a exceção. No plano teológico, o Estado de direito moderno é aproximado do deísmo e, por sua vez, o decisionismo se relaciona ao teísmo. Segundo Schmitt, portanto, a idéia de Estado de direito moderno é impregnada pelo deísmo, ou seja, “por uma teologia e metafísica que expulsa o milagre do mundo” (PT, 44). O deísmo nega a ruptura das leis naturais pela exceção através da intervenção imediata, assim como o soberano intervém de modo imediato na ordem jurídica vigente. Enquanto o racionalismo do Iluminismo [*Aufklärung*] rejeitava o caso de exceção em todas as suas formas, a convicção teísta dos escritores conservadores da contra-revolução (Donoso Cortes, de Maistre e de Bonald) fez com que eles tentassem fundar, com analogias, a soberania pessoal do monarca em uma teologia teísta. Estão aqui presentes as distinções e analogias principais com as quais Schmitt irá estabelecer a sua discussão. O deísmo é assemelhado ao Estado de direito e suas leis necessárias. Não há lugar para exceção, o que significa dizer que não há milagres. A exceção é aproximada da noção do milagre, o que mostra as analogias com o teísmo. O decisionismo tem que ser compreendido nesse contexto mais amplo. A exceção exige o soberano, pois é ele quem suspende as leis vigentes. Como no teísmo, Deus pode suspender as leis naturais no instante do milagre. É a partir dessa sociologia dos conceitos que Schmitt irá dirigir a sua crítica polêmica

contra o positivismo, contra Kelsen, contra o Estado de direito liberal, contra o racionalismo e outros adversários.

Schmitt aponta várias semelhanças entre temas teológicos e as discussões que ocorrem em torno do Estado e do direito. Na literatura da jurisprudência positiva, descreve-se como o Estado interfere em todos os âmbitos, como um Deus *ex machina* que decide uma controvérsia que a ação livre do conhecimento jurídico positivo não solucionaria de forma evidente. O Estado também se apresenta “sempre com sua identidade inexplicável, como legislador, como executivo, como polícia, como instância de clemência, como assistência” (PT, 44). Isso revela como o Estado é pensado: “sob muitos disfarces, mas sempre age como a mesma pessoa não visível” (PT, 44). A onipotência do legislador moderno não é apenas uma forma de expressão que se originou na teologia. Sempre na minúcia da argumentação surgem reminiscências teológicas. Schmitt, portanto, mostra como há de fato uma forte similitude entre teologia e teoria do Estado. Mas como ele deixa bem claro, o que ele tenta provar através de sua sociologia de conceitos é a estrutura comum a ambas. Além disso, é necessário perceber aqui como a visão teísta vai sendo desenhada e especificada em contraposição ao deísmo. É do teísmo que surge o decisionismo.

Schmitt passa, então, ao comentário de vários autores, relevantes no debate da época, que explicitariam a relação entre teologia e direito: Laband, Jellinek, Preuß, Stein, Bernatzik, Schulze, Gierke, Stahl, Stobbe, entre outros. Todos eles apresentam elementos importantes que ajudariam a explicitar a tese que Schmitt quer provar. Entretanto, o mais destacado de todos eles e o que é analisado com mais cuidado é Hans Kelsen. O próprio Kelsen já teria indicado desde 1920 “o parentesco metódico entre teologia e jurisprudência” (PT, 46). Mas aqui não apenas são apresentados alguns comentários sobre Kelsen que revelariam o que Schmitt quer mostrar. Schmitt inicia

também uma crítica às posições de Kelsen. Então, sua visão se basearia no pensamento das ciências naturais, no repúdio de todo arbítrio [*Willkür*] e na busca da expulsão de toda exceção do âmbito do espírito humano. Quando Kelsen apresenta sua visão de democracia, fica clara a forma de ciências naturais matematizadas de seu pensamento. A democracia, para Kelsen, seria “a expressão de um relativismo político e uma cientificidade livre de dogmas e de milagre, fundada no entendimento humano e na dúvida da crítica” (PT, 47). Percebe-se como a análise de Schmitt se encaminha para um julgamento do pensamento kelseniano. Que essa atitude em relação a Kelsen apareça em muitos momentos da obra de Schmitt é algo bem sabido. Entretanto, o que estamos querendo ressaltar é o contraste que Schmitt vai criando em relação ao teísmo e tudo o que o acompanha. Desse modo, seus adversários funcionam como uma espécie de justificação pelo avesso de suas posições.

Schmitt cita Rousseau: “*imiter les décrets immuables de la Divinité*”. Segundo Schmitt, tal expressão, retirada do artigo *Économie Politique*, era típica do racionalismo do século XVIII e indicava o ideal da vida jurídica estatal. Rousseau revelaria muito bem a politização de conceitos teológicos especificamente quanto à noção de soberania. A teoria do século XVII faria a identificação do monarca com Deus. Tal monarca teria no Estado a mesma posição que o Deus do sistema cartesiano ocupava no mundo. Postula-se uma idéia do soberano como uma unidade pessoal e o último autor. Para Schmitt, os séculos XVII e XVIII eram dominados por essa visão e especialmente Hobbes permanece personalista e postula uma última instância concreta e que decide. Além disso, eleva o seu *Leviatã* a uma pessoa monstruosa, no sentido mitológico.

Começa, então, a ocorrer uma mudança sutil e contínua. É na descrição dessa mudança que podemos perceber ainda mais claramente a posição de Schmitt em relação ao decisionismo e a razão de sua crítica ao que ele denomina ora como racionalismo,

ora como normativismo e, agora, como deísmo. Pensamos, inclusive, que esse capítulo terceiro da *Teologia Política* deveria ser lido em conjunto com o breve texto, *A era das neutralizações e das despolitizações*.⁹³ Embora curto, esse texto é bastante denso e esclarecedor das posições de Schmitt. O que Schmitt passa a descrever agora com uma mudança mais pronunciada a favor do deísmo, a partir de uma contínua supremacia da visão das ciências naturais, também é indicado no texto sobre as neutralizações e despolitizações. Schmitt afirma que, de todas as mudanças da história européia, a mais relevante foi aquela que ocorreu no século XVII, “da tradicional teologia cristã para o sistema de uma cientificidade ‘natural’” (BP, 88). Essa foi uma alteração tão marcante que “até os dias de hoje, foi determinada a direção que todo desenvolvimento posterior teria que tomar” (BP, 88). No cerne de tal movimento, estava a tendência para alcançar uma esfera neutra. Esse é o motivo de tal escrito, a análise de tal tendência e como ela permanece a mesma, embora sob formas diversas na história européia. Não analisaremos essa descrição específica⁹⁴. Queremos somente apontar a permanência dessa questão nos escritos de Schmitt e sua preocupação com um processo que tem a seguinte consequência: “a validade geral de uma sentença jurídica é identificada à legalidade válida da natureza, sem exceção” (PT, 52). É essa visão que é contraposta ao decisionismo. É contra esse movimento mais amplo que Schmitt se coloca com as figuras da exceção e da decisão. Novamente, queremos lembrar como esse traço do pensamento de Schmitt não é superficial e periférico, ele é mesmo constitutivo de toda a sua visão. Como já dissemos, ele permanece, pelo menos, até a sua *Teoria da Constituição*. Essa é a base de nossa crítica a uma suposta idéia de democracia em Carl

⁹³ Geralmente publicado ao fim da edição de *O Conceito do Político*.

⁹⁴ Gostaríamos apenas de ressaltar mais uma vez os paralelos entre esses dois escritos. Logo depois da passagem que citamos de *A era das neutralizações e das despolitizações*, Schmitt relata como o pensamento teológico é relegado e Deus, na metafísica do deísmo do século XVII, é posto para fora do mundo. Deus se torna uma instância neutra contra todas as lutas e oposições. Já na *Teologia Política*, é dito que o soberano, embora fora do mundo na construção deísta, permanecia como o montador da máquina. Com esse grande movimento das ciências naturais, o soberano é finalmente desalojado e “a máquina funciona por si mesma” (TP, 52). Sobre a relação entre os dois escritos, ver GALLI, 1996: 333.

Schmitt. Não se constrói um pensamento da democracia como imanência e procedimento tendo como base o decisionismo e a exceção.

Schmitt afirma que, depois do soberano ser colocado como um mero montador da máquina pelo pensamento deísta, com o êxito das ciências naturais, o mesmo soberano desaparece e a máquina funciona por si mesma. Há então uma equivalência entre a noção de vontade geral e aquela do próprio Deus e do soberano. Em um passo importante, o povo torna-se soberano. Com isso, “é perdido o elemento decisionista e personalista do conceito de soberania existente até então” (PT, 53). A vontade do povo passa a ser compreendida como boa e virtuosa. Entretanto, a unidade que se refere ao povo não pode ser comparada à unidade do soberano pessoal que emite comandos, que tem um caráter decisionista⁹⁵. Esse crescente enfraquecimento do caráter personalista e decisionista faz com que “o conceito de Deus teísta assim como aquele deísta tornem-se incompreensíveis para a metafísica política” (PT, 53). Novamente, Kelsen seria o representante típico de tal movimento que impregnou a metafísica e a teologia política do século XIX, ao compreender a democracia como a expressão da cientificidade impessoal e relativista. Mais uma vez Schmitt apresenta o contraste: enquanto nos séculos XVII e XVIII o conceito de Deus pressupõe a sua transcendência perante o mundo, assim como uma transcendência do soberano em relação ao estado, não é isso o que ocorre no século XIX. Neste, cada vez mais predominam as idéias de imanência e “todas as identidades que regressam na doutrina política e jurídico estatal do século XIX baseiam-se em tais noções de imanência” (PT, 53). Assim, temos a tese democrática da identidade entre governantes e governados, a doutrina do Estado orgânico e sua identidade entre Estado e soberania, a teoria jurídico estatal de Krabbe e sua identidade

⁹⁵ Essa passagem na *Teologia Política* já revela o lugar que o representante ocupará na *Teoria da Constituição*. O representante presentifica a unidade política.

entre ordenamento jurídico e soberania e, por fim, a teoria de Kelsen e a identidade do Estado com o ordenamento jurídico.

Quando os escritores da Restauração, como Donoso Cortes, de Maistre e de Bonald desenvolveram uma teologia política, os críticos da ordem vigente se voltaram com uma crescente consciência contra a crença em Deus. Isso de forma mais nítida do que contra a expressão fundamental mais extrema da crença em uma dominação e em uma unidade. Sob a influência de Auguste Comte, Proudhon acolhe e desenvolve a luta contra Deus. Bakunin leva tal combate às últimas conseqüências. Schmitt relembra que entre os instruídos “todas as idéias de transcendência perecem e se torna evidente uma espécie mais ou menos clara de imanência panteísta ou então uma indiferença positivista em relação a toda metafísica” (PT, 54). Schmitt afirma que filosofia da imanência, cuja mais alta expressão seria Hegel, introduz Deus no mundo e faz com que o direito e o Estado surjam da imanência. Nos radicais mais extremados, passa a imperar um ateísmo conseqüente. Os hegelianos de esquerda estavam conscientes dessas transformações e chegam à conclusão de que a humanidade teria que tomar o lugar de Deus. Esse relato de Schmitt mostra o seu julgamento desse crescente processo de uma percepção imanente do mundo. E isso acaba por revelar também sua posição em relação à democracia pensada como imanência.

As conseqüências de tal processo produzem dois fatos marcantes: “a eliminação de todas as idéias teístas e transcendentais e a formação de um novo conceito de legitimidade. O conceito tradicional de legitimidade perde patentemente toda evidência” (PT, 54). Deve-se notar o nexos aqui estabelecido. Se as idéias teístas e transcendentais indicavam uma certa noção de legitimidade, a crise daquelas implica o abalo desta. É importante ressaltar que Schmitt em nenhum momento nega isso. Ele não está defendendo uma volta a uma época anterior a essa grande crise. O que estamos

afirmando é que, embora ele não defenda uma volta a algum momento anterior à crise, ele nunca aceita a validade da imanência. A imanência em Schmitt sempre é vista como problema, como algo valorativamente negativo. Schmitt não defende uma volta ao passado, ele é, na verdade, apenas um nostálgico da transcendência.

Segundo Schmitt, desde 1848, a teoria do Estado tornou-se positiva e passa mesmo a fundar todo poder no *pouvoir constituant* do povo. Isso significa que no lugar do pensamento da legitimidade monárquica surge agora aquele da legitimidade democrática. Donoso Cortes, filósofo católico do Estado, representante de um pensamento decisionista e consciente do “centro metafísico de toda política” (PT, 55), percebeu a grande ruptura que tal movimento significava e, por causa disso, afirmou que a época da realeza chegara ao fim. Portanto, não havia mais legitimidade em sentido tradicional. A consequência de tudo isso é inevitável: a ditadura. Para Schmitt, Hobbes também chegou a tal resultado, amalgamando relativismo matemático e decisionismo consequente. Por isso, a frase tantas vezes repetida por Schmitt: *autoritas, non veritas facit legem*. O final do texto é bem característico da argumentação de Schmitt e retoma a dicotomia que ele constrói. Donoso apresenta um tipo de pensamento teológico em linha com o pensamento medieval cuja estrutura é jurídica⁹⁶. Tudo isso é contrário à cientificidade das ciências naturais. O que tal cientificidade impede é, portanto, o decisionismo e seu caráter essencialmente jurídico e pessoal.

Depois de refazer brevemente a descrição mais direta do decisionismo realizada no livro *Teologia Política*, trataremos de um ponto central para o nosso tema. O ponto central de nossa discussão baseia-se na pergunta sobre o fundamento da autoridade do sujeito que decide. Dito de outra forma: por que o sujeito da decisão tem a prerrogativa de decidir, de traçar a distinção, de estabelecer uma assimetria? Quando Schmitt se

⁹⁶ Maschke realiza uma análise detalhada sobre a diferença entre o decisionismo de Donoso e de Hobbes (MASCHKE 1988).

refere a dois tipos de cientificidade jurídica no final do segundo capítulo da *Teologia Política*, ele diz que o representante clássico do tipo decisionista é Hobbes. Schmitt cita então uma passagem do *Leviatã* que será repetida em vários outros momentos de sua obra: *autoritas non veritas facit legem*. Aqui a anteposição se dá entre *auctoritas* e *veritas*. Deve-se notar que esse é o ponto crucial do decisionismo: não só que haja uma *auctoritas* e não uma *veritas*, mas também em que se baseia tal *auctoritas*. Em outras palavras, qual é o fundamento da assimetria? E que fique claro que em uma estrutura aberta à transcendência, tal problema já está resolvido, inclusive quanto à centralidade do personalismo. Já havíamos ressaltado a semelhança entre a Igreja que tem a capacidade de representação no livro *Catolicismo Romano e Forma Política* e a idéia de dominação carismática em Weber. Agora, gostaríamos de apontar uma semelhança mais ampla entre a dominação carismática e a estrutura decisionista de Schmitt. Isso inclusive quanto à centralidade do personalismo em ambas⁹⁷. O personalismo no decisionismo é a indicação de que o arbítrio da decisão é deslocado para o caráter extraordinário do sujeito que decide. Aqui se revela a origem teísta desta estrutura. É interessante a argumentação de Schmitt para relacionar em Hobbes o decisionismo e o personalismo, no final do capítulo segundo da *Teologia Política*. É uma explicação que não explica, mas apenas descreve. O personalismo seria central em Hobbes porque ele não concebe uma ordem abstrata, uma diferença de poder abstrata. O que há é uma soberania estatal concreta ou uma diferença de poder entre pessoas. Mas a resposta a nossa pergunta ainda não foi dada: em que se baseia a autoridade do sujeito que decide?

⁹⁷ Para a dominação carismática, (WEBER 1992: 159-66). Galli tem uma posição contrária a essa que estabelecemos quando trata da questão específica do soberano decisionista. Ele ressalta a diferença entre “o agir político soberano” e “o arbítrio pessoal de um indivíduo empírico” que ele acaba por aproximar do “carisma weberiano”, embora não explicita o porquê (GALLI 1996: 340). Mas se a dominação carismática fosse apenas “o arbítrio pessoal de um indivíduo empírico”, ela nem mesmo seria exatamente dominação [*Herrschaft*] para Weber. Uma posição muito mais matizada do próprio Galli encontra-se na nota 46, da página 119 de seu livro. Nesta nota muito instrutiva são citadas as várias referências do próprio Schmitt ao tema weberiano da dominação carismática, assim como alguns estudos que analisam a questão.

A questão da autoridade na *Teologia Política* geralmente é compreendida pelos intérpretes como se baseando no problema da ordem. Aquele que decide derivaria sua autoridade da capacidade de instaurar a ordem. Isso nos parece correto. E é interessante notar como um tema fundamental de Schmitt, o tema da realização do direito (*Rechtsverwirklichung*), analisado em várias obras anteriores⁹⁸, agora é “traduzido” em uma forma decisionista precisa. O primeiro capítulo da *Teologia Política* trata dessa questão que aparece como o problema da exceção ou do lugar da exceção em relação à norma. Como, para Schmitt, a exceção existe, a figura do soberano é fundamental. O soberano decide sobre a exceção e mantém o Estado, em detrimento do direito. A ordem continua a existir, embora não como “ordem jurídica” (*Rechtsordnung*). Aqui, então, fica bastante evidente o velho problema schmittiano da realização do direito (*Rechtsverwirklichung*). Por isso, a afirmação de que “a norma precisa de um meio homogêneo” (PT, 19). Por isso também, a afirmação ainda mais exigente de que “a normalidade fática” pertence à validade imanente da própria norma. Como “não existe norma que seja aplicável ao caos”, então “a ordem tem que ser estabelecida para que a ordem jurídica tenha um sentido” (PT, 19).

O papel do soberano fica explicitado da seguinte forma:

tem que ser criada uma situação normal e soberano é aquele que decide definitivamente sobre isso, se tal estado normal realmente impera. Todo direito é ‘direito situacional’. O soberano cria e garante a situação como um todo em sua totalidade. Ele tem o monopólio dessa última decisão. Nisso repousa a essência da soberania estatal que deve ser definida, de modo correto, não como monopólio coercitivo ou de dominação, mas, juridicamente, como monopólio da decisão (PT, 19).

⁹⁸ Ver, por exemplo, o prefácio à primeira edição de 1921 de *A Ditadura*. A noção de ditadura está diretamente relacionada ao problema da realização do direito (D, XIII-XX), como já havíamos ressaltado.

Há uma relação entre exceção e autoridade estatal, pois “o Estado de exceção revela a essência da autoridade estatal da forma mais clara. Aqui a decisão se separa da norma jurídica e, para formular paradoxalmente, a autoridade comprova que ela, para criar direito, não precisa ter direito” (PT, 19). O que Schmitt revela é a relação que existe entre a autoridade e a necessidade de se criar a “situação normal”. Como dissemos, o velho problema da realização do direito (*Rechtsverwirklichung*) retorna agora na forma da discussão sobre a soberania e a exceção.

Mas é no escrito sobre os três modos de pensamento do direito que Schmitt estabelece ainda mais explicitamente a relação entre autoridade e capacidade de realizar o direito. Mais uma vez Hobbes é denominado o caso clássico do decisionismo. O direito é decisão do soberano e soberano não é uma derivação de alguma legitimidade, mas aquele que decide soberanamente. Direito é lei e lei é comando que decide o conflito. Schmitt repete o enunciado: *autoritas non veritas facit legem*. Nesse momento, para Schmitt, mesmo a distinção entre *auctoritas* e *potestas*⁹⁹ desaparece, pois a decisão soberana é *summa auctoritas* e *summa potestas*. É afirmado, então, que “quem estabelece a tranquilidade, a segurança e a ordem, é soberano e tem toda a autoridade” (DArD, 23). Essa é a frase na qual de forma mais inequívoca Schmitt associa a autoridade do soberano com sua capacidade de produzir ordem.

A estrutura decisionista permanece na *Teoria da Constituição*. Deve-se lembrar que a constituição para Schmitt é decisão e ele chega mesmo a falar em decisão existencial. Além disso, tal decisão pressupõe, como não poderia deixar de ser, um sujeito. Tal sujeito, o sujeito do poder constituinte, é relacionado claramente à noção de vontade. E, se a base da autoridade na forma do decisionismo da *Teologia Política* é a capacidade para estabelecer a ordem, algo semelhante ocorre na *Teoria da Constituição*.

⁹⁹ Aqui ele faz referência ao livro *O Guardião da Constituição*, no qual essa distinção foi analisada.

Schmitt afirma: “toda unidade política existente tem seu valor e sua ‘razão de existência’ não na justiça ou utilidade de normas, mas em sua existência” (VL, 22). Há uma questão sobre a unidade se justificar apenas por ter a capacidade de existir enquanto unidade. Há uma circularidade aqui, quase uma tautologia, nesse argumento “existencial”.

A centralidade do lugar do sujeito que decide e o argumento “existencial” sempre presente revela, tanto na *Teologia Política* quanto na *Teoria da Constituição*, como a ligação com transcendência está impedida na fundação da autoridade, no estabelecimento da assimetria. E é nesse momento que surge a especificidade da *Teoria da Constituição*, relacionada diretamente à questão de uma discussão sobre a democracia. Tal especificidade reside no tema da representação. O tema da representação, já tratado em *Catolicismo Romano e Forma Política*, é retomado agora para solucionar o problema da unidade que não pode depender exclusivamente de uma identidade pura (o outro princípio da forma política¹⁰⁰). Por isso, o representante representa a unidade.

O que queremos ressaltar é que a representação não altera a estrutura decisionista, ao contrário, ela confirma tal estrutura. Por um lado, o representante duplica a assimetria que já estava constituída pelo fato de existir um sujeito do poder constituinte. O representante representa a unidade. Por outro lado, o representante, ao presentificar a unidade nos termos schmittianos, na verdade, institui a unidade. Ele é a origem, de fato, da assimetria. Mantém-se desse modo o decisionismo. Não sendo mais possível a porta aberta à transcendência, a assimetria se constitui a partir daquele que decide, mas que se apóia na representação.

¹⁰⁰ Não é fortuito que a questão da forma política surja da discussão sobre a unidade política e o poder constituinte (VL, 204).

Vamos agora ao cerne da questão aqui proposta: a relação entre decisionismo e democracia como imanência. Qual é a perspectiva estruturalmente conceitual da democracia como imanência para Schmitt? Qual é o problema de se pensar a democracia a partir de uma estrutura decisionista? Essas são as perguntas que pretendemos responder.

Mais uma vez: é interessante perceber que várias abordagens de Schmitt tendem a minimizar a importância da estrutura teísta do decisionismo em Schmitt. O decisionismo e sua estrutura teísta é algo tão exigente e tão radical que parece haver constantemente uma tentativa por parte de vários intérpretes de domesticar, de conter, de sujeitar a radicalidade do decisionismo schmittiano¹⁰¹. O problema dessa estratégia é minimizar a importância das noções de exceção, decisão e do lugar do sujeito da decisão. Faremos uma descrição da estrutura mais geral do decisionismo para ressaltar os elementos que são relevantes para nossa discussão sobre a democracia.

A estrutura mais abstrata do decisionismo é uma figura de dois lados: regra e exceção. A questão da regra só é entendida se contrastada com a exceção. A exceção é, exatamente, a ausência da regra. O que esta figura procura destacar é claramente a questão do princípio, do início da regra. Ao mesmo tempo, ela tem como função negar qualquer tipo de solução para o fundamento da regra com a possibilidade da existência de uma regra anterior. Isso seria deísmo. Esse é o grande inimigo de Schmitt. Se houvesse uma regra anterior, qualquer que seja o seu estatuto, o problema do

¹⁰¹ A correta compreensão do decisionismo é o que parece ser a questão central na discussão realizada por Heinrich Meier sobre as interpretações de Löwith e Strauss da obra de Schmitt. Löwith retoma o aspecto da arbitrariedade na descrição do decisionismo schmittiano (LÖWITH 1995). Meier, como crítico dessa visão, tenta ressaltar o caráter propriamente teológico do pensamento de Schmitt. Nesse esforço, o formalismo constitutivo do decisionismo simplesmente desaparece (MEIER 1995). Por fim, Strauss resalta o elemento formalista e arbitrário do decisionismo schmittiano, mas acredita que o próprio Schmitt queira ir além disso. O preço pago é o esvaziamento da estrutura teísta do decisionismo schmittiano (STRAUSS 1995). E deve ser lembrado como o próprio Schmitt se esforçou bastante para se afastar de seu decisionismo, no texto que já comentamos, *Sobre os três modos de pensamento científico do direito*, escrito em sua fase nazista. Exatamente por Schmitt tentar negar sua posição decisionista, em uma carta de 10 de outubro de 1934 ao seu amigo Jacob Klein, Strauss chama esse texto de “panfleto” (STRAUSS *apud* MEIER 1995: 130).

fundamento, do início não existiria. O problema do começo perderia qualquer especificidade ou premência. Se já há uma regra (uma distinção), então o fundamento é essa regra. Aqui o deísmo pode tomar várias formas, mas a estrutura permanece. Uma primeira regra de uma estrutura deísta poderia ser uma lei natural, a “norma fundamental”, o imperativo categórico e até, contemporaneamente, uma ética do discurso. O importante é que o problema de uma regra já esteja de certo modo “solucionado” por outra regra previamente existente. Obviamente que tal regra anterior guardará algum tipo de ascendência sobre as outras regras da seqüência. Se for esse o caso, então, nesse sentido preciso, não há decisão. Todo o peso do ato de decidir, e a grave responsabilidade que decorre dessa distinção sem parâmetro prévio, portanto, necessariamente arbitrária, tudo isso é diluído, na verdade, em uma quase “dedução” da regra anterior. Nesse sentido, não há vontade. O que predomina é *ratio* e não *voluntas*. Nesse sentido preciso, não há nenhum arbítrio. Novamente, não há decisão em sentido eminente, apenas “dedução” de algo que já existe. Dito de outro modo, a distinção, a partição que decorre de uma decisão, todo esse ato que inaugura radicalmente algo novo, esse verdadeiro começo, tudo isso é eliminado pelo deísmo.

O que nos interessa é ressaltar que há dois campos definidos, a exceção e a regra. A pergunta clássica então é como se dá a passagem de um para o outro, como se passa da exceção para a regra. Novamente, essa é uma pergunta que só surge quando não se está situado na estrutura deísta. A crítica reiterada de Schmitt é que, no esquema deísta, essa pergunta nunca surge, o que apenas ocultaria o momento imprescindível da decisão. A passagem de um momento a outro, de um espaço a outro é feita por uma decisão, por um corte, por uma distinção. Há uma separação que inaugura uma diferença: eis o surgimento da regra. Isso é decisão. Mas para Schmitt, para o teísmo, para toda estrutura antropomórfica que seja uma continuação do teísmo, para todo

teísmo secularizado, toda decisão pressupõe um sujeito. Então, deve-se perceber que todo o peso do começo, toda a responsabilidade do início, tudo isso é deslocado para o sujeito. Por isso, esse sujeito obviamente não é um sujeito qualquer, ele é o sujeito que ocupa um papel fundamental. Ele é o sujeito que decide, que separa, que traça a distinção e funda a regra. Todo o peso, a ambigüidade, a incerteza e o arbítrio da decisão são transportados para essa figura eminente. Não é fortuito que Schmitt sempre volte ao problema do lugar desse sujeito, do *status* dessa figura, da origem de sua situação de assimetria. Esse é a questão que sempre volta na forma da pergunta sobre a relação entre *auctoritas* e *potestas*. No fundo, *auctoritas* tenta apontar a existência de uma assimetria e o claro problema decorrente desse procedimento é em que ela se funda. É também exatamente por isso que a arbitrariedade da decisão é deslocada para o sujeito que decide. Por isso, no decisionismo, a decisão é necessariamente arbitrária. Se não for assim, não há decisionismo. Se o momento da passagem da exceção à regra é feito pelo sujeito que decide, se a decisão é realmente um ato que inaugura, então, necessariamente, “a decisão, considerada normativamente, nasce do nada” (PT, 37). Toda vez que se quiser enfraquecer o decisionismo, é exatamente esse o ponto a ser mitigado. Mas a decisão ou nasce do nada ou não é uma decisão e tem-se apenas deísmo, imanência. Por outro lado, a *auctoritas* desse sujeito que decide “soluciona” o problema da arbitrariedade da decisão. A assimetria é deslocada da decisão para o sujeito da decisão. E a *auctoritas* funda essa assimetria. O problema é que no tempo da representação, tal *auctoritas* se apoiava na transcendência. Portanto, a crise da representação é exatamente a crise da *auctoritas*. Para uma estrutura teísta, a imanência é o momento da crise e a democracia, o seu exemplo mais nítido.

De todo modo, o que queremos ressaltar nessa estrutura teísta de pensamento são os seus dois momentos: exceção e regra. Responsável pela passagem de um momento

ao outro, situa-se o sujeito que decide. A decisão é a inauguração do novo, é um evento do início, é um começo radical, portanto, um momento necessariamente arbitrário que nasce do nada. Isso é decisionismo. Novamente, toda vez que se quer conter Schmitt, é contra o decisionismo e seu caráter fundamentalmente arbitrário que se dirigirá. Mas a decisão parte do nada, é posta arbitrariamente pelo sujeito, se não for assim, voltamos a uma espécie de deísmo. Outro ponto fundamental para a nossa discussão de democracia é que, nessa estrutura teísta, há um dualismo constitutivo que pode ser unido apenas pelo sujeito que decide. Ocorre, então, que, do ponto de vista do espaço da regra, o sujeito ocupa uma ambígua posição de exterioridade. O sujeito que põe a regra é sempre exterior à regra¹⁰². Não se trata de imanência, trata-se de teísmo, de decisionismo.

Mas a democracia ocorre na imanência, a democracia surge devido à imanência. Não há exterioridade do sujeito que “decide” em relação à regra escolhida, o procedimento é o limite. A circularidade implica necessariamente um mesmo campo onde se situam sujeitos e regras, cidadãos e leis. A exterioridade é impossível na imanência. Por isso, também, no sentido schmittiano do termo, não há soberano. E não há soberano porque não há exceção, não há milagre na democracia, só há o procedimento e nada fora dele. Não há dualismo na democracia. E todo o problema que preocupa Schmitt, o conflito, este não é resolvido pelo recurso a um agente “externo” aos indivíduos inseridos no procedimento. Aquele que decide é uma instância autorizada pelo procedimento.

Entretanto, Schmitt tem razão ao afirmar que o soberano não pode ser extinto do campo político e jurídico. Quando se afirma que aquele que decide pertence ao procedimento, sempre permanece a questão: e aquele que decide em última instância? Se é inevitável que exista essa figura daquele que decide de modo definitivo, então, algo

¹⁰² Não é assim que pensa Schmitt. O soberano, para ele, é externo e, ao mesmo tempo, pertence à regra.

do lugar do soberano deve ser retomado. Mas a figura do soberano deve ser reabilitada fora do teísmo, fora do decisionismo teísta, pois o tempo da democracia é o tempo da imanência. Em outras palavras, a democracia deve retomar com toda seriedade o lugar e o papel do soberano. Sendo assim, o que torna atual a pergunta sobre o sujeito da soberania não é o caso de exceção, como Schmitt afirma, pois esse simplesmente não existe na democracia. A exceção é uma figura estranha à democracia. A exceção na democracia é simplesmente o prenúncio da guerra civil. Por outro lado, a noção de exceção está muito presa a uma dicotomia, muito presente na tradição européia moderna, composta por máquina e vida, necessidade e contingência, regra e exceção. A compreensão da democracia enquanto fenômeno político e jurídico deve ultrapassar essa dicotomia. É nesse sentido que a figura do soberano deve ser retomada. E ele é necessário, Schmitt tem plena razão nesse ponto, porque uma regra não se aplica a si mesma. Além disso, deve-se reconhecer que o conflito é constitutivo, o conflito nunca é eliminado. Mas se o soberano não se situa fora do ordenamento jurídico vigente, quem é ele então?

Propomos então uma definição, bastante óbvia quando se parte da imanência, de modo mais abstrato, ou quando se parte da legalidade, de modo mais concreto. Soberano não é aquele que decide sobre a exceção, esse caminho está fechado para a democracia. Soberano é aquele que tem uma competência legal para decidir sobre competências, inclusive sobre a sua própria. Uma espécie de circularidade é inevitável. Nenhuma assimetria salvadora pode resolver essa circularidade. E isso diz respeito inclusive à constituição. A constituição, no sentido de norma legal, não pode ser tal assimetria porque ela necessita de interpretação. Não existe constituição além do embate

permanente de interpretações. Não existe constituição antes das interpretações¹⁰³. A questão, então, é quem interpreta em última instância. E em uma democracia pensada como procedimento legal, tal instância só pode ser legalmente instituída. Mas como a constituição não existe “em si”, é aquele que tem uma competência legal quem decide sobre as competências legais. Novamente, a questão da soberania. Novamente, a circularidade. Dito de outro modo, em relação à questão do soberano, fica claro como o decisionismo, na democracia como procedimento, ocorre no âmbito da imanência. Não há decisionismo teísta aqui.¹⁰⁴

Deve-se partir da diversidade para a definição da democracia, mas obviamente que não se trata de qualquer diversidade. A diversidade da qual se parte na democracia é claramente limitada pelo procedimento. A associação freqüentemente realizada entre democracia e pluralismo em sentido amplo deve ser recusada. Como já dissemos, a democracia não é o regime político do pluralismo em geral. A democracia não é neutra, a democracia não é relativista. Não há nenhum pluralismo em sentido amplo na democracia porque a democracia, como toda e qualquer forma política, é, antes de tudo, forma. É uma espécie de inclusão excludente, o que a democracia realiza.

Nos termos de Schmitt, democracia seria claramente uma espécie de deísmo ou normativismo. O que é primeiro na democracia não é uma decisão, mas uma regra, a regra da autolegislação, a regra do procedimento. Ninguém é superior a essa regra. Isso significa que, rigorosamente falando, deve-se ter cuidado com a afirmação da existência dessa entidade denominada “povo” na democracia. O problema aqui não é a antropomorfização desse sujeito, a atribuição de uma identidade a ele. A questão é que

¹⁰³ E mesmo Kelsen, tão criticado por Schmitt como deísta e racionalista, sabia muito bem disso. Ver o polêmico capítulo sobre interpretação da *Teoria Pura do Direito* (na primeira edição, que é a utilizada aqui, é o sexto capítulo aquele sobre *A Interpretação*) (KELSEN 1994).

¹⁰⁴ A noção de sistema, no sentido empregado por Luhmann, nos parece ser a melhor opção teórica para a descrição dos processos que analisamos aqui. Ver principalmente LUHMANN 1993, além do já citado LUHMANN 1985. Mas não existe a noção de soberano em Luhmann.

não há um povo que decide (nos termos decisionistas) na democracia. Na democracia, o povo não decide porque, na verdade, ele “delibera” nos termos da regra de autolegislação, dentro do procedimento. A noção de povo foi substancializada porque, na verdade, como bem ressalta Schmitt, havia um inimigo, o monarca. Mas na democracia não há povo além da regra, não há povo além do procedimento. Qualquer noção de povo, na democracia, no fundo, confunde-se com a própria noção da regra de autolegislação. Não é fortuito o esforço de reler a noção de povo de modo não antropomórfico, de modo não substantivo, mas como uma espécie de procedimento¹⁰⁵. Schmitt consegue “ler” a democracia na forma de um decisionismo teísta porque ele substancializa a noção de povo e sua suposta unidade. O povo se torna o sujeito do poder constituinte. Mas como o povo enquanto tal não pode decidir, tem-se então a necessidade do representante. Assim, a democracia se torna necessariamente representativa para Schmitt. Por isso, inclusive, a busca da unidade e homogeneidade do povo que é alcançada, no fim, pela representação da unidade. Por isso, a afirmação recorrente do caráter necessariamente sem forma do povo que sempre pode dar a si mesmo uma nova forma. Mas não há nada amorfo na democracia porque democracia é forma e forma precisa (e, por isso, necessariamente legal e institucional): autolegislação.

Colocado de modo direto: qual é o problema da abordagem schmittiana da democracia? Dito claramente: o problema da abordagem schmittiana da democracia, aquilo que não apenas dificulta, mas impede qualquer compreensão do que vem a ser a democracia por Schmitt, o problema é o decisionismo e seu teísmo como estrutura¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Um dos exemplos mais notórios é Habermas em seu texto *Soberania Popular como Procedimento*. E o interessante é que, como corolário desse ponto de partida, a constituição é vista como algo não estático, como fluxo de interpretações. Ver principalmente (HABERMAS 1998: 489).

¹⁰⁶ Talvez seja temerária a afirmação de que o decisionismo estrutura toda a obra de Schmitt. De todo modo, já no primeiro parágrafo da introdução da *Teologia Política II*, publicada em 1970, estão presentes todos os temas caros ao decisionismo (PTII, 12). A crítica à idéia de superação de toda teologia política ou metafísica política pela ciência. A referência ao teísmo e sua relação com o decisionismo. Não sem ironia, o reconhecimento da “morte” de Deus. A crítica à visão da imanência, que acaba por prevalecer, e à circularidade que dela deriva, circularidade expressa nas noções compostas com o prefixo “auto”

Ou, o que significa a mesma coisa, a sua recusa consciente da imanência e de tudo o que ela implica. O decisionismo guarda a estrutura vertical, mesmo já tendo perdido a abertura para a transcendência. Por isso, as inúmeras críticas à imanência, por isso, a recorrente redução da imanência ao individualismo, ao econômico, ao técnico. O corolário da recusa da imanência é a concomitante rejeição da democracia. As “soluções” apresentadas por Schmitt para os problemas que a democracia como imanência acarreta não são soluções, são simplesmente a negação do próprio problema. O representante que presentifica a totalidade, que consegue instaurar a unidade, essa é uma figura típica desse movimento. A unidade que é alcançada pela representação não esclarece o problema da unidade na imanência. A representação oculta o problema da constituição da unidade na imanência. E é notável como esse representante ainda guarde características da transcendência, sendo a capacidade de presentificar o todo a principal delas. E mesmo “o fenômeno democrático originário”, sem representação, corresponde à aclamação¹⁰⁷. O resultado de tudo isso é que tal representante, jogado agora na imanência, não passará de um “opressor violento” (VL, 212), para usar as palavras do próprio Schmitt. E é exatamente por isso que a democracia exige rigorosamente a norma, a legalidade. Aqui se estabelece a ligação necessária entre democracia e a “dominação legal” weberiana. Quem adentra o maravilhoso e fascinante espaço da exceção, na imanência, irá se deparar apenas com o mais puro arbítrio. A transcendência encontrou o seu fim. Resta apenas a nostalgia.

(*selbst*). É tão marcante a permanência dessas questões em Schmitt, que poderíamos até mesmo iniciar nossa crítica à sua visão de democracia exatamente por essa introdução. O que estamos afirmando é que democracia deriva necessariamente da imanência e da circularidade, portanto, o sufixo “auto” sempre se encontra presente. Por isso, democracia é necessariamente autodeterminação, autolegislação, auto-referência.

¹⁰⁷ E como já foi citado, é bastante reveladora a inspiração schmittiana do termo, a saber, o livro de Erik Peterson. A importância de Peterson para a obra de Schmitt fica bastante explícita no livro *Teologia Política II*. O livro é um diálogo direto com sua tese da “impossibilidade teológica de uma ‘teologia política’” (PETERSON *apud* SCHMITT, PTII, 13).

Um ponto deve ser destacado com clareza aqui. O problema da abordagem da democracia realizada por Schmitt que estamos ressaltando não se relaciona à sua atitude contra o liberalismo. Que Schmitt se bata em toda a sua obra contra o liberalismo é algo óbvio. O que queremos mostrar é que há uma questão específica em relação à democracia em Schmitt que independe completamente de seu anti-liberalismo. Como se pode perceber, nossa crítica a Schmitt passa ao largo de qualquer análise de sua relação com o liberalismo. O problema de uma compreensão da democracia em Schmitt reside na estrutura do decisionismo, não em seu anti-liberalismo.

Por fim, gostaríamos de apresentar alguns elementos do que denominaríamos visão “realista” da democracia:

1. Rejeição de qualquer estrutura vertical para pensar a democracia. A democracia, por ser resultado e consequência da imanência, tem que ser pensada a partir de estruturas horizontais. Por outro lado, há hierarquia na democracia. Isso não é uma contradição, mas exatamente o desafio teórico da democracia: como pensar hierarquias a partir de estruturas imanentes? Como pensar assimetria a partir do simétrico?
2. Reconhecimento do decisionismo imanente da democracia, o que significa levar às últimas consequências a noção de procedimento. Não há certeza quanto aos resultados das decisões que decorrem do procedimento democrático. A constituição não garante nenhuma certeza quanto aos resultados já que ela própria é objeto de constante interpretação. A certeza jurídica não passa de um mito.

3. O conflito posto como ponto de partida da forma democrática leva à necessidade de ser retomada, de algum modo, a figura do soberano. Desconsiderar a figura do soberano significa somente ter uma visão otimista sobre os conflitos e sua resolução. Mas não se trata mais do soberano teísta de Schmitt. O soberano tem que ser trazido para a imanência. O soberano não se situa fora da “moldura” (com sentidos distintos, uma noção cara a Schmitt e Kelsen). O soberano se situa dentro da “moldura”, mas a refaz a cada decisão, ele não decide a partir do nada.
4. A noção de representação deve ser abandonada na discussão sobre a democracia. Representação é um conceito excessivamente ambíguo quando empregado na conceituação da democracia. A representação em sentido eminente acaba por pressupor uma totalidade ausente a ser representada. Na democracia como imanência, não há nada “fora” do procedimento. Por isso, também, a necessidade da recusa do par poder constituinte/poder constituído. Só há poder constituído na democracia pensada como procedimento.

BIBLIOGRAFIA

BENDERSKY, J. *Carl Schmitt. Theorist for the Reich*. Princeton: Princeton University Press, 1983.

BROWN, G. *Laws of Form*. New York: The Julian Press, 1977.

COLLIOT-THÉLÈNE, C. “Carl Schmitt versus Max Weber: Juridical Rationality and Economic Rationality”. In: MOUFFE, C. (Ed). *The Challenge of Carl Schmitt*. London, New York: 1999.

DAHL, R. *A Preface to Democratic Theory*. Chicago: The University of Chicago Press, 1956.

DOTTI, J. “El Hobbes de Schmitt”. In: *Cuadernos de Filosofía*. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, XX, 32, mayo, 1989, p.57-69.

DWORKIN, R. “The forum of principle”. In: *New York University Law Review*. New York University of Law, vol. 56, 1981, p.469-518.

FERREIRA, B. *O risco do político. Crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

GALLI, C. *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero político moderno*. Bologna: Il Mulino, 1996.

HABERMAS, J. *Between Facts and Norms*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1998.

HABERMAS, J. *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon Press, 1975.

HABERMAS, J. "Popular Sovereignty as Procedure". In: HABERMAS, J. *Between Facts and Norms*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1998, p.463-90.

HOBBS, T. *Leviathan*. London: Penguin Books, 1985.

HOFMANN, H. *Legitimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*. 4. Auflage mit einer neuen Einleitung. Berlin: Duncker & Humblot, 2002.

HOFMANN, H. *Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert*. Vierte Auflage mit einer neuen Einleitung. Berlin: Duncker & Humblot, 2003.

KALYVAS, A. "Carl Schmitt and the Three Moments of Democracy". In: *Cardozo Law Review*, 21, 2000, 51-73.

KELSEN, H. *Reine Rechtslehre. Einleitung in der Rechtswissenschaftliche Problematik*. 1. Auflage. Pfullingen: Schöningh Verlag Aalen, 1994.

LÖWY, H. "The Occasional Decisionism of Carl Schmitt". In: WOLIN, R. (Ed.). *Martin Heidegger and European Nihilism*. New York: Columbia University Press, 1995, p.137-169.

LÜBBE, H. "Decisionism in the Moral-Theory of Kant". In: BARON, H. *Epicurism. Festgabe für Carl Schmitt*. Berlin: Duncker & Humblot, 1968, p.567-578.

LUHMANN, N. „La costituzione come acquisizione evolutiva“, 1985, p.83-128

LUHMANN, N. *Legitimation durch Verfahren*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1983.

LUHMANN, N. „The Representation of Society Within Society“. In: LUHMANN, N. *Political Theory in the Welfare State*. New York: Walter de Gruyter, 1990, p.11-19.

MARRAMAO, G. *Céu e Terra: genealogia da secularização*. São Paulo: UNESP, 1997.

MEIER, H. *Carl Schmitt & Leo Strauss. The hidden dialogue*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995.

PASQUINO, P. “Die Lehre vom “pouvoir constituant” bei Emmanuel Sieyès und Carl Schmitt“. In: *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt*. Berlin: Duncker & Humblot, 1988, p.371-385.

PASQUINO, P. *Sieyes et l'invention de la Constitution en France*. Paris: Édition Odile Jacob, 1998.

PITKIN, H. *The concept of representation*. Berkely, Los Angeles: University of California Press, 1967.

PITKIN, H. “The Idea of a Constitution“. In: *Journal of Legal Education*. 37, 1987, p.167-169.

QUARITSCH, H. “Die Zweideutigkeit der ‚Entscheidung‘ – Thomas Hobbes und Juan Donoso Cortés im Werk Carl Schmitts“. In: *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt*. Berlin: Duncker & Humblot, 1988, p.193-232.

SEITZER, J. „Carl Schmitt’s Internal Critique of Liberal Constitutionalism: *Verfassungslehre* as a Response to the Weimar State Crisis“. In: *Law as Politics. Carl Schmitt’s Critique of Liberalism*. Durham, London: Duke University Press, 1998, p.281-311.

SCHMITT, C. *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*. 6. Auflage, 4. Nachdruck der Ausgabe von 1963. Berlin: Duncker & Humblot, 1994.

SCHMITT, C. *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankes bis zum proletarischen Klassenkampf*. Sechste Auflage. Berlin: Duncker & Humblot, 1994.

SCHMITT, C. *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*. Achte Auflage. Berlin: Duncker & Humblot, 1996.

SCHMITT, C. *Der Hüter der Verfassung*. Vierte Auflage. Berlin: Duncker & Humblot, 1996.

SCHMITT, C. *Politische Romantik*. Sechste Auflage. Berlin: Duncker & Humblot, 1998.

SCHMITT, C. *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Siebente Auflage. Berlin: Duncker & Humblot, 1996.

SCHMITT, C. *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*. Vierte Auflage. Berlin: Duncker & Humblot, 1996.

SCHMITT, C. „Referendum e proposta di legge d’iniziativa popolare. Un contributo all’interpretazione della costituzione weimariana ed alla dottrina della democrazia diretta“. In: SCHMITT, C. *Democrazia e liberalismo*. Milano: Giuffrè Editore, 2001, p.21-86.

SCHMITT, C. *Römischer Katholizismus und politische Form*. 2. Auflage. Stuttgart: Klett-Cotta.

SCHMITT, C. *Verfassungslehre*. Neunte Auflage. Berlin: Duncker & Humblot, 2003.

SCHMITT, C. "The Visibility of the Church: a scholastic consideration". In: SCHMITT, C. *Roman Catholicism and political form*. Connecticut, London: Greenwood Press, 1996, p.45-59.

SCHMITT, C. *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*. Dritte Auflage. Berlin: Duncker & Humblot, 2006.

SCHWAB, G. *The Challenge of the Exception. An introduction to the Political Ideas of Carl Schmitt between 1921 and 1936*. New York: Greenwood Press, 1989.

STRAUSS, L. "An Introduction to Heideggerian Existentialism". In: *The Rebirth of Classical Political Rationalism. An Introduction to the Thought of Leo Strauss*. Chicago, London. The university of Chicago Press, 1989, p.27-46.

STRAUSS, L. "Kurt Riezler". In: *What is Political Philosophy? and other studies*. Chicago, London. The university of Chicago Press, 1988, p.233-260.

STRAUSS, L. *Natural Right and History*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1965.

STRAUSS, L. "Notes on Carl Schmitt, *The Concept of the Political*". In: MEIER, H. *Carl Schmitt & Leo Strauss. The hidden dialogue*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1995, p.89-120.

STRAUSS, L. "What is political philosophy?". In: *What is Political Philosophy? and other studies*. Chicago, London. The university of Chicago Press, 1988, p.9-55.

VOEGELIN, E. *The New Science of Politics. An Introduction*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1952.

WEBER, M. „Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft“. In: *Soziologie. Universalgeschichtliche Analysen. Politik*. Stuttgart: Kröner, 1992, p.151-166.

WEBER, M. *Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus*. 3. Auflage. Weinheim: Beltz Athenäum Verlag, 2000.