

LUIZ VICENTE VIEIRA

**A RECUPERAÇÃO DO ESPAÇO AUTOÔNOMO DO
“POLÍTICO”: O RESGATE DE UM CONCEITO A
PARTIR DE ROUSSEAU E CARL SCHMITT**

*Tese de doutorado apresentada ao curso de doutorado da
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia
Universidade Católica do Rio grande do Sul, como requisito
parcial para a obtenção do título de doutor em Filosofia.
Área de concentração: Ética e Filosofia Política
Orientador. Prof. Dr. Hans Georg Flickinger*

Porto Alegre
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da PUCRS
Agosto de 2002.

Pam a Sandra, *minipa queriba esposa^ a*

Joam e a Isabora^ vninl^as filf^as.

Agradecimentos

Aos professores do Curso de Pós-Graduação em Filosofia pelo constante incentivo e apoio ao Prof. Flickinger pela orientação dedicada em todos os passos do trabalho à coordenação e aos funcionários do Cwrsq, pela colaboração sempre além de suas atribuições funcionais aos colegas doutorandos pelo convívio fraterno e produtivo à Direção e aos colegas funcionários do CCS da UPSC pelo estímulo e solidariedade à CAPES pelo suporte indispensável.

SUMÁRIO

RESUMO.....	7
INTRODUÇÃO.....	8
PARTE 1.....	15
CAPÍTULO I.....	16
0 IMPULSO ABSTRAIDOR DA TEORIZAÇÃO POLÍTICA NO PERÍODO INAUGURAL DO LIBERALISMO.....	16
1 JOHN LOCKE: OS FUNDAMENTOS DA DOCTRINA LIBERAL.....	17
2 MONTESQUIEU E A TEORIA DO EQUILÍBRIO DOS PODERES.....	25
3 KANT E A FUNDAMENTAÇÃO DO ESTADO JURÍDICO.....	29
CAPÍTULO II.....	40
A FUNDAMENTAÇÃO DAS INSTITUIÇÕES POLÍTICAS NO SÉCULO XVIII.....	40
1 BENJAMIN CONSTANT E A CRÍTICA AO CONCEITO DE SOBERANIA DE ROUSSEAU.....	41
2 A IDÉIA DE LIBERDADE E OS PRESSUPOSTOS DO GOVERNO REPRESENTATIVO EM JOHN STUART MILL.....	51
3 A TEORIA PLURALISTA DO ESTADO E SUA OPOSIÇÃO À NOÇÃO DE SOBERANIA POLÍTICA.....	60
CAPÍTULO III.....	67
A VIRADA DA TEORIA LIBERAL RUMO À LEGITIMAÇÃO DA ORDEM GLOBAL.....	67
1 HANS KELSEN E A "TEORIA PURA DO DIREITO".....	68
1.1 Norma: ato de vontade.....	69
1.2 Ordem jurídica e norma fundamental.....	70
1.3 O Estado como ordem jurídica.....	72
2 FRIEDRICH HAYEK E A ORDEM ESPONTÂNEA DO MERCADO.....	74
2.1 O campo epistemológico.....	75
2.2 Ordem espontânea e organização.....	78
2.3 O destronamento da política.....	80
3 HAYEK E O POSITIVISMO JURÍDICO.....	81
4 QUESTIONANDO OS FUNDAMENTOS DO "ESTADO LEGAL".....	86
5 DA "SOBERANIA DA LEI" À SOBERANIA DA "ORDEM ABSTRATA DO MERCADO".....	89
SÍNTESE DA PARTE I.....	93
PARTE 2.....	97
CAPÍTULO IV.....	98
A RECEPÇÃO DO PENSAMENTO DE ROUSSEAU EM CARL SCHMITT.....	98
1 A INTERPRETAÇÃO SCHMITTIANA DO <i>CONTRATO SOCIAL</i>	100
2 POVO. "UM CONCEITO DE DIREITO PÚBLICO".....	106
3 SOBERANIA.....	111
4 A REPRESENTAÇÃO.....	116

CAPÍTULO V.....	123
A CRÍTICA AO SISTEMA REPRESENTATIVO MODERNO.....	123
1 A CRÍTICA DE SCHMITT AO SISTEMA REPRESENTATIVO PARLAMENTAR.....	125
2 ROUSSEAU E O RESGATE DAS ORIGENS DA NOÇÃO DE DEMOCRACIA.....	135
3 PROBLEMAS DA DEMOCRACIA REPRESENTATIVA E PERSPECTIVAS DE SUA SUPERACÃO	141
CAPÍTULO VI.....	145
A LUTA PELO RESGATE DA AUTONOMIA DO "POLÍTICO".....	145
1 O "CONCEITO DO POLÍTICO" EM CARL SCHMITT:.....	145
2 A CRÍTICA À NOÇÃO DE "ESTADO DE DIREITO".....	148
3 VONTADE GERAL E HOMOGENEIDADE.....	154
4 OS FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS DAS ABORDAGENS POLÍTICAS DE ROUSSEAU E CARL SCHMITT.....	158
5 CARL SCHMITT: UMA ABORDAGEM FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL DO "POLÍTICO"....	162
SÍNTESE DA PARTE II.....	170
PARTE 3.....	173
CAPÍTULO VII.....	174
A CRISE DE LEGITIMIDADE DO ESTADO LIBERAL DE DIREITO.....	174
1 AS ALTERAÇÕES HISTÓRICAS QUE CONFLUÍRAM PARA A ATUAL CONFIGURAÇÃO DO ESTADO LIBERAL DE DIREITO.....	177
2 A DUPLA FACE DO ESTADO DE DIREITO CONTEMPORÂNEO.....	180
3 A CRISE DE LEGITIMIDADE E O ESGOTAMENTO DAS INSTITUIÇÕES REPRESENTATIVAS DO ESTADO DE DIREITO.....	184
CAPÍTULO VIII.....	198
O ESPAÇO DO "POLÍTICO" NO CONTEXTO DA REPRODUÇÃO SOCIAL DA MODERNIDADE.....	198
1 OS PRINCÍPIOS ESTRUTURADORES DA SOCIEDADE MODERNA.....	200
2 A SOCIEDADE CIVIL SOB A LÓGICA DA RACIONALIDADE ECONÔMICA.....	204
3 O ESPAÇO POLÍTICO DO ESTADO MODERNO COMO CONDIÇÃO NECESSÁRIA DO ESPAÇO ECONÔMICO SOCIAL.....	209
4 TENSÃO E AMBIGÜIDADES: O DILEMA DOS "NOVOS" MOVIMENTOS SOCIAIS.....	215
CAPÍTULO IX.....	222
OS MOVIMENTOS SOCIAIS E A LUTA PELO ESPAÇO AUTÔNOMO DO "POLÍTICO".....	222
1 DA CRÍTICA AO PARLAMENTARISMO À BUSCA DA LEGITIMIDADE PLEBISCITÁRIA.....	224
2 O DESLOCAMENTO DO "NÚCLEO DO POLÍTICO" PARA FORA DO ESTADO.....	233
3 O "MOVIMENTO" COMO CENTRO DO PODER.....	240
4 ROUSSEAU E CARL SCHMITT, ENCONTROS E DESENCONTROS.....	248
5 OS MOVIMENTOS SOCIAIS E A CONSTRUÇÃO DE UM PODER POPULAR.....	253
CAPÍTULO X.....	261
AS CATEGORIAS DE ROUSSEAU E CARL SCHMITT E A LEGITIMAÇÃO DAS FUNÇÕES OBJETIVAS DOS NOVOS MOVIMENTOS SOCIAIS.....	261
1 O ESTATAL E O POLÍTICO: UMA DISTINÇÃO ESSENCIAL.....	261
2 OS MOVIMENTOS SOCIAIS E A INTENSIDADE DO POLÍTICO.....	263
3 O ESTADO DE DIREITO: SIGNIFICADO E CONTRADIÇÕES.....	264
4 A SOBERANIA COMO ESPAÇO DE CONSTRUÇÃO DE UMA VONTADE GERAL.....	266
5 OS MOVIMENTOS SOCIAIS COMO AGENTES DA REINSTITUIÇÃO DE UM ESPAÇO AUTÔNOMO DO POLÍTICO.....	267
CONCLUSÃO.....	270
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA.....	277

RESUMO

o objetivo principal deste trabalho é desenvolver uma investigação sobre as condições mediante as quais seria possível o resgate de um espaço autônomo do “político” na sociedade contemporânea. Para tanto, busco compreender as condições ao longo da modernidade que levaram ao esvaziamento do sentido do político, devido à ausência de um âmbito autônomo de decisão sobre os critérios do agir político. De início, detenho-me na reconstrução do processo de conceitualização da doutrina liberal que marcou o significado assumido pelos conceitos hegemônicos da teoria política moderna e que viria determinar, desta maneira, a natureza e a forma de organização do moderno Estado de Direito. Num segundo momento, procuro recuperar as críticas à corrente liberal levantadas implicitamente por J.J. Rousseau e explicitamente por Carl Schmitt, pelo rico potencial de diagnose de suas análises no campo político, o que permite o estabelecimento de um produtivo cotejo entre estas duas tradições do pensamento político moderno. A partir deste confronto, busco examinar os motivos que resultaram na atual crise de legitimidade do Estado Liberal de Direito. Ao detectar a presença dos chamados “novos” movimentos sociais enquanto novos atores da cena política, gerados no bojo da crise dos canais legais de representação, próprios às estruturas do Estado de Direito, chego à constatação de que os mesmos passaram a representar um desafio permanente a tais estruturas de poder. Deste modo, estes movimentos estariam a exigir o retorno urgente da autonomia do “político”, perdido ao longo da época moderna. Ante esta realidade proponho, finalmente, apontar as condições através das quais o princípio liberal poderia ainda orientar a forma de organização da comunidade política contemporânea.

Palavras chave: Liberalismo. Estado de Direito. Movimentos Sociais. Rousseau. Carl Schmitt..

INTRODUÇÃO

As dificuldades com relação a inúmeras questões apresentadas pela prática objetiva dos movimentos sociais com as quais defrontei-me continuamente, sempre representaram, para mim, um desafio, o qual suscitou-me permanente interesse de buscar uma compreensão teórica deste fenômeno político. Tais dificuldades centravam-se basicamente na questão da relação entre os movimentos sociais e os espaços político-institucionais, considerada predominantemente sob dois ângulos. De um lado, a freqüente tensão entre as demandas destes movimentos, contemporaneamente denominados de “novos” movimentos sociais, junto às esferas institucionais; e, de outro lado, o constante assédio e a contínua tentativa de incorporação de suas organizações e lideranças no interior, tanto das estruturas do âmbito político-governamental, quanto dos partidos e demais forças políticas que visam a ocupação dos respectivos espaços do poder estatal.

Todavia, o que de início tornou-se-me evidente, é que a não compreensão ou a ausência de clareza referente aos elementos que compõem estes problemas e seus conseqüentes desdobramentos, decorria da incompreensão mesma da verdadeira natureza do Estado moderno, manifesta nas características próprias que ele passou a assumir na sua forma atual de Estado Liberal de Direito. Movido, portanto, por tal evidência, lancei-me à tarefa de buscar compreender a essência desta forma de Estado, através da qual encontra-se estruturado o nível político-institucional da comunidade moderna. É quando, então, passei a defrontar-me com algumas questões que emergem progressivamente na abordagem desta temática. Pois, é suficientemente visível aos olhos de qualquer observador mais atencioso, o nítido paradoxo que parece carregar a sociedade atual, expresso numa aparentemente insolúvel antinomia. Antinomia esta explícita no fato de que, se sob «determinado aspecto a sociedade liberal

moderna atingiu um grau de liberdade anteriormente desconhecido nas épocas pré-modernas, de outra parte, contudo, as crescentes disparidades sociais que crescem em ritmo acelerado têm resultado incontestavelmente na ampliação de uma incomensurável exclusão social. Desta maneira, se a comunidade contemporânea passou a desfrutar inegavelmente de uma vasta esfera de realização da liberdade individual - que remonta à vitória da luta do antigo liberalismo contra as arbitrariedades e o uso abusivo do poder, típico à era do absolutismo - em contrapartida, o total abandono da sobrevivência material dos cidadãos às forças do livre jogo do mercado, igualmente inerente à lógica do mesmo princípio liberal, tem-nos apresentado inusitados problemas que desafiam as mentes mais esclarecidas de nosso tempo. Tal dilema conduziu-me à seguinte pergunta: afinal, as crises recentes que vive a comunidade presente são, acaso, substanciais à lógica deste sistema, ou seriam uma mera decorrência de uma imperfeita ou não plena realização do ideal liberal, como defendem certas correntes mais radicais deste pensamento?

Não penso, entretanto, que a maneira mais adequada de enfrentar esta questão possa ser através de um “olhar externo”, como, por exemplo, mediante a contraposição de uma visão ideológica oposta [^] do liberalismo na crítica a esta doutrina política. Porém, ao contrário, por meio do esforço de buscar entender a “sistematicidade entrelaçadora” dos vários níveis que compõem a sociedade liberal moderna no seu todo e, deste modo, mergulhar na lógica mesma dos princípios subjacentes à conceitualização do liberalismo, objetivando estabelecer um julgamento “quanto à validade objetiva dos pressupostos liberais no que diz respeito à sua estrutura sistemática, edificada à base de princípios a ele inerentes”(FLICKINGER, H., 1998,40). Ou seja, penetrar na dinâmica que impulsiona a conceitualização política contemporânea, afigura-se, ao meu ver, como o viés mediante o qual seria possível alcançar-se uma apropriada compreensão deste problema que desafia a reflexão política, à qual privilegiei como foco central desta abordagem, e que corresponde ao núcleo propriamente dito deste projeto. É por este caminho que julgo poder desvendar a própria lógica sistêmica do liberalismo, mediante a qual poder-se-ia explicar as suas contradições, o que torna-se indispensável para poder responder as questões apontados no início desta introdução.

Por que, no entanto, refletir esta problemática como uma tarefa da Filosofia política contemporânea? Ou, colocado de outra maneira, por que não buscar nas ciências sociais e políticas uma chave para a compreensão deste fenômeno? O meu acesso à produção teórica referente à tal temática, nesta área do conhecimento humano, revelou-me uma sensível dificuldade do enfoque destas ciências para tratar devidamente esta questão. Dificuldade que

se evidencia numa certa incapacidade das mesmas para uma legítima compreensão do fenômeno. Porque, pelo fato das ciências sociais e políticas, coerente com o procedimento científico nelas predominante, moldado no paradigma objetificador das ciências naturais, empenharem-se infrutiferamente em *extrair* um sentido deste fenômeno, passei a reconhecer a prevalência da hermenêutica filosófica como atitude reflexiva pautada em outros pressupostos, capaz de fundamentar as condições para *instaurar* um sentido ao mesmo. Desta maneira, optar por proceder a uma hermenêutica dos conceitos teóricos, que procuram justificar a ordem social e política dominante, apresenta-se, ao meu ver, como recurso indispensável para atingir-se a compreensão satisfatória destes problemas, além de oferecer-nos a possibilidade de apontarmos as contradições imanentes deste discurso teórico, o que, na contrapartida, nos permitiria encontrar uma saída para estes impasses.

A nítida consciência dos paradoxos e dilemas da realidade social e política atual conduziu-me, então, à necessidade de refletir sobre as condições que levaram a sociedade liberal moderna à substituição dos critérios do agir político pela universalização dos parâmetros da racionalidade em torno dos quais se move o sistema econômico e social. Situação esta que veio desembocar no esvaziamento do sentido do “político”, pela ausência de um espaço autônomo de decisão na comunidade moderna em relação às questões substanciais de nossa sobrevivência. Como, todavia, a teoria política liberal procura legitimar esta inversão radical do papel da política na vida social, e quais as suas conseqüências para a sociedade organizada sobre os pressupostos do liberalismo?

A tese que busco aqui expor objetiva, fundamentalmente, demonstrar como a ausência de um espaço autônomo de decisão sobre os critérios do agir político na comunidade moderna resulta das estruturas de poder, configuradas na idéia do moderno Estado Liberal de Direito. E que, por conseguinte, a recuperação de um espaço autônomo do “político” nesta sociedade passa necessariamente pela obrigatória transformação de tais estruturas de poder. Pois, o Estado contemporâneo, reduzido, segundo sua concepção mais radical e pura, a mero garantidor da ordem jurídica e a ela igualmente submetido, consegue, tão somente, apresentar-se como mecanismo de mediação ou de administração dos conflitos que ocorrem na base econômico-material localizada na sociedade civil, tornando-se assim impotente para agir com vistas à realização de uma justiça material. Situação esta que põe em risco a própria sobrevivência da idéia de Estado de Direito, enquanto oposição a qualquer forma de Estado baseado na arbitrariedade e intolerância, e considerada uma conquista do espírito liberal. A partir daí, intento analisar o fenômeno da emergência dos novos atores sociais, surgidos no

bojo da crise de legitimidade do Estado contemporâneo, e à margem dos canais de representação legalmente reconhecidos, tanto por eles significarem um permanente desafio à ordem jurídica dominante, quanto de conterem, por isto mesmo, um potencial transformador da natureza e da organização do espaço do “político” desta forma de Estado.

Tal análise pretende, ainda, avaliar *em que medida* e sob que condições o potencial contido na prática destes novos sujeitos da cena política, identificados como os novos movimentos sociais, poderia contribuir para satisfazer as exigências do retorno de um sentido original do “político”, ou, ao menos, chamar atenção para o “político” *recalcado* nas estruturas do Estado de Direito. Ao vincular, portanto, o resultado da análise sobre as condições da recuperação de um espaço autônomo do “político” à prática existencial dos novos movimentos sociais, a presente reflexão, pautada num enfoque filosófico, busca situar-se num horizonte histórico e político.

O procedimento metodológico a ser aqui adotado consistirá, portanto, no desenvolvimento de uma hermenêutica dos conceitos que constituem a conceitualização política liberal para, então, podermos penetrar na lógica imanente que rege a dinâmica da comunidade moderna e suas instituições políticas vigentes. Como referencial teórico para o desenvolvimento da crítica interna aos pressupostos do liberalismo, recorro às noções ou as ferramentas teóricas de J. J. Rousseau e Carl Schmitt, pelo rico potencial de diagnose de suas análises e argumentações no campo político'. Autores que, em momentos distintos da modernidade e com argumentos diversos, colocam-se numa tradição oposta ao pensamento liberal hegemônico. E cujo confronto de suas posições com a corrente do liberalismo permitem-nos determinar claramente o divisor de águas, que separa estas duas vertentes do pensamento político moderno e contemporâneo, o que possibilita pensarmos caminhos alternativos que visem superar algumas contradições e impasses que caracterizam a realidade social e política atual. Enquanto Rousseau, nos primórdios da modernidade, quando o liberalismo não se apresentava ainda como um nítido modelo político, já punha em xeque os seus pressupostos, Schmitt, que conheceu este sistema já com seus contornos definidos, haverá de questionar os fundamentos de suas instituições políticas, detendo-se, especificamente, nos princípios organizadores do moderno Estado Liberal de Direito. Não se trata, por conseguinte, de algum propósito de renovar as perspectivas destes autores, mas.

¹ Esta crítica pode ser encontrada implicitamente no *Contrato Social*, pelo avesso, mediante o debate aí desenvolvido por Rousseau sobre os Princípios do Direito Político. Igualmente, a crítica de Schmitt tanto ao Estado Liberal de Direito, quanto ao sistema representativo moderno, constitui-se numa crítica imanente a nível de princípios, como ocorre especialmente nas suas obras, *Sobre o parlamentarismo*, *Teoria da Constituição e Legalidade e Legitimidade*.

apenas, fazer uso da riqueza e da radicalidade contida na crítica social que eles desenvolvem respectivamente nas suas abordagens. Pois, os conceitos de Rousseau e Carl Schmitt estabelecem distinções específicas, próprias à análise do fenômeno do político, como teremos oportunidade de apreciar, e que demonstram uma inestimável utilidade para um exame acurado dos problemas aqui levantados. Trata-se, no entanto, de um duplo confronto. Porque, de um lado, o cotejo entre a tradição teórica a que se ligam Rousseau e Schmitt frente à corrente liberal possibilita, por contraste, melhor avaliarmos os alcances dos princípios liberais e, em consequência, apontarmos as possíveis debilidades próprias ao paradigma teórico liberal na sua visível dificuldade para explicar as crises recorrentes com as quais se tem deparado o Estado Liberal de Direito. De outra parte, no entanto, à medida que estabelecemos este confronto entre as duas tradições, iremos paralelamente apontando, de modo comparativo, a diferença de posições e a diversidade de pontos de vista entre ambos autores, com respeito às determinadas questões. O que se tornará indispensável para, posteriormente, podermos avaliar as contribuições dos referidos autores que poderiam vir a ser aproveitadas na busca de alternativas à reestruturação do espaço do político na comunidade atual.

Como bibliografia complementar utilizo, também, as formulações empregadas nas produções teóricas de G. W. F. Hegel e K. Marx, como auxílio para atingir uma compreensão do nível do político no contexto da sociedade moderna, enquanto esfera mediadora e garantidora do processo de reprodução social. Pois, se Hegel estabelece uma reconstrução do processo de constituição da sociabilidade moderna, orientada pelas estruturas do direito liberal, e Marx, mediante uma análise da dinâmica de funcionamento da base econômico-material, através da racionalidade capitalista, ambos conseguem nos indicar os princípios estruturadores da sociedade liberal moderna. Desta maneira, a exposição das abordagens intercomplementares destes dois últimos autores, visa completar as análises da natureza e da forma de organização do âmbito político, desenvolvida por Carl Schmitt, a partir de elementos da tradição rousseauiana.

O trabalho encontra-se dividido em três partes. Com a primeira parte, objetivo reconstruir o processo de fundamentação da teoria do liberalismo, a qual pretende justificar a forma de organização política que veio a predominar no Ocidente através de instituições

políticas liberais. Partindo do período inaugural do liberalismo, busco localizar, ali, o nascimento do ideal que há de determinar os pressupostos do Estado liberal. Utilizo como fio condutor desta análise o que vim a denominar de *impulso abstraidor* da teoria liberal, no

intuito de demonstrar a dinâmica que há de mover a conceitualização política até os tempos atuais. O passo seguinte intenciona ponderar os desdobramentos da ideologia liberal, particularmente no período pós Revolução Francesa, onde detenho-me na reinterpretação dos conceitos políticos operada por alguns expoentes da intelectualidade desta época, e que, de meu ponto de vista, representa um ponto de inflexão na consolidação desta ideologia, resultante da vitória dos ideais burgueses e das contradições contida no bojo daquele processo revolucionário. Concluo, enfim esta parte, mediante um confronto entre as posições de Hans Kelsen e de Friedrich Hayek, representantes respectivamente das correntes do positivismo jurídico e da chamada ideologia do neoliberalismo, pela importância destes autores para o debate político atual. Em resumo, estes primeiros capítulos visam primordialmente levantar o caráter ambíguo do Estado de Direito, resuante das condições histórico-sociais, em cujo interior foi sendo paulatinamente desenhada a sua arquitetura e os objetivos aos quais deveria atingir.

A segunda parte visa explicitar as críticas da tradição democrática, oposta á corrente liberal, que tem a sua fonte inicial no pensamento de Rousseau, inspirado nos valores da antigüidade greco-romana e desenvolvida mais detalhadamente através da análise de Schmitt aos seus fundamentos teóricos que pretendem justificar as suas instituições políticas. Partindo da recepção do pensamento político de Rousseau por Carl Schmitt, detenho-me, a seguir, na análise de alguns conceitos-chave de ambas formulações, o que nos permite compreender a crítica sistemática destes autores ao sistema representativo moderno, quanto o empenho dos mesmos na luta pelo resgate da autonomia do espaço do “político”. Um esforço de penetrar nos fundamentos epistemológicos de suas abordagens objetiva completar e fechar esta segunda parte. Os elementos contidos nesta seção buscam pois, a partir das críticas destes pensadores, localizar as possíveis contradições que poderiam vir a resultar nas crises que haveriam de atingir o Estado Liberal de Direito.

Por fim, com a terceira parte, pretendo demonstrar as condições mediante as quais seria possível pensarmos a recuperação de um espaço autônomo de decisão na comunidade moderna, bem como os impasses e tensões que se apresentam para a reatização deste objetivo. Com a exposição dos elementos que, do meu ponto de vista, conduziriam á atual crise de legitimidade do Estado de Direito e de suas instituições representativas, procuro situar o “ambiente” onde atuam os novos movimentos sociais, na medida em que representam continuamente um teste as suas estruturas de poder, podendo vir a assumir, em consequência, a qualidade de agentes potenciais d® transformação das estruturas do Estado

Liberal de Direito. E, após efetuar um balanço dos elementos contidos nas formulações de Rousseau e Carl Schmitt - que poderiam contribuir para a criação de alternativas às feições assumidas pela realidade política atual - aponto para possibilidade da construção de um poder popular oposto ao ideal que sustenta o poder do Estado burguês de Direito. Finalmente, o que se constitui na temática do último capítulo, busco determinar em que medida as categorias de Rousseau e Carl Schmitt poderiam legitimar as funções objetivas dos novos movimentos sociais, como atores coletivos que estariam a denunciar a perda do sentido do “político” e pondo, deste modo, a exigência do retorno de seu significado original, perdido na comunidade moderna.

Uma vez, portanto, apontadas as tensões que comprometem a estabilidade do Estado de Direito, mediante as crises recentes que o tem abalado, a conclusão final visará demonstrar como a processualidade da realidade política tende a expor as estruturas da legalidade a desafios permanentes e que são postas à prova por inúmeros movimentos que estão continuamente a provocá-las. Chega-se, assim, por fim, ao momento de podermos avaliar em que condições o sistema liberal seria capaz de agüentar esta processualidade, que tende a questioná-lo nos seus fundamentos. E, desta forma, em que circunstâncias o princípio liberal encontrar-se-ia apto ainda, para orientar a organização e o funcionamento da comunidade política moderna, sem que seus fundamentos devessem necessariamente ser revisados.

PARTE 1

CAPÍTULO I

0 IMPULSO ABSTRAIDOR DA TEORIZAÇÃO POLÍTICA NO PERÍODO INAUGURAL DO LIBERALISMO

A alteração do sentido do “político” ocorrida ao longo da modernidade e impulsionada pela concepção liberal do Estado constitui-se em um processo que encontra suas raízes entre os séculos XVII e XVIII nas formulações de alguns expoentes da Filosofia política desta época como: John Locke, Montesquieu e Emanuel Kant, que integram a fase inaugural do espírito liberal. As novas condições econômicas, sociais e políticas que emergem neste período da história moderna criam as bases para uma nova elaboração teórica referente ao sentido e ao papel do Estado e, conseqüentemente, do novo significado da esfera do “político” no contexto desta sociedade.

Para análise deste processo escolhi como fio condutor o *impulso abstraidor* do liberalismo na nova conceitualização deste espaço vital do agir humano. Este *impulso abstraidor* referente às concepções da Política e do Estado, que se revela a partir da época moderna, manifesta-se em duas direções distintas, porém correlatas: a) a alteração do sentido originário do “político”, mediante a *abstração* dos interesses materiais concretos dos cidadãos quanto à nova função do Estado reduzindo-o ao mero papel de garantidor da igualdade jurídica, através da qual os indivíduos poderiam realizar a sua liberdade; b) a *abstração* da idéia de soberania de seu conteúdo de vontade, mediante a alteração do sentido de lei enquanto mandato ou decisão, pessoal ou coletiva, para a idéia de lei enquanto norma racional e geral, anteriormente fixada, a qual o poder do Estado deve estar submetido.

Nesta perspectiva, objetivo demonstrar como a institucionalização do sistema representativo, enquanto forma ideal de funcionamento do poder do Estado, exigência, aliás, assumida pela maior parte dos teóricos modernos que trataram esta questão, caracteriza

plenamente este *impulso abstraidor* que, desde então, passa a dominar a maioria das formulações políticas, as quais constituirão o terreno sobre o qual o liberalismo edificará o seu modelo de Estado. A análise dos textos de Locke, Montesquieu e Kant, que sinalizam nesta direção, constituir-se-á no instrumento apropriado á demonstração desta tese. Para tanto, procurarei, inicialmente, estabelecer um nexó entre as questões práticas que a realidade política contemporânea a estes autores lhes apresentava e as respectivas produções teóricas que eles propuseram como resposta ás mesmas. A partir daí, buscarei localizar, no contexto de suas obras, aqueles momentos destacados que permitem a legitimação desta interpretação, a qual visa revelar o potencial *abstraidor* que estas teorias compartilham na lógica de sua argumentação.

Uma advertência indispensável torna-se, contudo, necessária. Não pretendo, aqui, desvendar a intenção destes autores com suas construções teóricas bem como, em hipótese alguma, enquadrá-los em alguma posição política ou, pior ainda, responsabilizá-los por possíveis conseqüências que outros autores, posteriormente, extraíram de suas construções teóricas. O meu objetivo com esta análise é, tão somente, revelar o *impulso abstraidor* que manifestam e compartilham as teorias dos autores abordados, impulso o qual, este sim, indicará uma direção e um sentido que será assumido e radicalizado pelo liberalismo nas suas diversas formulações a partir do século XIX até os nossos dias. Portanto, trata-se apenas, de localizar em determinados textos destes precursores da teoria liberal, uma tendência que será visível ao longo de toda sua subsequente elaboração teórica: a dinâmica abstraidora que haverá de mover a existência e o funcionamento do Estado liberal moderno.

1 JOHN LOCKE: OS FUNDAMENTOS DA DOCTRINA LIBERAL.

A fonte primeira do liberalismo político é, sem dúvida, no pensamento de John Locke que iremos encontrá-la. Tal constatação é motivo suficiente para nos determos na sua fundamentação política do Estado Liberal. A forma como o autor estabelece a distinção entre estado de natureza e estado civil é paradigmática dentre os autores que trabalham com esta justaposição de conceitos². Alguns temas que perpassarão a teorização política moderna encontrarão em Locke as suas primeiras formulações sendo, algumas delas, caras ao ideário liberal. É o caso de seu conceito de liberdade, assumido pelo liberalismo, e cujo significado

² É importante observarmos que o conceito de estado civil utilizado por Locke tem o significado de estado político, pois ele utiliza aqui civil no sentido latino de cidade (civitas), ao contrário, por exemplo, de Rousseau que o emprega no sentido de civilizado (civilitas), no que, este último, foi seguido por Hegel e Marx. Ou seja, enquanto Locke usa um modelo diádico: estado de natureza - estado civil, Rousseau utiliza um modelo triádico: estado de natureza - estado civil - estado político, o que realça a distinção entre sociedade civil e Estado.

anterior, próprio da tradição antiga, é reinterpretado pelo autor, estabelecendo, assim, o seu sentido moderno enquanto liberdade individual, a qual há de constituir-se em suporte necessário do modo de produção capitalista. Todavia, a intransigente defesa de Locke do princípio da tolerância, consagrado em sua *Carta acerca da Tolerância*, tornar-se-á, indubitavelmente, não só uma trincheira na luta contra o absolutismo, quanto haverá de lançar as bases para se conceber a possibilidade de uma neutralização de conflitos através de uma convivência pacífica na comunidade política moderna. Pois, a partir de Locke, “já podíamos entender o princípio da tolerância como uma extensão de princípios fundamentais do liberalismo tais como o princípio da liberdade de pensamento, da liberdade de associação e da liberdade de expressão,,” (OLIVEIRA, N. 1999,68). Esta, aUás, uma contribuição inquestionável trazida pelo antigo ideal do liberalismo original para a vida política[^]. Por fim, sua proposta de uma sociedade civil autônoma, no interior da qual já seria legitimado o direito de propriedade, paralelamente ao seu projeto de organização do poder político, baseado no sistema representativo moderno com a separação de poderes, haverão de constituir os alicerces sobre os quais será arquitetado o modelo liberal de Estado.

Porque dizemos que a distinção de Locke entre os conceitos de estado de natureza e estado civil é paradigmática? Porque Locke, ao contrário dos demais autores chamados contratualistas como, por exemplo, Hobbes, Rousseau, e Kant, *relativiza* a diferença entre estes dois momentos da constituição da sociedade. Para John Locke os indivíduos, no estado de natureza, viveriam em perfeita liberdade e independência em relação aos outros, assim como numa condição de igualdade, porque dotados das mesmas capacidades:

"E embora a terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada um tem uma propriedade em sua própria pessoa: a esta ninguém tem qualquer direito senão ele mesmo. O trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos, pode dizer-se, são propriamente dele" (SEGUNDO TRATADO,V, 27).

O indivíduo é, deste modo, um portador natural de direitos. Se os direitos são naturais e igualmente partilhados pelos demais membros da humanidade, então o homem é naturalmente um ser social. A providência divina, ao dotá-lo de linguagem e comunicação, o fez para não viver no isolamento que sempre conduz á ignorância e á insegurança. A Razão, da qual o homem foi dotado, permite-lhe calcular com a ajuda dos semelhantes. No entanto, segundo o autor, a individualidade e a sociabilidade não são, absolutamente, determinismos naturais. Porém, trata-se de exigências morais que a liberdade permite realizar. O estado de natureza.

[^] Sobre a diversidade de sentidos assumidos pelo princípio da tolerância na sociedade liberal moderna ver: Leithäuser, T. Por uma microtísica da tolerância. In: Democracia Hoje. *Novos desafios para a teorh democrática contemporânea*. Souza J. (Org.). Brasília. UNB. 2001.-

ao contrário de Hobbes, é um estado social. A moral é, assim, anterior à constituição da sociedade. O estado de natureza é social porque o homem se associa e vive em várias sociedades a partir das necessidades como a sociedade conjugal. Forma pactos particulares bem como convenções, como o comércio e a moeda que surgem já no estado de natureza (cf. SEG. TRATADO, V,45)*. Pergunta-se: por que, então, sair deste estado? Locke responderá: A mesma natureza que dá faculdades e capacidades iguais para os homens viverem tranqüilamente, dá a liberdade de seguir ou não o que a razão sugere. Assim como existem os industriosos e laboriosos também existem os degenerados e corruptos, o que leva à insegurança social e põe em risco a vida e a propriedade das pessoas, provocando geralmente um estado de guerra:

"A Falta de um Juiz comum com autoridade coloca todos os homens em um estado de natureza; a força sem o direito sobre a pessoa de um homem provoca um estado de guerra não só quando não há como quando há um juiz comum" (SEGUNDO TRATADO, III, 19)

Através do pacto que institui a sociedade o homem não renuncia a seus direitos naturais. Ao contrário, o objetivo da instalação da sociedade civil não é outro senão preservar os direitos naturais como a liberdade da pessoa e o direito à propriedade dos bens. Os direitos do indivíduo serão sempre anteriores aos direitos estabelecidos pela situação política cuja função é apenas garanti-los. A propriedade da pessoa e dos bens é, assim, anterior à organização da sociedade. A propriedade não é criada pelo Estado mas, ao contrário, este surge para protegê-la. Como Locke legitima a propriedade?

A propriedade, segundo Locke, é impressa no mundo pelo trabalho. O autor imagina o homem solitário, no estado de natureza, premido pela necessidade fundamental: a fome. Precisa obrigatoriamente satisfazer esta necessidade indo à procura de alimento. Colhe frutos silvestres, ameixas, por exemplo. Ao comê-las, delas se apropria, pois se ele não o fizesse morreria de fome e conservar a vida é um direito. Um direito que o homem exerce independente de qualquer consentimento de seus semelhantes. Ninguém perguntará a outros se pode ou não se alimentar dos frutos da terra porque se assim acontecesse a humanidade não mais existiria. A sua apropriação das ameixas é, portanto, inquestionavelmente legítima. Desta forma, ao colher algum fruto ele torna-se seu proprietário. Estes ao serem colhidos das árvores foram transformados pelo trabalho. Pois, se ele é naturalmente proprietário de seu trabalho, aquilo que então era comum pelo fruto deste trabalho (colheita) torna-se propriedade

⁴ A citação das obras de autores clássicos obedecerá a seguinte ordem: título *in* obra, capítulo e parágrafo, sempre que os textos obedecerem a esta divisão. Quanto aos demais autores, as citações constarão do sobrenome do autor, ano da edição citada e número de páginas.

dele, o que o faz legítimo proprietário. A propriedade emerge, desta maneira, da relação solitária do indivíduo com a natureza. E o indivíduo torna-se, então, a fonte desta propriedade por ser trabalhador e proprietário de si mesmo e, conseqüentemente, de seu trabalho, (cf MANENT, P. 1990, 68)

A partir desta exposição, Locke estabelece o direito de propriedade como algo na sua essência anterior à sociedade. E poderá deduzir que o homem não é, como queria a tradição (Aristóteles), um animal político. Ele é sim um "animal proprietário e trabalhador, proprietário por ser trabalhador e trabalhador por ser proprietário" (MANENT, P. 1990, 68). Locke observará, contudo, que o indivíduo deverá respeitar dois limites à sua apropriação. Pois, segundo ele, a natureza regra a medida da propriedade. Um é o limite de suficiência que consiste em deixar frutos e terra suficientes para que outros possam se apropriar. (Cf SEGUNDO TRATADO, V, 37). O segundo limite, o de utilidade, restringe a propriedade àquilo que é fundamental à subsistência, pois o que não é mais útil representa um desperdício. Até aí Locke estabelece o direito e, ao mesmo tempo, os limites da apropriação. Contudo, a sua elaboração subsequente consistirá na superação destes limites. O direito de propriedade, inicialmente fundado no trabalho individual, assume progressivamente um caráter coletivo à medida em que ele passará a justificá-lo pela sua utilidade econômica, a qual possibilitará defender a acumulação ilimitada. O que permite tal viés argumentativo é a invenção do dinheiro ao longo deste processo de apropriação. Pois, segundo o autor, pelo dinheiro é possível evitar o desperdício, pois aquilo a mais do qual eu me tenha apropriado poderá ser trocado, superando-se, desta forma, o limite de utilidade. Igualmente, à medida em que eu produzo uma quantidade maior de bens do que necessito, para a minha sobrevivência e a de minha família, eu aumento os recursos comuns da humanidade, por exemplo, trabalhando extensões maiores de terra, as quais, caso contrário, ficariam improdutivas. Tal é possível, inclusive, pela utilização do trabalho de outros. Mas como isto é possível? Afmal o trabalhador não é obrigatoriamente proprietário do produto de seu trabalho? Como posso vir a me apropriar dos frutos do trabalho de uma outra pessoa? Pierre Manent assim contextualiza esta problemática da teorização lockeana da propriedade:

"A princípio, trabalho e propriedade estão estreitamente unidos em sua fonte comum, que é o indivíduo: meu trabalho me pertence porque sou proprietário de minha pessoa, e minha propriedade me pertence porque se origina de meu trabalho. Trabalho e propriedade remetem circularmente um ao outro; o centro deste círculo era o indivíduo. Mas Locke deixou bem claro que o trabalho é apenas o começo da propriedade. No final, o trabalho é desvinculado da propriedade. Mais precisamente.

⁵ Emprego aqui esta denominação: "limite de suficiência " e "limite de utilidade ", utilizada por Edgard .I. J. Filho, em *Moral e História em John Locke*. São Paulo. Lovola. 19XÜ.

o direito de propriedade desliga-se do direito do trabalhador aos frutos de seu trabalho" (MANENT. P. 1990 71).

É que para Locke, mediante a evolução do processo de troca, permitida pela invenção da moeda, haverá necessariamente uma separação entre o trabalhador e o produto de seu trabalho. No entanto, o valor dos bens que o trabalhador produz, este continua assegurado. Aliás, segundo ele, o fundamental da propriedade é preservar o valor, impedindo-se assim de seu produto vir a perecer ou ser desperdiçado. Vemos aqui como a elaboração lockeana do direito de propriedade, que parte do indivíduo solitário e necessitado mediante a produtividade do trabalho e da troca, vai deixando de ser individual sem, contudo, deixar de ter a sua fonte e origem na apropriação individual. É importante, todavia, frisar: todo este processo ocorre no estado de natureza, quando a sociedade ainda não havia sido organizada politicamente. Ou seja, o espaço da atividade econômica acontece antes e à margem da instituição da sociedade política. Podemos daí descobrir as pistas que levarão esta formulação a estabelecer qual a função do "político" na teoria de Locke.

A partir da lógica da argumentação lockeana podemos deduzir alguns corolários referentes a três âmbitos essenciais das relações sociais:

a) No campo do *direito*. Aqui a propriedade individual passa a ser a base de tudo o que é justo. Uma vez que ela, na sua origem, não pressupõe qualquer relação entre indivíduos, nenhuma disputa, nenhuma discussão, a justiça não poderá ser objeto de incerteza. "Ela é desde sempre já realizada" (MANENT, P. 1990,75). Basta que as propriedades sejam garantidas. Aliás, para o autor, o sentido da justiça pressupõe a propriedade e, portanto, não tem sentido discutir se o direito de propriedade é justo^{*1}. Este vínculo entre propriedade e justiça, intrínseco à teoria liberal, será posteriormente esclarecido por Hegel na sua análise da lógica interna que rege a sociedade liberal moderna, desenvolvida ao longo da obra *Princípios da Filosofia do direito*, a qual buscará demonstrar que a liberdade só poderá realizar-se se acompanhada de uma correlata *abstração material* do direito. Ou seja, a constituição da sociabilidade moderna, regada pelo direito liberal, não há de necessariamente levar em conta a obrigatória realização de uma justiça material nesta forma de sociedade (cf. Rph, & 63).

b) No âmbito da *Economia*. A formulação Lockeana deixa perceber como a esfera das relações materiais, que viria a constituir-se no campo da Economia política, assume um papel central no contexto das atividades humanas sendo inclusive privilegiada em relação à Política.

^{*} Eslív concepção lockeana da Justiça inspirará autores liberais contemporâneas como Robert Nozick (*Anarquia, Estado e Utopia*) e F. Hayek (*Direito, Estado e Legislação*) na fundamentação de uma idéia de Estado Mínimo.

A propriedade mais fundamental é a da força de trabalho devido à propriedade do corpo: "*o trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos, pode dizer-se, são propriamente dele*" (SEG. TATADO, V, 27). Esta, como sabemos, será a base do modo de produção capitalista - o trabalho "livre" - sem o qual esta forma de reprodução social não conseguiria se sustentar.

c) No âmbito do "político". A partir dos postulados anteriores, de que maneira deverá se constituir a sociedade política? Ou seja, qual o modelo de Estado compatível com uma concepção da sociedade que compreende o campo das atividades econômicas como anteriores e invulneráveis à intervenção da sociedade e alicerçado num princípio inquestionável como o direito da propriedade privada? Se o objetivo da organização política é garantir os direitos naturais originados no estado de natureza, até onde pode ir o poder da sociedade instituída e de que maneira o seu poder deve ser estruturado para não só garantir o reconhecimento dos "direitos naturais", como de evitar pôr em risco a sua vigência? E, poderíamos acrescentar, se, conforme a linha de raciocínio lockeana, os direitos naturais não são materialmente determinados, mas apenas formalmente reconhecidos, até onde poderá ir a ação do Estado com referência à esfera material da sociedade? Este é, finalmente, um aspecto decisivo da elaboração de Locke que merece especial atenção. Sigamos a sua argumentação.

Para Locke, o indivíduo é livre. Ele garante a sua existência à medida em que se apropria dos bens necessários a sua sobrevivência, pelo seu trabalho. O Homem é um ser social por necessidade natural (cf SEGUNDO TRATADO, VII, 77). Esta sociabilidade é uma característica do estado de natureza. A complexidade da vida econômica já se inscreve neste contexto. A Justiça também é anterior à organização política e não é resultado de discussão ou disputa. Estes pressupostos não podem ser desconsiderados na organização política da sociedade. Duas deduções daí podemos inferir. Primeiro: a política é uma instituição complementar às trocas que se realizam livremente no mercado e que se regem por si próprias. Isto é, o mercado apresenta-se como um pressuposto do próprio Estado. Segundo e, conseqüentemente, o Estado não poderá conter um poder absoluto. A fonte de seu poder deverá estar nos indivíduos que, através de seus representantes, pessoas de sua confiança, deverão exercer o poder. A correspondência ou não a esta confiança (*trust*) será o critério para o julgamento das ações daqueles aos quais foi delegado a função de legislar. Como se estabelece o vínculo entre os poderes do indivíduo no estado de natureza, mediante os quais ele procura defender a vida e a propriedade dos bens, e o poder a ser instituído pela sociedade?

Para se constituir a sociedade o indivíduo transfere seus dois poderes naturais: aquele de julgar os desrespeitos à lei natural, este ele abandona apenas parcialmente na medida em que escolhe os representantes; o segundo, o poder de executar pelas próprias mãos as ações para punir os transgressores da lei natural, é abandonado inteiramente ao poder executivo da sociedade. Locke observa, entretanto, que como nenhum homem haveria de trocar uma situação anterior por uma pior, o poder da sociedade jamais poderá ir além do interesse comum: "...mas fica na obrigação de assegurar a propriedade de cada um, provendo contra os inconvenientes acima assinalados que tornam o estado de natureza tão inseguro e arriscado" (SEG. TRATADO, IX, 131). Pois, ao contrário do entendimento de Hobbes, estado de natureza e estado de guerra são diferentes. Para Locke, é apenas para neutralizar os inconvenientes do estado de natureza, onde inexistia um juiz comum, tornando-se insegura a liberdade natural e o desenvolvimento da propriedade, que se faz necessária a instalação da sociedade política. Conseqüentemente, há a necessidade do poder político estar submetido a leis. Por que subordinado a leis e que leis?

Se a Sociedade Política é um prolongamento do estado de natureza, as leis civis devem garantir a vigência das leis naturais, ou seja, dos direitos naturais e, para tanto, a lei civil deverá estar submetida às leis naturais. A soberania do Estado fica, desta forma, condicionada pela "Lei natural". A lei civil deve garantir, por conseguinte, a liberdade individual e a propriedade dos bens sobre as quais o poder da sociedade não poderá intervir. Trata-se, portanto, de uma relativização da idéia de "Soberania". A máxima hobbesiana "*Autoritas, non veritas, facit legem*" é substituída pela máxima de Locke: "*The Law Gives Authority*". São conceitos de lei que se chocam, pois, enquanto para a tradição da soberania absoluta, à qual se ligava Hobbes e igualmente se ligarão Rousseau e Carl Schmitt, o conteúdo da lei é a "vontade" (*vohmtas*), para Locke, seguidor fiel da tradição jusnaturalista, seu conteúdo será a "razão" (*ratióf*).

Em suma, o conceito hobbesiano de lei liga-se a uma necessidade urgente, reclamada por sua época: de localizar em um ponto determinado a *autoridade*. O capítulo XXVI do *Leviatã* é esclarecedor em relação a isto. Ali o autor define a lei civil da seguinte maneira: "A lei civil é, para todo o súdito, constituída por aquelas regras que o Estado lhe impõe, oralmente ou por escrito, ou por outro sinal suficiente de sua *vontade*, para usar como critério de distinção entre o bem e o mal; isto é, de que é contrário ou não é contrário à regra" (LEVIATÃ, XXVI) (grifo LVV). Após afirmar que em todos os Estados o legislador é

⁷ No *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hohhes*, Carl Schmitt observa que esta fórmula do *Leviathan* significa "algo totalmente diverso que um slogan irracionalista ou uma espécie de credo quia absurdum" (SCHMITT, C. 19X2. 6X).

unicamente o soberano, porque é aquele quem faz as leis, conclui que: “O soberano de um Estado, quer seja uma assembleia ou um homem, não se encontra sujeito às leis civis”. E mais adiante reforça o seu ponto de vista ao observar que “as leis, escritas ou não, recebem toda a sua força e autoridade, da vontade do Estado...” (LEVIATÃ, XXVT). Portanto, Hobbes quer acentuar o peso da autoridade, como traço fundamental da Lei, sem condicioná-la a nenhuma normatividade ou a algum pretensível caráter lógico-racional de lei, como condição de sua validade. Em outros termos, dizer que o conteúdo da lei para Hobbes encontra-se na *voluntas*, significa ainda que o sentido da norma não deveria estar incondicionalmente preso à racionalidade lógico-formal, mas que ela não pode estar divorciada das condições empíricas de sua edição e aplicação (cf KERVÉGAN, J. 1992,54).

Já em Locke, a ideia de lei assume um conteúdo diverso. Pois na sua concepção o preceito jurídico deve assumir qualidades que evitem a arbitrariedade, o que é coerente com a luta contra o absolutismo, na qual ele encontrava-se empenhado. Neste caso, o caráter racional e geral da lei é que garante sua validade. E, então, ao contrário de Hobbes, é a lei quem dá ou constitui a autoridade. O que significa que a autoridade deve estar subordinada ao reino da lei, elemento este que há de se constituir na pedra angular do Estado de Direito. Carl Schmitt, a partir destas duas significações da noção de lei, haverá de estabelecer uma distinção entre um conceito *político* de lei e conceito *normativo* de Lei. O primeiro busca caracterizar o *momento político* do direito e da lei, em oposição ao conceito normativista de lei, compreendida como norma dotada de qualidades determinadas enquanto regra jurídica racional de caráter geral (Cf SCHMITT, C. 1992b, 152,155).

Desta forma, o sentido de lei assumido pela perspectiva de Locke, será resgatado pela tradição liberal, haja vista que o mesmo fornece um freio a qualquer tentativa de invasão na liberdade individual e na propriedade pelo legislador. As consequências desta interpretação da lei e da dimensão do poder do Estado, mediante a relativização do conceito de soberania, marcarão a concepção liberal da Política e do Estado. Pois o sentido da ação política altera-se. "O poder não é mais o núcleo político do social. Trata-se, simplesmente, de uma instância que exerce uma função social determinada" (LEBRUN, G. 1992, 62). A reinterpretação do sentido do “político” em Locke abre, assim, uma perspectiva de fundamentação para a concepção liberal de Estado que terá, em seguida, em Montesquieu, a sua formulação a nível constitucional mediante a teoria do equilíbrio dos poderes.

2 MONTESQUIEU E A TEORIA DO EQUILÍBRIO DOS PODERES

A partir da chamada "Revolução Gloriosa" de 1689, na Inglaterra, inaugura-se uma nova experiência constitucional que exercerá uma influência decisiva sobre a reflexão política daquele período. Nela, o ideal anti-absolutista de Locke, que foi um de seus teóricos, realiza-se com a instituição do sistema representativo. Porém, simultaneamente, inicia-se uma nova teorização referente à dimensão e ao espaço da ação política. Como ocorreu este processo?

Hobbes, na sua época, procurou uma solução para a Inglaterra conflituosa de então. O poder absoluto representava, para ele, a forma ideal para garantir um funcionamento tranquilo da sociedade. O Poder deveria estar concentrado nas mãos de um monarca ou de uma assembléia. Locke, que concordava com a necessidade de um poder forte, era, contudo, temerário em relação ao poder na forma como Hobbes havia formulado. Ele transfere a soberania para o povo que, mediante a escolha de representantes, formaria um poder legislativo que teria a função de estabelecer as leis. Era um período em que a burguesia já se sentia fortalecida. Entretanto, a revolução de 1689, a partir da qual se estabeleceu um equilíbrio entre a autoridade real reformada e as câmaras do parlamento, muda e altera o funcionamento da estrutura do poder.

Montesquieu viveu sob o absolutismo francês, assim como conheceu a experiência da nova estrutura constitucional da Inglaterra, onde chegou a residir. Ele percebia que se por um lado o absolutismo francês era uma forma política conservadora, entretanto, possibilitava uma razoável liberdade política. A nova realidade política inglesa acrescentava novos ingredientes à problemática do poder. A reflexão sobre estas experiências levou o autor necessariamente a uma reconsideração da formulação lockeana. O seu objetivo era o mesmo que o de Locke: um modelo político capaz de permitir pleno funcionamento das liberdades modernas. A sua compreensão, contudo, desta problemática, era distinta, porque o seu método de estudar a realidade política foi diferente. Ele não estava interessado na origem ou legitimidade do poder político mas no seu funcionamento. Montesquieu procurou, através do estudo das diversas formas de governo de sua época descobrir as leis que regiam o seu desenvolvimento. Em *O espírito das Leis*, o autor analisará as formas políticas que ele conheceu na relação com as leis que exigem cada forma específica de governo, conforme a lógica do princípio que as organiza.

Para ele as leis "na mais ampla acepção, são relações necessárias que derivam da natureza das coisas" (E, DAS LEIS, I, 1). Existem as leis naturais e as positivas. As primeiras.

para conhecê-las, é preciso considerar os homens antes do estabelecimento das sociedades. As leis, positivas, ao contrário, surgem com a sociedade. Para Montesquieu, a lei em geral é a razão humana, pois ela governa todos os povos da terra. Contudo, elas devem ser apropriadas para o povo, para o qual são feitas. O autor classifica as formas de governo em Monarquia, República e Despotismo. Na República o autor ainda distingue a Democracia e a Aristocracia. Ou seja, cada forma destas constitui-se em princípio de organização de um povo ou nação. Considera, assim, que as leis, bem como a forma de governo, devem respeitar as peculiaridades de um povo. No capítulo 2 do Livro V, ele analisa como as leis se relacionam com o princípio de governo republicano na Democracia: "As riquezas dão um poder que o cidadão não pode usar para si; porque ele não seria igual. Elas proporcionam delícias que ele não pode tampouco gozar, por chocarem a igualdade, da mesma maneira" (E. DAS LEIS, V, 2, 2). E, mais adiante, acrescenta: "não basta numa Democracia serem iguais os quinhões de terra, é preciso que sejam pequenos, como entre os romanos" (E. DAS LEIS V, 2, 5), e conclui afirmando que "a igualdade é a alma do Estado na Democracia". Montesquieu acredita que o *espírito do comércio* traz o espírito da frugalidade e muitas outras virtudes benéficas à sociedade. O excesso de riquezas, entretanto, destrói o *espírito de comércio*. O resultado é então a desordem provocada pelas desigualdades. Ele reivindica que as leis "por suas disposições, dividindo as fortunas à medida que o comércio cresce, proporcionem a cada cidadão pobre a folga bastante a que possa trabalhar como os outros e reduza cada cidadão rico a uma condição média..." (E. DAS LEIS, V, 2, 5). O autor, ao analisar as diversas formas de governo, como podemos observar, considera os diversos âmbitos da vida social, não descuidando das Leis referentes à vida material das comunidades políticas conforme o princípio segundo o qual estão organizadas. Entretanto, a sua teoria política, que como a de Locke, advoga o sistema representativo e a separação de poderes, chegará à conclusão que será possível atingir-se uma forma plausível de funcionamento do poder político sem utilizar-se o recurso da Soberania. Como o projeto de Montesquieu opera tal mudança na concepção tradicional do poder ou, em outros termos, de que maneira sua teoria haverá de *abstrair* ou de excluir este instrumento chave, até então, na estruturação do poder político?

Para Locke teria que haver um poder forte, capaz de garantir as decisões do governo. No entanto, deveriam existir salvaguardas que seriam: a instituição do sistema representativo que teria a confiança (*trust*) do povo; a separação dos poderes e o direito de resistência, que poderiam desembocar na insurreição. Ou seja, Locke ainda trabalha com a idéia de Soberania que ele localiza no povo, apesar de que este só viria a exercê-la, de fato, na revolta popular.

Montesquieu considerava este recurso perigoso. Para ele seria possível prescindir desta idéia de Soberania pois, de acordo com a teoria de Locke, poder-se-ia desembocar na anarquia.

Um dos resultados da Revolução de 1689 foi o estabelecimento de um compromisso entre a Monarquia e o Parlamento através de um equilíbrio entre estes poderes. Montesquieu via, nesta experiência, a possibilidade de, mediante um mecanismo em que um poder detém o outro poder, chegar-se a uma situação onde este jogo de poderes poderia resultar num perfeito equilíbrio atingindo-se um mecanismo de funcionamento constitucional que permitiria aos cidadãos dedicarem-se tranqüilamente às suas atividades particulares, sem que a segurança e a paz pudessem correr algum risco.

Hobbes havia insistido no poder absoluto do Estado porque o desejo do poder era inato ao Homem, e só um poder absoluto poderia garantir a paz. Locke, apesar de haver temperado a receita hobbesiana, ainda insistia na necessidade de uma hierarquia de poderes onde o legislativo, de origem representativa, fosse o poder supremo. Montesquieu parte de uma outra concepção antropológica do Homem. O desejo do poder, para ele, não é inato ao homem mas só nasce com a instituição do poder político (cf MANENT, P. 1990, 86). Ora, desta forma, ao estabelecer-se um mecanismo tal em que um poder se opõe ao outro poder, seria possível neutralizar-se a possibilidade do abuso do poder. Portanto, mediante um mecanismo de distribuição de poderes poder-se-ia alcançar um mútuo equilíbrio de poderes, pois as decisões sempre seriam tomadas quando os poderes em jogo chegassem a um acordo. O compromisso recíproco entre os componentes do sistema de deliberação seria, ele próprio, o soberano da decisão, porque ela passa a ser o que é desejado pelos poderes nela envolvidos.

A estrutura de um tal poder político que age em equilíbrio, resulta das funções específicas de cada um de seus componentes. Conforme o sistema representativo, a função do povo é escolher os seus representantes, do que, segundo Montesquieu, o povo é inteiramente capaz, não tendo, contudo, capacidade de deliberar a contento (E, DAS LEIS, XI, 6). Ao Parlamento, representante do povo, caberá, portanto, a função de *estatuir*. O poder executivo, ao contrário, é melhor exercido pelo Monarca por ser um só. A ele cabe ainda o poder de *impedir*. Pois, segundo o autor, o maior perigo de abuso do poder pode vir do legislativo, diferentemente do que pensava Locke. A pessoa do Monarca, como representante da nação, deve ser sagrada. O Legislativo só deve julgar como as leis são executadas. O Monarca não tem, contudo, o poder de *estatuir*. As disposições constitucionais tem por objetivo tornar os

dois poderes iguais em força e em capacidade (cf MANENT, P. 1990, 89)^ A idéia de soberania, enquanto decisão em última instância, perde seu sentido no contexto desta formulação. E estão, desta forma, estabelecidas as bases do modelo da Monarquia constitucional, que constituir-se-á no padrão de Constituição da maior parte das nações européias do século XIX. O famoso Capítulo 6 do Livro XI de *O Espírito das Leis*, inspirada na organização constitucional da Inglaterra, é o local onde Montesquieu aborda a questão da separação e do equilíbrio dos poderes e que tornar-se-á referencial obrigatório para o estudo da realidade constitucional moderna e contemporânea. As vantagens deste sistema, segundo o autor, refletem-se na estabilidade política, que permite o pleno desenvolvimento das atividades particulares dos cidadãos. Se em Locke a Soberania está no Povo, que constitui o legislador, trata-se, contudo, de um poder que só se manifesta quando se dissolve o governo. Enquanto existe o governo, o poder supremo é o legislativo. O mútuo controle de poderes não se encontra na perspectiva lockeana. Montesquieu, como podemos perceber, foi mais longe com a sua teoria do mútuo controle dos poderes, o que, concretamente, permitiu o esvaziamento do conceito de soberania tornando-a, desta maneira, inclusive supérflua.

Um poder concebido nestes moldes torna-se perfeitamente adequado e capaz de administrar as contradições da sociedade burguesa sem o perigo de implodi-la. Esta concepção parte do pressuposto de que as decisões do poder político, desta forma estabelecido, são sempre o resultado de um debate criterioso que permanentemente levaria em conta os interesses do conjunto da nação. Negligencia-se, assim, as contradições entre os interesses conflituosos das diversas camadas sociais. E mais, parte-se do princípio de que o parlamento toma as suas decisões a partir da discussão racional e que, portanto, a decisão não seria fruto da mera negociação entre os interesse parciais da sociedade. A teoria do mútuo equilíbrio entre os poderes, ao conceber o *compromisso* entre os componentes do sistema de deliberação, o verdadeiro soberano da decisão, abrirá caminho para a consolidação da idéia liberal que altera o sentido do “político” enquanto espaço autônomo de decisão da comunidade, e torna o poder político mero legitimador dos interesses que são negociados nas instâncias do poder. Podemos encontrar também na formulação de Montesquieu uma fonte de inspiração para a concepção contemporânea que considera a lei, não como produto da decisão de uma vontade coletiva, mas como o mero resultado de uma estrita observância às regras de procedimento estabelecidas pelo poder legislativo. Tais pressupostos adequam-se, assim, a

^ Sob este ponto de vista, como poderemos constatar adiante, a "reserva" de Friedrich Hayek em relação ao poder Legislativo aproxima-se mais da posição de Montesquieu do que de Locke. Pois, o modelo de Montesquieu, sobre este aspecto, adequa-se melhor ao pressuposto da garantia do "mercado", como imune a interferências do poder político, (ver capítulo III.2).

uma visão do poder político que concebe o Estado como simples garantidor da forma de reprodução social dominante.

Esta arquitetura constitucional tão sabiamente construída por Montesquieu, como uma resposta à problemática político-constitucional de sua época, a qual visava sem dúvida um aperfeiçoamento do Estado enquanto forma moderna de Unidade política que evitasse o abuso do poder, haverá, contudo, de fornecer as bases teóricas perseguidas pelo liberalismo do século XIX, na procura de um modelo de Estado que permitisse o pleno funcionamento e desenvolvimento da economia, sem incidentes de percurso. E, por fim, conseqüentemente, garantir a vigência das liberdades individuais burguesas, as quais hão de se institucionalizar através do moderno Estado Liberal de Direito.

3 KANT E A FUNDAMENTAÇÃO DO ESTADO JURÍDICO

Com Kant, volta a questão da legitimidade política. Em relação às teorias anteriores, a fundamentação de Kant do Estado assume dois aspectos distintos. Por um lado, toda sua teoria política está rigorosamente integrada em seu sistema filosófico constituindo-se, inclusive, numa conseqüência lógica de sua ética caracterizada por um formalismo radical. De outro lado, a Legitimação que sua formulação visa desenvolver leva em consideração um aspecto negligenciado na teoria de Locke: *a história*. De fato, toda a argumentação de Kant implica este pressuposto - existe uma história dentro da qual o homem age. Uma história que revela o homem como ser "contraditório". Uma tal visão antropológica do homem, que pressupõe o seu caráter histórico, conduz, obrigatoriamente, ao rompimento com a idéia de uma natureza humana fixa para, ao contrário, passar a compreender que a natureza do homem é ser *Uherdade*. Conseqüentemente, o exercício desta liberdade requer, necessariamente, *autonomia*. Esta é uma concepção do homem que Kant resgata de Rousseau. Desta concepção derivam dois corolários lógicos. Se o indivíduo é livre, é possível construir uma sociedade baseada na liberdade individual. Este tornou-se o fundamento do liberalismo, que Kant soube coerentemente desenvolver. Contudo, se o homem não está preso à natureza, ele pode transformar radicalmente a sua realidade, o que abre caminho para a possibilidade da revolução. Esta insere-se na perspectiva de Rousseau, porém está definitivamente afastada do horizonte kantiano.

A teoria política de Kant supõe uma Filosofia da História. Em *Idéia de uma história univ. sal de, um ponto de vista cosmopolita* iremos encontrar o ponto de partida da elaboração

da concepção kantiana da política. Aqui, fica também nítida a subordinação da ação política à concepção de Moral do autor. Para Kant, o antagonismo é o motor da História. Ele é o meio pelo qual a natureza se serve para desenvolver todas as suas disposições e que se tornará, ao fim, "a causa de uma ordem regulada por leis desta sociedade. Eu entendo aqui por antagonismo a *insaciável sociabilidade* dos homens, ou seja, a tendência dos mesmos a entrar em sociedade que está ligada a uma oposição geral que ameaça constantemente a dissolver esta sociedade" (KANT, I. 1986,13), Kant considera tão vital tal antagonismo, como motor do desenvolvimento social e de um conseqüente aperfeiçoamento moral da espécie que, mais adiante, assim se expressa: "Agradecemos, pois, à natureza pela intratabilidade, pela vaidade que produz a inveja competitiva, pelo sempre insatisfeito desejo de ter e também de dominar" (KANT, I, 1986, 14).

A instituição civil é, para Kant, uma conquista da moralidade, pois a união civil, que supera aquela situação de uma liberdade selvagem em que os homens não podem viver juntos, só é possível sob a coerção. Segundo ele, os homens concordam que tem que haver uma ordem legal a que todos obedeçam, porém cada um procura burlá-la. Por isso, a necessidade de um poder forte. E acrescenta que o homem é um animal que tem necessidade de um *senhor* (KANT, I. 1986,15). Ele precisa de um senhor que domine a sua vontade particular e obrigue a obedecer a "vontade universalmente válida". A liberdade constitui-se, assim, mediante uma imposição exterior. Para Kant, a tarefa de encontrar um chefe é a mais difícil de todas, sendo que uma solução perfeita não é possível. Uma perfeita constituição é algo que só depois de muito tempo o homem poderá encontrar. Uma vez, contudo, estabelecida uma constituição ela deve ser respeitada, pois ela é sagrada. Kant não aceita de forma alguma a resistência, a desobediência, ou pior, a tentativa de qualquer mudança brusca, mediante iniciativa popular, porque tais iniciativas poderiam pôr em risco a união civil que é uma conquista da moralidade e o que representaria um retrocesso, (cf. KANT, I. 1986, 43). Na *Doutrina do direito*, Kant deixará claro que não há, de modo algum, o direito de resistência: "E mesmo quando possa adoecer (a Constituição) de grandes vícios, de grandes imperfeições e necessitar, com o tempo, de importantes melhoras, não é absolutamente permitido, e ainda é punível, o resistir,..." (KANT, I. 1993, 214)

Se a natureza tem um plano para a espécie humana, um aperfeiçoamento moral se subordina a este objetivo. Pois, "No homem, (única criatura racional sobre a terra) aquelas disposições naturais que estão voltadas para o uso de sua razão devem desenvolver-se completamente apenas na espécie e não no indivíduo" (KANT, I. 1986, 11), Para Kant, a

liberdade civil, atualmente, não poderia ser desrespeitada porque todos os ofícios, todas as artes e o comércio seriam prejudicados. Como os Estados vivem, entre si, uma relação competitiva, devendo garantir uma economia forte, tal situação favorece o estímulo, a manutenção e até a ampliação da liberdade. Caso a liberdade civil fosse desrespeitada, "principalmente a liberdade de comércio", ocorreria obrigatoriamente uma "diminuição das forças do Estado nas relações externas" (KANT, I. 1986, 21). E, quanto a este aspecto, conclui: "e, assim surge aos poucos, em meio a ilusões e quimeras inadvertidas, o iluminismo (aufklärung) como um grande bem que o gênero humano deve tirar mesmo dos propósitos egoístas de seus chefes, ainda quando só tenham em mente suas próprias vantagens".(KANT, I. 1986, 21). As reformas, assim sendo, tornam-se exigências do próprio devir histórico. Kant não visualiza possíveis contradições resultantes do desenvolvimento da base material da sociedade, que nesta época, no seu florescimento, passa a representar a possibilidade de avanço para a humanidade, produto da ampliação das liberdades civis, as quais têm na liberdade econômica sua mola propulsora.

Como Kant articula moral e política? O Estado começa pela força. A necessidade do desenvolvimento econômico força a ampliação das liberdades civis. O avanço da liberdade conduz ao aperfeiçoamento institucional até atingirmos a Constituição republicana, a qual não pode ser senão baseada no sistema representativo, (cf KANT, I. 1993,189). Conseqüentemente, alcançamos um aperfeiçoamento moral. Kant, ao articular a Política e a Moral, há de estabelecer os princípios sob os quais o campo da Política, ou especificamente do Estado, terá de se organizar. O acesso aos textos de Kant poderá nos revelar o sentido de seu projeto. Em *Teoria e Prática*, o autor inicialmente define a moral como ciência que nos ensina não como temos quer ser felizes, "mas como devemos ser dignos da felicidade" (KANT, I. 1986, 10). Num conflito entre os meus fins morais e o dever devo preferir este último por ser o único bem em si. Ou seja, tenho que, antes de tudo, obedecer a "lei do dever". Assim sendo, a minha vontade deverá ter como motivo "não certos objetos empíricos propostos como fins e relativo ao *sentimento físico*, senão, só a própria "lei" incondicionada, qual seja "a lei" do dever " (KANT, I. 1986,17). Kant chama a disposição da vontade de encontrar-se sob esta dita "lei", como obrigação incondicionada, ou seja, abstraída das condições que concorrem na sua aprovação, de *sentimento Moral*.

A partir destes pressupostos Kant estabelecerá as bases do direito externo que, segundo ele, procede inteiramente da liberdade das relações externas - não morais. O Direito, para o autor, será conceituado como a limitação da liberdade de cada um de acordo com a liberdade

de todos os membros da comunidade, “na medida em que tal concordância torna-se viável segundo uma lei universal”. Conseqüentemente definirá o Direito Político como “o conjunto de leis externas que tornam tal concordância sem exceção” (KANT, I. 1986,26/. O *estado civil* será assim considerado, simplesmente, como *Estado jurídico*. Ou seja, o estado civil, na lógica da formulação kantiana, reduz-se a um mero estado jurídico que se preocupará tão somente com regular o relacionamento entre os membros dentro do Estado tornando possível a relação do princípio da liberdade a qual, nestas circunstâncias, ele chamará de *liberdade externa*. Será unicamente esta a base da organização do Estado civil que, na sua substância é, simplesmente, um *Estado jurídico*. As condições outras, que não as jurídicas, estão rigorosamente excluídas desta formulação. Assim, a questão da homogeneidade cultural e econômica, por exemplo, não constitui-se objetivo nem função do Estado. Tal noção, desta natureza do Estado, fica mais clara quando o autor estabelece os “princípios *a priori*” sobre os quais se funda o estado civil.

“Portanto, o estado civil, considerado simplesmente como estado jurídico, se funda nos seguintes princípios *a priori*: 1. A liberdade de cada membro da sociedade, enquanto homem. 2. A igualdade deste com qualquer outro enquanto súdito. 3. A independência de cada membro de uma comunidade, enquanto cidadão ”. (KANT, I. 1986, 27).

O caráter formal e abstrato que Kant atribui ao Estado torna-se suficientemente esclarecedor quando ele acrescenta, imediatamente, que tais princípios “não são leis que dita o Estado, senão as únicas leis com base as quais é possível o estabelecimento de um Estado em conformidade com os princípios racionais puros do direito humano externo em geral” (KANT, I. 1986,27). A coerência lógica da formulação kantiana preserva-se irrepreensivelmente, porém, ao custo de uma redução total do Estado a um mero formalismo jurídico que *abstrai-se* de todas as demais dimensões que constituem a vida e a existência de uma sociedade política. Ao discorrer sobre o princípio da igualdade, Kant estabelece, com uma clareza meridiana, o conceito de igualdade que seu modelo de Estado compreende:

“Esta igualdade geral dos homens dentro de um Estado, enquanto súditos da mesma, resulta, contudo, perfeitamente compatível com a máxima desigualdade, quantitativa ou de grau, em suas possessões, quer se trate de uma superioridade corporal ou espiritual sobre os outros, ou de riquezas externas ou de direitos em geral (dos que pode haver muitos) com respeito a outros...”(KANT, I. 1986,29).

Podemos observar, aqui, como o conceito kantiano de igualdade, reduzido á mera igualdade formal, permitirá fundamentar o ideal liberal que posteriormente institucionalizar-

⁹ • Esta posição de Kant sobre o Direito político é estabelecida em oposição a Hobbes, no capítulo II de *Teoria e Prática*. “Da relação entre Teoria e Prática no Direito Político”, e que é acompanhado do subtítulo “contra Hobbes”.

se-á no Estado Liberal de Direito. A argumentação que segue ao texto anteriormente citado, garante o limite formal de seu modelo de Estado que negligenciará, necessariamente, o conteúdo material das questões sobre as quais incide o direito. “Mas segundo o direito (que como expressão da vontade geral só pode ser único, e que concerne à forma do jurídico, não à matéria ou ao objeto sobre o qual eu tenho um direito) todos, enquanto súditos, são iguais entre si,” (KANT, I. 1986, 29).

O Direito público que rege, para Kant, a medida das relações dos membros da comunidade política é, para ele, *“meramente o estado de uma efetiva legislação”*... (KANT, I. 1986, 30) (grifo LVV). Kant visa estabelecer o direito público em oposição ao direito estamental rejeitando, por conseguinte, radicalmente qualquer direito *inato*. A sua formulação adequa-se ao ideal de liberdade burguesa que proclama a igualdade jurídica. Desta forma, recusa, por exemplo, no caso das heranças, a possibilidade de alguém legar a seus descendentes o privilégio da *posição* que ele tem na comunidade:

■ **“Pode-se transmitir por herança tudo o mais que é coisa, o que como propriedade pode ele adquirir ou alienar, produzindo assim na série de descendentes uma considerável desigualdade de situação econômica entre os membros da comunidade (entre o assalariado e o inquilinato, o proprietário e os peões agrícolas, etc.); porém não pode impedir que estes, se seu talento, sua aplicação e sua sorte o façam possível, estejam facultados para elevar-se até a iguais posições”** (KANT, I. . 1986, 31).

Ao recusar o direito estamental, Kant passa a fundamentar o direito liberal que estabelece a igualdade jurídica, mas que, entretanto, negligencia as condições materiais de seus membros, como se estas não interferissem na possibilidade de realização efetiva da almejada igualdade jurídica. E mais, a forma de reprodução social baseada na liberdade de iniciativa é considerada apenas sob o aspecto de suas virtudes enquanto potencial de realização de uma igualdade social bastando, para tanto, que o Estado garanta, unicamente, a igualdade jurídica.

O conceito de independência, utilizado por Kant, como o 3º princípio *a priori*, a partir do qual se constitui o estado civil, leva à sua surpreendente distinção entre cidadão ativo e cidadão passivo. Este princípio determina que somente é cidadão (*citoyen*), ou seja, tem direito a voto aquele que seja seu próprio senhor e que, por conseguinte, “tenha alguma propriedade” (KANT, I. 1986, 34) Na nota explicativa sobre esta proposição Kant esclarece que “ o jornaleiro, inclusive o cabelereiro, são meros *operarii*, não *artífices*, e não sendo membros do Estado, pelo que tão pouco estão qualificados para serem cidadãos” (KANT, I. 1986, 34). Portanto, o operariado, aquele que vende a sua força de trabalho e que se

constituirá na mais numerosa classe da sociedade burguesa que se instala, está excluído da cidadania, e constitui-se no que ele chama cidadão passivo.

Assim sendo, a partir dos princípios “a *priori* do estado civil (estado jurídico) é possível deduzirmos que o formalismo kantiano da Moral conduz necessariamente ao formalismo jurídico, ou da lei, que *abstrai* das condições materiais dos membros da comunidade política, o que permite a automática reprodução e perpetuação do *status quo* econômico e político. A façanha da teoria política de Kant permitirá estabelecer as bases definitivas para uma fundamentação do Estado Liberal de Direito. Kant opera uma redução dos conceitos básicos da Filosofia política do século XVIII como contrato social, soberania, vontade geral e cidadania. A sua reinterpretação destas noções consiste em transformá-las em idéias - idéias da razão¹⁰. Tais conceitos, que foram utilizados por autores como Hobbes, Locke, Montesquieu e Rousseau, compõem a estrutura argumentativa kantiana purificados, contudo, de qualquer conteúdo empírico. A alteração que Kant opera nestes conceitos revela-se mais evidente quando os comparamos com o sentido por eles assumidos na teoria de Rousseau. O Confronto com Rousseau, com referência a estas noções, é oportuno devido às obras deste autor ter sido estudadas por Kant, as quais chegaram a constituir-se, inclusive, em fontes de inspiração da sua *Crítica da Razão Prática*, com é o caso do *Emílio*¹¹. Como é de conhecimento público, Kant atribui um papel importante na revolução moral do século XVIII a Rousseau intitulando-o de *o Newton da Moral*, no sentido de que Rousseau teria organizado o mundo moral assim como Newton havia organizado o mundo físico. Na política, entretanto, Kant tomou um caminho diferente de Rousseau, apesar de tê-lo como fonte inspiradora de sua ética. Com referência à idéia kantiana do contrato social, o autor, em *Teoria e Prática*, refere-se ao contrato social como:

“... uma mera idéia da razão que tem, contudo, uma indubitável realidade (prática), a saber, a obrigar a todo o legislador a que dite suas leis como se essas pudessem haver sido emanadas da vontade unida de todo o povo. e a que considera cada súdito, na medida em que este queira ser cidadão, como se houvesse expressado seu acordo com uma tal vontade. Pois, aí se encontra a pedra de toque da legitimidade de toda lei pública” (KANT, I. 1986,37).

Na Doutrina do Direito Kant afirma que “a origem do poder supremo é, para o povo, inescrutável” (KANT, I. 1993,159), sendo que o súdito, a ele submetido não deve raciocinar sobre sua origem. O povo, aliás, sequer tem o direito de fazê-lo, “pois trata-se de um crime o

¹⁰ Sobre esta questão ver “Algumas questões sobre a filosofia da história em Kant Terra.R. R., in *Idéias*. 1986,64.

¹¹ Sobre a relação Kant-Rousseau, ver Carracedo J. R.; El influjo de Rousseau en la filosofía práctica de Kant, in Guisán, Esperanza. *Explendor y miseria de la ética kantiana* o ijuai, além de analisar esta relação, apresenta uma vasta literatura sobre o assunto.

empreendimento de tal investigação que poderá levar a alterar pela força a Constituição existente” (KANT, I. 1993, 165). A obra de Rousseau, o *Discurso das Desigualdades*, entretanto, tem como objetivo investigar a origem deste contrato “iníquo”, bem como desmascará-lo como a origem de todo o poder não legítimo (Discurso das DESIGUALDADES, 1). A concepção kantiana do contrato conduz igualmente a uma alteração no sentido de Soberania da tradição, que foi assumido por Rousseau (C. SOCIAL 111,15). Pois, enquanto para Rousseau o povo é a fonte de toda a soberania, Kant separa soberania e povo: “Por conseguinte, a alteração de uma Constituição pública (viciosa), que algumas vezes poderia ser necessária, só pode ocorrer através do próprio soberano, por meio de uma reforma e não por meio do povo; não deve ser, pois, pela revolução” (KANT, I. 1993,162).

Segundo J. Carracedo, em relação ao conceito de vontade geral, Kant produz um nítido reducionismo *ahstracioiústa*. Enquanto para Rousseau ela é manifestada na deliberação pública, Kant reelabora este conceito como a Vontade Geral universal *a priori*, “um princípio supra empírico que assume um significado meramente formal” (CARRACEDO, J. 1988, 63). Por fim, a separação entre cidadão ativo e cidadão passivo, estabelecida por Kant, recsalta a oposição entre concepções da natureza do Estado e da Política entre este autor e Rousseau. Porque, enquanto o Estado rousseauiano exige a homogeneidade também a nível econômico, a formulação kantiana a ignora e concede a cidadania apenas àquele que não venha a vender a sua força de trabalho. É ainda oportuno ressaltar que também a questão da separação de poderes, claramente assumida por Kant, e rigorosamente rejeitada por Rousseau, que a considera obstáculo à realização da vontade geral, decorre desta radical divergência entre a concepção de Estado e Política nestes autores.

A referência de Kant à questão da separação dos poderes encontra-se no primeiro artigo de *À Paz perpétua* onde ele assinala que o traço característico do “republicanismo é o princípio da separação do poder executivo (governo) do legislativo” (KANT, I. 1990,36) e descartando, a seguir, qualquer possibilidade de manifestação da vontade coletiva através da vontade pessoal de um governante. O autor faz aqui questão de reafirmar a oposição entre Democracia e República (KANT, I. 1990,35-36). Trata-se de uma posição diversa daquela que posteriormente, a partir dos meados do século XIX, será assumida pelo liberalismo mediante reinterpretação do conceito de Democracia, o que permitirá a formulação da idéia de “democracia liberal”.

O empreendimento kantiano da construção da comunidade política, de caráter meramente legal ou jurídico, haveria de desembocar obrigatoriamente num modelo de Estado onde a garantia do seu perfeito funcionamento jurídico viria a ocorrer mediante a exclusão dos interesses e objetivos materiais de seus membros das preocupações do Estado. A partir deste pressuposto, a elaboração kantiana do Estado e da Política, presa ao formalismo (originado de sua concepção da Moral) indicará posteriormente ao movimento liberal o caminho a ser percorrido até a sua institucionalização e que se constituirá na possibilidade de efetivação de um modelo de Estado onde a lei ou o direito imperem, assegurando-se, por conseguinte, a continuidade da forma básica de reprodução social da sociedade moderna. Em Kant encontra-se a base argumentativa da doutrina que, por fim, almejará deslocar o sentido do “político”, enquanto vontade, capacidade de decisão, para a compreensão do Estado como mero ordenamento jurídico, que simplesmente faz funcionar as “leis naturais da produção”.

O conceito de Direito e de lei, em Kant, prepara o caminho da chamada “soberania da Lei”. Em *Teoria e Prática*, em uma nota explicativa sobre o significado das leis públicas, encontramos, entre parênteses, a seguinte frase; “Pois o soberano que os dá (as leis) é, por assim dizer, invisível; é a própria lei personificada, não seu agente” (KANT, 1. 1986,32). Na *Doutrina do Direito*, ao referir-se aos três poderes do Estado, que ele intitula como relações da vontade coletiva do povo, assim se expressa:

■“Essas relações derivam *a priori* da razão e constituem uma realidade objetiva, prática. Porém, esse chefe (o soberano) não é, todavia, senão um ser de razão (que representa o povo inteiro) enquanto não é uma pessoa física investida de poder público superior e que proporciona a essa idéia sua eficácia sobre a vontade do povo” (KANT, 1. 993,185).

Imediatamente, no parágrafo seguinte, ao demonstrar a necessidade de que o governo “de legislação primitiva”, que inicialmente visava apenas a submissão do povo, deveria ir sendo modificado até alcançar-se uma forma de constituição justa, ou seja, a República, observa: “Tal é a única constituição permanente; aquela em que a lei reina por si mesma e não depende de nenhuma pessoa particular: tal é o último termo do direito público...” (KANT, I. 1993, 189). O formalismo kantiano, transposto da Moral para a política, opera uma completa inversão do sentido do “político” da tradição. Ao instituir a lei ou o direito vigente e “irresistível” como fonte de legitimidade, o autor fundamentará o modelo político adequado á reprodução do modo de produção capitalista e esvazia o papel do Estado mediante a sua juridificação. Caminha-se, desta forma, para substituir-se, progressivamente, o papel do “político” enquanto esfera central das comunidades humanas, transformando-o em mera

instância administradora das contradições da sociedade, que passa a gravitar em torno da economia, cujas leis não de se constituir no verdadeiro soberano das decisões públicas.

Estabelecidas as bases de uma idéia do Estado reduzido a simples estado jurídico, que por um lado *ahstrai-se* dos interesses materiais de seus membros e, de outro, *abstrai* o papel do “político” de seu conteúdo de vontade ou de capacidade de decisão, submetendo-o ao império das “leis soberanas”, sobre as quais o Estado se baseia, a formulação kantiana se permitirá avançar aceleradamente na fundamentação do Estado Liberal de Direito como modelo ideal de organização política da Sociedade moderna.

Como podemos perceber a evolução do caráter *abstraidor* da Política e do Estado de Locke a Kant, passando por Montesquieu, no desdobramento da teoria política moderna? Locke segue o ponto de vista ou a visão antropológica de Hobbes que entende ser a sede do poder inerente ao homem, encontrando-se aí a origem das discórdias e da instabilidade social e política. Diverge, contudo, quanto á sua concepção da soberania absoluta como remédio para este problema, porque considera que entregar o poder absoluto a alguém ou alguma assembléia não resolverá a questão e não constitui-se em garantia do livre funcionamento e pleno desenvolvimento da base material da sociedade. O autor, como forma de limitação do poder do Estado, além da separação dos poderes, apresenta o sistema representativo como uma solução para a questão do funcionamento do poder, pois aqueles que são escolhidos representantes, dependem da confiança (*trust*) dos representados, aos quais terão que prestar contas de seu governo. Ou seja, Locke ainda trabalha com uma idéia de soberania, a qual localiza-se no povo mediante o direito de resistência (cf SEG. TRATADO, XIX, 222). Por outro lado, delegada aos representantes a função de governar, o povo pode dedicar-se melhor ás suas atividades privadas.

Montesquieu partilhou a mesma preocupação de Locke: um poder limitado que permitisse o funcionamento normal da sociedade em suas atividades econômicas e sociais. Divergiu, contudo, do pressuposto antropológico de Hobbes e Locke. Para o autor, a sede do poder não é algo inato ao homem, porém surge apenas com a instituição do próprio poder. O remédio que ele proporá e que a realidade que vivenciava sugeria, será a constituição de um mecanismo de equilíbrio entre os poderes através do freio recíproco entre os mesmos. Uma vez dividido o poder, e um poder freiando o outro poder, tornar-se-ia perfeitamente possível neutralizar o perigo do seu uso abusivo, o qual pudesse vir a prejudicar a vida da sociedade. Perigo este que ainda encontrava-se latente no sistema hierarquizado do poder de Locke que prevê o direito de resistência do povo. A formulação de Montesquieu dispensa o recurso a

este instrumento, o qual sempre traz implícito a possibilidade de uma perturbação e conseqüente insegurança social. A soberania não mais se encontraria localizada em alguma instância, mesmo que fosse o povo, como o queria Locke. Ao contrário, é o compromisso entre os poderes, ele mesmo, o soberano da decisão. Ao fazer do compromisso o soberano da decisão esta passará a ser sempre o resultado da negociação entre os interesses conflitivos dos diferentes grupos sociais. A legitimação das decisões políticas, com Montesquieu, passa a depender da restrita obediência às regras de procedimento legislativo. Tal concepção alcança, necessariamente, um nível mais alto no processo *abstraidor* do “político” e do Estado na conceitualização política moderna.

A teoria política de Kant, que reduz o conceito de Estado à mera idéia do estado jurídico, atinge o auge deste processo *abstraidor* do “político” entre os autores do chamado proto-liberalismo. Com Kant estão assentadas as bases para as subseqüentes construções teóricas que procurarão legitimar a concepção liberal do Estado e da Política. Se a arquitetura do poder do Estado em Montesquieu visa a um mecanismo de seu funcionamento, através de um equilíbrio dos poderes, que esvazia com a idéia de Soberania, a questão social enquanto responsabilidade pública, contudo, não está ausente em sua elaboração. Se e acredita que o “espírito do comércio traz consigo a frugalidade, a tranqüilidade, a ordem e a disciplina”, entretanto, “o excesso de riquezas destrói o espírito de comércio”, razão pela qual o Estado tem de intervir no sentido de garantir as condições mínimas do funcionamento de uma ordem econômica e social equilibrada (cf E. DAS LEIS, V,2). Tal atribuição, ao contrário, não é um corolário lógico da concepção kantiana do Estado. Kant acredita que, devido a competição entre os Estados exigir a liberdade de comércio, condição indispensável para o desenvolvimento de uma economia forte, tal situação haveria forçosamente de levar à manutenção e à própria ampliação das demais liberdades civis. Ao Estado competiria, portanto, somente garantir a liberdade e a igualdade jurídicas. Ele negligencia o possível reflexo, no exercício do poder, das oposições e dos conflitos entre os interesses econômicos presentes na base material da sociedade. Ao contrário, considera que os antagonismos sociais apresentar-se-iam como desígnios da natureza, constituindo-se, inclusive, a mola propulsora do desenvolvimento social (KANT, I. 1986, 21).

O sistema representativo, como forma de governo, adequa-se, assim, perfeitamente à filosofia da História e à teoria política de Kant. E, por fim, ao transformar os conceitos da filosofia política moderna como Soberania, Vontade Geral, etc., em meras “idéias da razão”, altera substancialmente o sentido destes conceitos de seu conteúdo concreto. Ao reduzir o

conceito de Estado ao de estado jurídico *abstrai* o poder do Estado das preocupações referentes à vida material de seus membros. Por outro lado, ao reduzir a sua função política a mera aplicação do formalismo da lei, ao mesmo tempo em que possibilita a perpetuação da forma básica de reprodução social, na medida em que o Estado torna-se o guardião da liberdade e da igualdade jurídicas, abre, simultaneamente, o caminho para a fundamentação da-^{da}posteriori- teoria da "soberania da lei".

Contemporaneamente a Kant haverá de eclodir um acontecimento decisivo na institucionalização do ideário político da concepção liberal do Estado. Refiro-me à Revolução Francesa, que representará aquele momento em que os constituintes revolucionários se propõem a estabelecer um programa liberal visando construir uma sociedade política que, baseada na representação e na separação dos poderes, pudesse garantir a segurança e a igualdade de direitos fundamentais da sociedade liberal. Porém, a situação que os liberais terão que enfrentar durante os acontecimentos da Revolução os levará a defrontarem-se com uma ambigüidade: "serem seus adeptos contra os reacionários, porém críticos contra os que tentaram continuá-la ou aprofundá-la" (MANENT, P. 1990, 127). Para que o princípio da liberdade, base do liberalismo, viesse a se efetivar, seria mister determinar-se em que condições esta liberdade poderia se realizar. Em outros termos, que grau de *abstração* deveria conter a idéia de liberdade para que a sociedade moderna pudesse reproduzir-se sem o risco de uma implosão. As formulações posteriores à Revolução manifestarão esta ambigüidade, reflexo da constituição contraditória da comunidade moderna, e com a qual terão de conviver.

CAPÍTULO II

A FUNDAMENTAÇÃO DAS INSTITUIÇÕES POLÍTICAS NO SÉCULO XIX

A produção teórica pós-revolução há de conter matizes próprias que, em relação ao período anterior, representará um ponto de inflexão nos desdobramentos da conceitualização política moderna. Toda a elaboração intelectual dos chamados "berais clássicos" buscará desenvolver uma reinterpretação dos conceitos da Filosofia Política tradicional. Estas tentativas de uma nova interpretação de noções como liberdade e soberania visarão explicitar, a princípio, as bases da doutrina teórica liberal que deverão fornecer os fundamentos do sistema representativo moderno, como modelo político pretensamente mais avançado ou mais adaptado às novas condições históricas. Tal processo alcançará inclusive a própria alteração do significado do "político" na comunidade moderna, em que este espaço do agir humano passa a ser insistentemente questionado quanto a seu papel de definidor da existência social no seu conjunto, e chegando a ser encarado como um outro âmbito qualquer de toda sociedade humana. A dinâmica abstraidora, intrínseca à sociedade moderna e adequada à forma vigente de reprodução social, manifesta-se nitidamente na produção intelectual desta época, como pretendo demonstrar através de uma incursão na formulação política de alguns de seus principais expoentes. Neste capítulo tenciono, pois, avançar na reconstrução da base argumentativa utilizada na fundamentação das instituições políticas modernas, desenvolvidas a partir do século XIX pelos chamados liberais clássicos, quanto explicitar a própria idéia do "político" que será assumida posteriormente por esta corrente teórica.

Num primeiro momento, disponho-me a debater a reinterpretação que o pensador francês Benjamin Constant desenvolve com respeito ao conceito de soberania, a partir de uma

crítica deste conceito sustentado por Rousseau, e os seus possíveis reflexos para a realidade política de então. A seguir, busco reconstituir traços relevantes do trabalho intelectual de John Stuart Mill, enquanto referencial das reflexões que o século XIX produz sobre a idéia de liberdade e sua conexão com o *representative government*. Por último, mediante a recuperação de um importante texto do Inglês Harold Laski, viso avaliar os problemas que a chamada Teoria pluralista do Estado apresenta com referência ao caráter específico do “político”, e ao seu conseqüente estatuto de instância autônoma de decisão da vida de qualquer comunidade política.

I BENJAMIN CONSTANT E A CRÍTICA AO CONCEITO DE SOBERANIA DE ROUSSEAU

O período pós Revolução Francesa oferecerá as condições para a reinterpretação dos conceitos políticos nas novas condições sociais e econômicas que a virada do século XIX apresentará para a realidade do velho mundo. Num relativo contraste com os precursores da concepção liberal do Estado, Locke e Montesquieu, a teoria política de J. J. Rousseau, inspirada nas cidades antigas como Esparta e Roma, representava um ponto de inflexão nas novas tendências da filosofia política moderna dedicada a legitimar a nova realidade social e política. O genebrino julgava ser viável garantir a unidade política e social sem despotismo, o que teria sido atestado pela experiência política destas cidades (MANENT, P. 1990,106). *O Contrato Social*, sua obra principal, terá um efeito significativo junto aos novos ventos que haveriam de varrer a França do período pré-revolucionário constituindo-se, por esta razão, em fonte inspiradora de importantes lideranças dos acontecimentos desencadeados a partir de 1789. Todavia, passado o período de maior fervor revolucionário, seu pensamento político será igualmente alvo dos críticos da Revolução. Figura destacada do cenário intelectual desta época. Benjamin Constant reflete a autoconsciência das classes sociais que passam a assumir a liderança do processo de mudança social e econômica em curso, e que culminou contraditoriamente neste acontecimento que veio marcar profundamente a produção intelectual desta etapa impar da idade moderna. O seu conhecido escrito, *Da liberdade dos antigos comparada aquela dos modernos*, discurso pronunciado no *Athénée royal* de Paris, em 1819, constitui-se num texto paradigmático para a Filosofia política contemporânea.

O objetivo central do discurso, segundo o autor, consiste, de um lado, em eliminar a confusão entre estas duas espécies de liberdade que, no seu entender, teria sido a causa de

inúmeros males devido à tentativa frustrada daqueles que tencionaram forçar a França a "usufruir de um bem que ela não desejava, e contestaram-lhe o bem que ela queria" (CONSTANT, B. 1985, 9). E, de outra parte, demonstrar as vantagens de desfrutar de um sistema representativo, que, ao seu ver, seria o único sob o qual se poderia encontrar liberdade e tranqüilidade, e que fora desconhecido pelas nações livres da antigüidade.

Constant assinala que, pelo fato de não terem percebido essas diferenças "homens bem intencionados tinham causado grandes males durante nossa longa e tempestuosa revolução... Não se consegue ler as belas páginas da antigüidade, não se revive as ações desses grandes homens sem experimentar uma emoção muito especial que nada do que é moderno nos faz sentir" (CONSTANT, B, 1985,16). O autor reconhece, pois, que o objetivo dos reformadores foi nobre e generoso e que "reconhecer alguns erros cometidos por nossos primeiros guias não significa denegrir sua memória, nem negar opiniões que os amigos da humanidade professaram de geração em geração" (CONSTANT, B. 1985,16). Segundo ele, estes homens haviam buscado várias de suas teorias em dois filósofos que, na sua visão, eles mesmos não haviam se apercebido das transformações ocorridas por dois milênios nas tendências que se poderia observar para onde se dirigia o gênero humano. O autor refere-se, primeiramente, a J. J. Rousseau, o qual, "transportando para os tempos modernos um volume de poder social, de soberania coletiva que pertencia a outros séculos, este gênio sublime, que era animado pelo mais puro amor à liberdade, forneceu, todavia, desastrosos pretextos a mais de um tipo de tirania" (CONSTANT, B. 1985,16), Contudo, continua, não é principalmente a Rousseau que se deveria atribuir as origens destes erros, mas a um outro autor que Constant considera um sucessor do primeiro: o abade Mably¹². Apesar desta diferenciação de responsabilidades, ambos filósofos teriam incorrido no "erro" de tomar a autoridade do corpo social pela liberdade, sendo que teriam buscado estender a ação desta autoridade sobre aquelas esferas da existência humana que, necessariamente, resistiriam a esta interferência. Se tal consideração poderia, de alguma forma, ser atribuída a Mably, entretanto, com relação a Rousseau, tal opinião revela uma leitura apressada de sua concepção de Soberania, conforme teremos oportunidade de verificar, posteriormente, quando nos detivermos mais cuidadosamente no exame desta questão.

Para o autor, a forma de organização dos antigos não permitia apreciar a liberdade moderna. Ao contrário, ela os levava a desejarem uma liberdade bem diferente da atual.

¹² Sobre a influência de Mably na Revolução Francesa, ver Schmitt, C. *La Dictadura - Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*. Madrid, Revista de Occidente. 196X.153.

Porque, assevera, nas repúblicas antigas o tamanho pequeno do território fazia com que o cidadão tivesse uma grande importância nas decisões coletivas, sendo que o exercício dos direitos de cidadania representava a principal ocupação e prendia a atenção de todos os cidadãos, com a notória exclusão dos escravos e os metecos. Desta forma, a participação do cidadão na soberania nacional não era abstrata como atualmente, haja visto que ele exercia uma influência real. O exercício de sua vontade proporcionava-lhe prazer, motivo pelo qual os antigos estavam dispostos a sacrificar, muitas vezes, a sua independência privada. Pois, observa, para permitir um povo gozar ao máximo a extensão de seus direitos políticos, ou seja, para cada cidadão exercer a sua parcela de soberania, não só era necessária esta renúncia, "eram necessárias instituições que mantivessem a igualdade, que impedissem o aumento das fortunas, proscressem as distinções e se opusessem á influência das riquezas, dos talentos e até das virtudes" (CONSTANT, B. 1997,207) Já com os modernos, assinala, a liberdade que lhes é assegurada é a de serem representados, e de contribuir com esta representação por escolha própria. Os sacrifícios que eram exigidos dos antigos seriam por demais penosos para os modernos, uma vez que

■'os progressos da civilização, a tendência comercial da época e a comunicação dos povos entre si multiplicaram e diversificaram infinitamente os meios de felicidade particular. Basta aos homens, para serem felizes, que os deixem numa perfeita independência diante de tudo o que está relacionado com suas ocupações, sua iniciativas, suas esferas de atividade e suas fantasias'.

Os antigos encontravam mais prazeres em sua vida pública e menos na sua vida privada; como consequência, quando sacrificavam a liberdade individual à liberdade política, estavam sacrificando menos para obter mais" (CONSTANT, B. 1997,209).

A conclusão de Constant é, então, que como todos os prazeres dos modernos encontram-se em sua vida privada, ao imitar os antigos os modernos estariam "sacrificando" mais para obter menos. Em suma, para o autor, a diferença essencial da liberdade moderna em comparação a dos antigos é que a liberdade moderna é fundamentalmente negativa. Benjamin Constant, na trilha de Montesquieu, atribui uma função capital nesta modificação do papel do comércio, que havia substituído a guerra.

O que Benjamin Constant concebe, todavia, por "erro" de tomar a "autoridade do corpo social pela liberdade", tem que ser apreendido como um *sentido* diferente de liberdade que era assumido pela antigüidade, onde a liberdade individual, desligada da liberdade do conjunto de cidadãos era, naquele contexto, inconcebível. Exatamente por isso não poderiam

os antigos apreciar a liberdade individual desvinculada da coletiva, ou aquela que modernamente veio a ser assumida pelo liberalismo. Igualmente, quando o autor se refere ao "sacrifício" dos antigos, ele está olhando os antigos com os olhos dos modernos", já que a concepção moderna de liberdade pressupõe a renúncia a esta perspectiva do sacrifício. Pois o "sacral", na tradição pré-liberal, significava uma dedicação ao todo. E, como acontecia na tradição grega, o "político" era constituído pela renúncia do *individual* a favor do *todo*, enquanto no pensamento liberal ocorre exatamente o contrário. Segundo Castoriades, a própria idéia de um "Estado" como instituição distinta e separada do corpo técnico dos cidadãos teria sido ininteligível para um grego (cf CASTORIÁDES, C. 1986, 73). O Estado é o corpo dos cidadãos e, conseqüentemente, os compromissos e tratados são aceitos independentes de sua idade. O corpo técnico administrativo não tem funções políticas. A Administração é formada por escravos sob a supervisão de cidadãos magistrados escolhidos geralmente por sorteio. Aliás, segundo este autor, a Polis grega não é um "Estado" no sentido moderno. Ele chama a atenção para o fato de que o próprio termo "Estado" sequer existe na Grécia antiga.

Será, contudo, com o advento do Estado moderno que se estabelece esta cisão entre o Estado e o corpo dos cidadãos, ou no dizer de Castoriades, a dicotomia: *comunidade versus o "Estado"*. É quando os cidadãos "delegam" a sua soberania ao Governo, enquanto aparelho técnico-administrativo. E, então, a possibilidade do poder Estatal vir a assumir o caráter despótico, contrário ao interesse da comunidade dos cidadãos, apresenta-se como um risco permanente. Mas parece esta não ser uma situação que viesse a preocupar excessivamente a Benjamim Constant. Porque, argumenta ele, temos hoje meios para a defesa contra o despotismo que os antigos não possuíam. O comércio, afirma, torna mais vexatória a arbitrariedade sobre nossa existência, inclusive "porque ele modifica a natureza da propriedade, que torna-se, por esta modificação, quase inapreensível" (CONSTANT, B. 1985,22). Pois, acrescenta, o comércio dá à propriedade uma qualidade nova: a circulação. Sem ela a propriedade não é mais do que usufruto, à mercê da autoridade, uma vez que ela pode impedir o seu gozo. No entanto, "a circulação põe um obstáculo invisível e invencível a essa ação do poder social. Os efeitos do comércio estendem-se mais longe; não somente ele emancipa os indivíduos mas, criando o crédito, torna a autoridade dependente" (CONSTANT, C. 1985,22). O comércio e o desenvolvimento da economia, aos olhos de Constant, representam, desta forma, um obstáculo à arbitrariedade e à usurpação da liberdade política.

A liberdade individual, para o autor, é, então, a verdadeira liberdade moderna; a liberdade política, contudo, é a sua garantia e, por isso, indispensável (cf. CONSTANT, C. 1985, 21). Portanto, Benjamin Constant estabelece peso igual às duas liberdades. De forma alguma ele tenciona diminuir a importância da liberdade política em relação à liberdade individual, própria às liberdades modernas. O que ele procura demonstrar, mediante a comparação entre as duas formas de liberdade, é que a liberdade antiga não é mais compatível com a liberdade moderna, haja vista que a realidade econômica e social moderna é incompatível com a liberdade gozada pelos antigos. Porque, arremata, nesta forma de liberdade, quanto mais tempo e empenho o homem consagrava ao exercício de seus direitos políticos, mais se considerava livre. Todavia, "na espécie de liberdade à qual somos suscetíveis, quanto mais o exercício de nossos direitos políticos nos deixar tempo para nossos interesses privados, mais a liberdade nos será preciosa" (CONSTANT, C. 1985,23). O autor chama, contudo, a atenção para as espécies de perigos em que a liberdade moderna está ameaçada, exatamente por diferir da antiga.

"O perigo da liberdade antiga estava em que, atentos unicamente à necessidade de garantir a participação no poder social, os homens não se preocupassem com os direitos e garantias individuais.

O perigo da liberdade moderna está em que, absorvidos pelo gozo da independência privada e na busca de interesses particulares, renunciemos demasiado facilmente a nosso direito de participar do poder político" (CONSTANT, B. 1985,23).

Benjamin Constant busca, portanto, uma solução para este dilema. Como encontrar uma forma de organização do poder público que garanta a liberdade política nas novas condições criadas pela modernidade? Pois, na sua opinião, não poderíamos exigir aos modernos, como antigamente, o sacrifício da "totalidade" de sua liberdade individual em benefício da liberdade política, o que seguramente os afastaria da primeira, sendo que em consequência a liberdade política cedo lhes seria usurpada. Porque "Não é a segurança que é preciso enfraquecer, é a regalia que é preciso aumentar. Não é a liberdade política que desejo renunciar; é a liberdade civil que reclamo junto com outras formas de liberdade política" (CONSTANT, B. 1985,21). A saída que o autor julga encontrar para conciliar a liberdade moderna com a liberdade política será o sistema representativo moderno. Constant define, então, o sistema representativo como uma procuração dada a um certo número de homens, pelo conjunto do povo, que pretende ver seus interesses *defendidos*, porém, que não tem tempo para defendê-los sozinhos. Mas contra quem estes interesses, precisariam ser defendidos? Contra os

interesses da Comunidade? Por que na perspectiva "antiga" não se colocava esta necessidade da representação ou da delegação do interesses coletivo? Certamente o que Constant está admitindo é a imposição de uma nova concepção do "Público" na comunidade moderna e, por este motivo, buscando fundamentar uma nova noção do "político" adequada à visão liberal. Em outros termos, a resposta a tais indagações poderíamos encontrá-la na nítida dicotomia entre aquela circunstância onde as questões de interesse geral eram partilhadas obrigatoriamente pela comunidade, sendo que a vida privada do cidadão se submetia a estes interesse, e a nova realidade, que com o advento do Estado moderno passa-se a admitir, mais propriamente com Locke, a delegação dos interesses coletivos a representantes. É então que a idéia do "coletivo" ou da "Comunidade" é identificada com o que necessariamente resultar da disputa entre interesses privados em disputa. Há, portanto, aqui, não só uma inversão da prevalência "antiga" dos interesses coletivos em relação aos individuais, quanto uma alteração substancial da própria concepção do espaço do "político" que Constant, seguindo a tradição liberal, buscará legitimar como a mais apropriada para os modernos. O autor recusa, contudo, o mero limite do gozo de qualquer felicidade como único objetivo do gênero humano. E conclui "não é só a felicidade, é ao aperfeiçoamento que nosso destino nos chama; e a liberdade política é o mais poderoso, o mais enérgico modo de aperfeiçoamento que o céu nos concedeu" (CONSTANT, B. 1985,24).

Se no texto, *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. Benjamin Constant, estabelece uma reinterpretação do conceito de liberdade adequada à época moderna, buscando demonstrar a inatualidade de qualquer evocação do que denomina de liberdade antiga, e apontando, ali, a teoria rousseuiana da soberania como fonte inspiradora do que considera um equívoco histórico, no entanto, é no seu *Principes de Politique*, de 1815, que se encontrará uma crítica mais detalhada a esta noção central do pensamento do autor genebrino. O cerne de sua argumentação, que localiza-se no capítulo I, pode ser resumida na forma abaixo.

Existe no mundo apenas dois modos de poder: um ilegítimo e outro legítimo, sendo o primeiro a força e o segundo a vontade geral. Alerta, no entanto, que uma vez reconhecidos os direitos da vontade geral ou da soberania do povo, mister se faz tanto conceber sua natureza, quanto determinar a sua extensão. Pois, acrescenta, caso contrário, o triunfo da teoria poderia fazer de sua aplicação uma calamidade, haja vista que o reconhecimento abstrato da soberania do povo não aumentaria em nada a soma de liberdade dos indivíduos, e que, aliás, a liberdade poderia ser perdida caso não se delimitasse a sua amplitude, apesar deste princípio. Para o

autor, desde que se estabeleça a soberania do povo como ilimitada corre-se o risco de jogar ao acaso na sociedade humana um demasiado grau de poder, o que é um mal, quaisquer que sejam as mãos nas quais a gente o coloque. É o grau da força, afirma, e não os depositários desta força que é preciso denunciar. O autor assegura, entretanto, que o erro daqueles que, de boa fé no amor da liberdade, atribuem à soberania do povo um poder ilimitado decorre da maneira que formam suas idéias em política. Já que, ao constatarem na história um punhado de homens que ficam de posse de um poder enorme, dirigem sua cólera contra os detentores deste poder, e não do poder mesmo, pois, em lugar de destruí-lo, pensam em trocá-lo de mãos. O que é um flagelo passa a ser considerado uma conquista. E a sociedade inteira é dotada deste flagelo. "Ele passou forçosamente dela à maioria, da maioria para as mãos de alguns homens e freqüentemente na de um único; ele faz tanto mal como antes: e os exemplos, as objeções, os argumentos e os fatos multiplicam-se contra todas as instituições políticas (CONSTANT, B. 1997,312). Mas, continua, apesar de uma sociedade fundada sobre a soberania popular não pertencer a nenhum indivíduo nem a nenhuma classe, ou seja, a uma vontade particular, contudo, é falso que a sociedade no conjunto possua sobre seus membros uma soberania ilimitada. Ele recusa que'

"A universalidade dos cidadãos, ou dos que são por ela investidos da soberania possam dispor soberanamente da existência dos indivíduos. Existe uma parte da existência humana que, de necessidade, permanece individual e independente, e que está de direito fora de toda competência social". (CONSTANT, C. 1997,312) (Grifos LW).

Constant deduz, então, que onde começa a independência individual termina a jurisdição da soberania, e que caso se ultrapasse esta linha desemboca-se no despotismo. Pois, desde que qualquer autoridade cometa atos semelhantes, independente da fonte de onde ela emane, indivíduo ou nação, "ela seria a nação inteira, menos o cidadão que ela oprime, que ela não seria mais legítima. (CONSTANT, B. 1997,313) Rousseau, aos seus olhos, teria desconhecido esta verdade, e seu erro teria sido fazer do Contrato Social, "o mais terrível auxiliar de todos os gêneros de despotismo" (CONSTANT, B. 1997,313).

Benjamin Constant empenha-se, deste modo, a contestar detalhadamente as teses centrais do texto rousseauiano. Partindo da objeção à cláusula da alienação dos indivíduos cora seus direitos á comunidade, no ato de sua constituição, questiona a afirmativa de Rousseau de que o corpo social não poderia prejudicar nem ao conjunto nem a cada um em particular, e que cada qual adquire sobre todos os associados os mesmos direitos que ele lhes cede, vindo a ganhar o equivalente de tudo o que perde com mais força para conservar o que

tem. Faz, então, uma ressalva a esta afirmativa de Rousseau, ao ponderar que este teria esquecido que, devido ao fato do soberano precisar fazer uso de sua força para organizar na prática a autoridade, a qual não poderia exercê-la diretamente, seria, por conseguinte, obrigado a delegá-la. Ou seja, como pela fórmula do autor do *Contrato Social*, o Soberano deveria transferir a administração da autoridade ao governo; já que não poderia exercê-la ele mesmo encontrar-se-ia, por isso, na contingência de delegar a soberania ao governo. E, por conseqüência, os seus atributos desapareceriam.

A partir deste ponto, Constant esforça-se em desqualificar as cláusulas consideradas por Rousseau fundamentais á constituição da sociedade. Deduz, de partida, não ser verdade que todos os associados venham a adquirir, por este ato constituinte, os mesmos direitos que eles cedem; "eles não ganham todo o equivalente do que perdem, e o resultado do que eles sacrificam, é, ou pode ser, o estabelecimento de uma força que lhes retira o que eles têm" (CONSTANT, B. 1997,314). Observa, então, que o próprio Rousseau houvera se assustado com as conseqüências de sua formulação e se aterrorizado com a imensidão do poder social que acabara de criar, não sabendo, por isso, em que mãos depositar este poder monstruoso, além de não ter encontrado um preservativo contra o perigo inseparável a uma tal soberania, a não ser um expediente que torna o seu exercício impossível. "Ele declara que a soberania não pode ser alienada, delegada, nem representada. Isto significa declarar, em outros termos, que ela não pode ser exercida, é anular de fato o princípio que ele havia proclamado (CONSTANT, B. 1997,314). Ao fazer, entretanto, tais observações como "a criação de um imenso poder social", Constant está perdendo de vista que Rousseau empenhara-se em resgatar um traço da concepção "antiga" do "político", a qual já me referi, da separação entre a *soberania*, exercida pelo corpo dos cidadãos, e o *governo*, mero aparelho técnico administrativo que, entre os gregos era inclusive exercido pelos escravos. Creio que é nesta perspectiva, que se deveria "ler" esta afirmação de Rousseau contida na citação anterior do pensador francês.

Se Constant contesta a teoria da soberania de Rousseau, é, como vimos, pela mesma vir a constituir-se numa arma para a tirania, o que, aliás, julgava contraditório com os ideais deste autor, por ele estimado como um amigo da liberdade. No entanto, assegura que os partidários do despotismo seriam mais coerentes partindo do mesmo axioma, o qual apoiava e favorecia suas intenções, como no caso de Hobbes, que teria sido o autor que mais sofisticadamente condensara o despotismo em sistema. Porque, pelo fato dos partidários do despotismo serem mais francos, neles seria possível melhor deduzir as suas conseqüências. E, então, passa a

reduzir a teoria da soberania absoluta de Hobbes nos mesmos termos da de Rousseau, chegando ao ponto de identificá-las nos seus desdobramentos. Constant sintetiza os efeitos da formulação hobbesiana do seguinte modo: "primeiro ponto, que o soberano tem o direito absoluto de punir; segundo, que o soberano tem o direito absoluto de fazer guerra; terceiro, que o legislador é legislador absoluto" (CONSTANT, B. 1997, 316). Conclui que se estas são funções próprias ao soberano, não existe, contudo, nada de absoluto nestas atribuições e, que, uma vez subtraindo-se a palavra absoluto da construção teórica de Hobbes, todo o seu sistema se desmorona. Assegura que, desde que a soberania não seja limitada, não existe nenhum meio de colocar os homens ao abrigo dos governos. Assinala que, se Rousseau diz que o povo é soberano sob uma relação e súdito sob outra, na prática, as duas relações se confundem, haja visto, que a autoridade de oprimir o povo como súdito o levaria a forçá-lo a manifestar como soberano a vontade que ele lhe prescreve. Termina propondo um reparo na própria teoria da divisão dos poderes, que julga insuficiente; "não é suficiente que os agentes da execução (das leis) tenham necessidade de invocar a autorização do legislador, é preciso que os legisladores não possam autorizar sua ação senão na esfera legítima (CONSTANT, B. 1997,317). A partir deste ponto, a sua argumentação passa a entrincheirar-se na doutrina dos direitos naturais, como recurso que resta ao autor, para contrapor-se às teses contra as quais levanta o seu gládio'^.

De acordo com a concepção "antiga", segundo a qual existia uma plena identidade entre o Poder soberano e a comunidade dos cidadãos, a questão dos limites da soberania encontrava-se necessariamente contida nas próprias cláusulas das convenções que regravam a vida do corpo soberano. Para os liberais, entretanto, como podemos ver nitidamente em Constant, os limites da soberania encontrar-se-iam na "justiça", ou na lei natural, tratando-se, por conseguinte, de limites externos, os quais deveriam ser estabelecidos através dos direitos fundamentais, anteriores ao Estado. A mesma preocupação já encontramos, antes deste autor, em Montesquieu, com sua teoria do equilíbrio de poderes. Assim, a limitação dos poderes do Estado é, segundo esta corrente, a maior defesa contra o despotismo estatal.

Evidencia-se, pois, aqui, que a questão dos limites internos ou externos é o grande divisor de águas em relação à soberania, a qual divide as correntes liberais e aquelas inspiradas na vertente rousseauiana. Para boa parte dos ideólogos liberais o Estado é, potencialmente, a fonte da maioria dos nossos vícios, enquanto que a sociedade civil a origem

^ o comentador de Constant, Marcel Gauchet, em seu comentário a esta passagem de *Principes de Politique*, apresenta um texto do autor, denominado Dos direitos individuais, onde este desenvolve uma crítica ao utilitarismo de J. Bentham, por sua recusa a doutrina jusnaturalista dos direitos naturais, a qual Constant dispoe-se defendê-la firmemente. Cf. Constant, B. 1997, 509, e anexo.

potencial de nossas virtudes. Quanto a este ponto, constitui-se extremamente proveitoso um confronto entre a posição de Rousseau e a corrente liberal, o que será desenvolvido ao longo do capítulo IV. Pois, este autor, como os liberais, está atento aos perigos do despotismo, porém, ao contrário deles, não está cego para visualizar onde poderíamos localizar a sua origem. "Nas relações de homem a homem, diz Rousseau, o pior que pode acontecer a alguém é se ver á discricção de outro" (D. DAS DESIGUALDADES, II). Para ele, a maneira de deter esta dependência e este abuso é prover o Estado de autoridade suficiente para "proteger com toda a força comum cada cidadão contra as oligarquias de toda espécie que ameaçam sua liberdade" (DERATHÉ, R. 1969,362).

Como apontei inicialmente, a formação do conceito de soberania do liberalismo passou necessariamente pela reinterpretção do seu sentido anterior, próprio à tradição pré-liberal e modernamente resgatada por Rousseau, tendo o trabalho teórico de Benjamim Constant desempenhado um papel significativo na fundamentação das concepções defendidas por esta corrente. O impulso abstraidor identificado nos autores do período inaugural do liberalismo, no sentido de afastar este conceito de seu conteúdo de vontade, de decisão irresoluta de uma comunidade quanto ao seu destino e sua forma de organização, revela-se em novo nível, mediante o seu sentido assumido pela teoria constantiana, ao recolocá-lo submetido aos limites da "lei natural" e ao conceito abstrato e supra histórico de "Justiça". De outra parte, ao abstrair-se das origens ou dos fundamentos do poder, enraizado na própria vida material da sociedade e situando-o, solitariamente, na instituição estatal, o liberalismo negligencia este vínculo essencial entre a vida da sociedade civil e a do Estado. A vertente liberal julga, assim, que, pelo mero enfraquecimento, ou mesmo a destruição do poder do Estado, estaria estabelecendo as condições para a existência de uma sociedade emancipada. Não foi, contudo, capaz de perceber a existência de um espaço *invisível*, fora do Estado, determinando a forma que irá assumir este Estado. Com a atenção restritamente voltada para o problema do *despotismo estatal*, oriundo das novas condições que determinaram o nascimento do Estado moderno, a compreensão liberal do Estado ignora sumariamente o surgimento de uma nova forma de despotismo que cresce *invisivelmente* no seio da sociedade civil negligenciando, assim, esta íntima conexão entre a vida material da sociedade e o nível do "político". Trata-se do *despotismo privado*, resultante da exacerbação da liberdade individual, consagrada como princípio fundamental organizador da sociabilidade liberal com imprevisíveis reflexos para crescimento das desigualdades sociais e para o qual a teoria liberal não soube apresentar nenhum remédio. Penso que no tocante a esta questão é possível

detectarmos uma fragilidade da visão constantiana, na qual irão incorrer os autores que posteriormente se identificarão com sua corrente teórica. A perspectiva liberal, cega para esta realidade, está obscurecendo o poder *invisível* que cresceu mesmo com todos os limites externos impostos ao Estado. Até que ponto este poder chegou contemporaneamente a submeter a vida de significativas parcelas da humanidade, quanto determinar o nosso próprio destino é cada vez mais evidente, tanto através da continuada concentração do poder econômico, como de seu correlato: o poder da "mídia". O poder, explícita ou implicitamente, visível ou invisivelmente, sempre cumpre a função última de instituinte do social. Segundo Marcel Gauchet, "é que, por ter cessado de desempenhar *abertamente* este papel de produtor do social, o poder põe-se a desempenhá-lo *invisivelmente*, mas não menos essencialmente" (GAUCHET, M. 1997,91).

Sob o ponto de vista que B. Constant aborda a teoria da soberania popular, a tentativa de desqualificar a teoria de Hobbes não se constitui numa tarefa muito difícil. Locke já o alcançara, ao menos em parte, com relativo sucesso. Com Rousseau, porém, que foi considerado pelo próprio Constant um amante da liberdade, não seria tão fácil. Daí porque, reduzir a sua teoria aos mesmos termos de Hobbes constitui-se numa estratégia original do pensador francês. É, todavia, questionável que Constant tenha conseguido liquidar a teoria da soberania popular de Rousseau, a qual apresenta um rico potencial argumentativo para repensarmos as bases ou os pressupostos políticos sobre os quais se alicerça a sociedade moderna. Num momento em que estes pressupostos são colocados em cheque, o seu Pensamento político, como apontarei mais adiante, pode contribuir fecundamente para vislumbrarmos alternativas aos impasses que nos apresentam as instituições políticas contemporâneas plasmadas, aliás, pelo ideal do liberalismo. A tarefa desempenhada, contudo, pela produção teórica constantiana contribuirá decisivamente para a legitimação dos postulados indispensáveis à fundamentação da doutrina liberal, vindo a constituir-se num marco significativo desta corrente política.

2 A IDÉIA DE LIBERDADE E OS PRESSUPOSTOS DO GOVERNO REPRESENTATIVO EM JOHN STUART MILL.

Benjamin Constant buscara distinguir a diferença entre a liberdade antiga e a moderna, identificando esta última com a liberdade individual, e definindo-a como a verdadeira liberdade moderna sem, contudo, ter deixado de considerar a importância da liberdade política como

garantia da manutenção da anterior. Encontrar uma forma adequada de organização do poder político que garantisse a liberdade política na nova realidade criada pela modernidade, representou uma importante preocupação de seu trabalho intelectual, perseguindo uma solução para esta questão e procurando estabelecer os termos desta relação. Movido por preocupações análogas, John Stuart Mill, em seu conhecido ensaio "Sobre a Liberdade" (*On Liberty*), haverá de deter-se na determinação da "natureza e dos limites do poder que a sociedade legitimamente exerça sobre o indivíduo" (MILL, J. 1991,45). Trata-se, portanto, como fez questão de acentuar imediatamente, não da liberdade "do querer", mas da liberdade civil ou social. Ou, como se expressa em um outro trecho desta obra, o objetivo da liberdade civil seria o de defender um princípio de intervenção da sociedade no individual, tanto para uso da força física decorrente das penalidades legais, quanto com referência à coerção moral da opinião pública. Este princípio que consistiria em que "a única finalidade justificativa da interferência dos homens, individual e coletivamente, na liberdade da ação de outrem, é a auto-proteção" (MILL, J. 1991,53). O que significaria que a utilização do poder sobre qualquer integrante de uma "comunidade civilizada" contra a vontade dele próprio só poderia vir a ocorrer no caso que este viesse causar prejuízo a um outro. Por conseguinte: "o próprio bem do indivíduo, seja material seja moral não constitui justificção suficiente" (MILL, J. 1991,53). Para Stuart Mill, portanto, a proteção contra a tirania do magistrado não é suficiente, impondo-se a necessidade de um amparo igualmente contra a tirania da opinião dominante. Em outros termos, uma salvaguarda contra as tendências da sociedade impor regras de conduta àqueles que dela divergem, o que costumaria ocorrer quando a individualidade entrasse em desarmonia com os comportamentos padrões. Desta forma, conforme a sua visão, a necessidade de encontrar um limite para esta interferência da opinião coletiva na independência individual exigiria um limite, limite este indispensável tanto à realização dos negócios humanos, como proteção contra o despotismo político (cf, MILL, J. 1991,49)^.

No entender de Mill, pouco até agora se pensou sobre uma adequada relação entre a independência individual e o controle social. Ele sublinha que "tudo o que faz a existência valiosa a alguém está na dependência da força das restrições à atividade alheia" (MILL, J. 1991, 49). E considera necessário, para isto, a imposição de algumas regras. Tais regras, no entanto, visariam, diretamente, o estabelecimento de restrições ao que denomina de

*** O eco da influência sobre Mill do tema da tirania da maioria, próprio ao pensamento de ^Vlex de Tocqueville é, aqui, nitidamente evidente. Esta questão é abordada, tanto em *O avilão Redime*, como em *A democracia na América*, pelo autor (francês, com o qual Mill manteve um estreito diálogo).

regulamentação geral. Tudo leva a crer, portanto, que a preocupação do autor centra-se, aqui, nas reservas quanto aos efeitos, quer da *interferência legal*, quer da *opinião Ja maioria*, cujo comportamento social subordina-se às normas cristalizadas pelo costume sobre a existência individual. Ambas são por ele consideradas nocivas ao progresso humano. Os possíveis danos causados ao desenvolvimento individual, decorrentes de um eventual crescimento do *despotismo privado*, resultante de um aumento perverso das desigualdades sociais, não são, ao menos neste contexto, levados em consideração pelo autor. A inabalável fé nas virtudes do "progresso", todavia, levam-no a justificar algumas ações coercivas junto aos "estratos sociais atrasados" onde, na sua opinião, "o próprio grupo pode ser tido como ainda na minoridade". O que se encontra, no entanto, por trás da expressão "virtudes do Progresso" é, certamente, a ideologia *utilitarista* do progresso. É, então, a fé neste tipo de progresso que, na sua opinião, justificaria inclusive uma atitude coercitiva do poder público junto a estas camadas sociais marginais. Nas suas próprias palavras, "o despotismo é um modo legítimo de governo quando se lida com bárbaros, uma vez que se vise o aperfeiçoamento destes, e os meios se justifiquem pela sua eficiência atual na obtenção destes resultados" (MILL, J. 1991,54). Ele legitima esta afirmação com o argumento de que o princípio da liberdade só teria aplicação desde que a humanidade tornou-se apta a "se nutrir da discussão livre e igual" (MILL, J. 1991,54). E, de seu ponto de vista, só depois de atingido tal estágio da vida social é que a coação passou a ser inadmissível no tocante à perseguição do próprio bem individual. Este raciocínio o qual, aliás, há de constituir-se num pressuposto do seu modelo de sistema representativo, levanta, contudo, uma dúvida; o que ocorreria no caso inverso, isto é, quanto ao visível processo de exclusão social, já significativo naquela época e intrínseco à lógica que passara a reger as relações econômicas, lógica esta que, por sua vez, tornara-se responsável pelo contínuo crescimento das desigualdades sociais? A ambigüidade no tocante a este aspecto no pensamento de Mill é deveras evidente. Porque de um lado é inquestionável a sua aceitação dos padrões da sociedade de mercado quanto à explicação da baixa renda ou do precário nível de vida dos estratos sociais atrasados como uma decorrência do seu fracasso no mercado (cf MACPHERSON, C. 1978,62). Porém, por outro lado, o autor apresenta suas políticas corretivas das diferenças sociais como se este fenômeno, longe de ser uma decorrência da competição de um tal padrão de sociedade, fosse um mero fruto da *minoridade* destes contingentes sociais "ainda" bárbaros, o que justificaria, por parte do governo, uma ação despótica junto a estas camadas excluídas.

Mas, indagaria um Jusnaturalista, uma vez admitida esta forma de despotismo, como ficariam os direitos naturais do indivíduo? Stuart Mill, contudo, enquanto fiel adepto do utilitarismo, responderá:

"Convém firme eu que renuncio a qualquer vantagem advinda para a minha argüentação da idéia de direito abstrato, como algo independente da utilidade. Eu encaro a utilidade como a última instância em todas as questões éticas, mas a utilidade no seu mais largo sentido a utilidade baseada nos interesses permanentes do homem como ser progressivo" (MILL. J. 1991.54).

Mill sustenta, então, que tais "interesses permanentes do homem" autorizariam a submissão da espontaneidade individual a um controle externo, porém somente no caso daquelas ações individuais concernentes ao interesse alheio.

Ao discorrer sobre as esferas da liberdade individual. Mill distinguia três âmbitos da liberdade individual: liberdade de pensamento e expressão; liberdade de opção por alguma forma própria de vida, que não prejudicasse os semelhantes e, por fim, liberdade de associação. Ao ponderá-las afirma: "a única liberdade que merece o nome, é a de procurar o próprio bem pelo método próprio, enquanto não tentamos desapossar os outros do que é seu, ou impedir seus esforços para obtê-lo" (MILL, J, 1991,56) A sua preocupação, aqui, é da interferência direta no impedimento do uso ou da propriedade dos bens individuais, como de qualquer mecanismos de repressão - moral sobre os membros da comunidade. A crítica á regulação da vida privada nas antigas repúblicas, através da autoridade pública, merece a sua atenção especial, e é apenas considerada admissível nas pequenas repúblicas rodeadas de inimigos poderosos, vivendo na iminência de um ataque externo ou de revoltas internas. No mundo moderno outra era a situação e, principalmente com a separação entre o poder espiritual e o temporal, não mais teria sentido, para ele, a intromissão da lei nas particularidades da existência privada. É, então, que o autor há de deter-se no papel da individualidade enquanto um dos elementos do bem-estar, tema do capítulo III do ensaio em apreço.

Stuart Mill defende que, caso existisse uma plena consciência de que o livre desenvolvimento da individualidade constitui-se num dos elementos essenciais do bem estar, a delimitação entre a fronteira da liberdade e a do controle social não apresentaria grande dificuldade. Nas suas palavras, "a espontaneidade não participa do ideal da maioria dos

¹¹ Podemos compreender esta expressão - "utilidade no mais largo sentido" há diferença entre o conceito milliano de utilitarismo e o de J. Bentham. Este último entendia por maior felicidade somente quantidades de prazer (e sofrimento) indiferenciadas (qualitativamente). Já John Mill defendia a diferenciação qualitativa entre prazeres, não concebendo igualar-se uma maior felicidade com apenas mais aquisições ou maior produtividade no trabalho. A maior felicidade dependia também do maior desenvolvimento de todas as potencialidades humanas (cf Macpherson. 1928,57).

reformadores sociais e morais, mas é antes olhada com desconfiança, como obstrução, fonte de perturbações e de rebeldia, à acolhida geral do que esses reformadores têm como o melhor para a humanidade" (MILL, J. 1991,99). Lamenta, então, a pouca importância fora da Alemanha atribuída à doutrina de Wilhelm Humboldt, a qual identifica com a sua compreensão da função da "individualidade" e do "harmonioso desenvolvimento dos poderes do homem". E, utilizando as expressões do pensador germânico, afirma que, para este desenvolvimento harmonioso ocorrer, devem haver "dois requisitos, 'liberdade e variedade de situações' e, da união dos dois, surge o 'vigor individual' e a múltipla diversidade que se combinam em 'originalidade" (MILL, J. 1991, 99)^.

Realmente, Humboldt insiste freqüentemente na necessidade da existência de condições apropriadas para a plena realização das potencialidades humanas. Podemos, aliás, concordar com a opinião de que, na perspectiva deste autor, a utilização da liberdade dependeria, portanto, de 'algo mais' que a liberdade, embora a ela intimamente ligada, "...Só no experimentar de um campo múltiplo de perspectivas práticas, o homem conseguirá tornar-se objetivando amplamente o próprio potencial" (FLICKINGER, H. 1999, 421). É, então, com o objetivo de proporcionar ao indivíduo a oportunidade de realizar tais experiências que poderia ser concebido o papel da Sociedade em geral e das instituições do Estado em particular. Ao defender, pois, que o uso da liberdade depende de "algo mais" que a liberdade, enquanto eliminação de obstáculos à sua realização, W. Humboldt estaria, implicitamente, superando um limite da noção do individualismo liberal. Porque, se de um lado, segue o "impulso liberal" de dar vazão à liberdade do indivíduo, busca, por outro lado, mostrar que a realização das potencialidades humanas depende da coincidência de circunstâncias outras que não a mera possibilidade da liberdade. Em outros termos, a própria realização do ideal da liberdade, contido na emergência da modernidade, dependeria da criação de *condições* próprias para a sua efetivação. Tais condições teriam que ser socialmente estabelecidas pela sociedade e suas instituições específicas. É a partir desta perspectiva que, do seu ponto de vista, se deveria determinar os *limites* da efetividade do Estado, da mesma maneira que, na contrapartida, falar dos limites do Estado deveria também pressupor as *possibilidades* que a sua ação poderia vir a oferecer para a realização das potencialidades humanas.

A reserva de Mill, todavia, em relação à mera obediência do comportamento dos indivíduos aos costumes tendentes à uniformidade, à imitação, deve-se ao que considera o

¹⁶ A influência do pensamento de W. Humboldt sobre as idéias de Mill são reconhecidas pelo próprio autor. Os fundamentos teóricos de On Liberty encontram-se em consonância com as teses fundamentais do Intelectual germânico. A edição Inglesa de *The Limits of State Action*, de Humboldt, contém um quadro comparativo das principais temáticas comuns a estas duas obras (cf. Humboldt, W., 1993,53-54)

perigo da opressão da maioria, a qual obstruiria a busca de novas alternativas para a vida individual e social. Esta última temática vincula-se, então, no seu pensamento, ao que denomina de a *autonomia do desejo* na constituição da natureza humana. A utilização desta expressão surge do paralelo que ele estabelece entre a relativa facilidade para aceitar-se a autonomia da razão em oposição à dificuldade para admitir-se a "autonomia de nossos desejos, ou para aceitar que possuir impulsos autônomos, e de qualquer força, não constitui um perigo e uma armadilha" "...Não é porque sejam fortes os desejos que os homens agem mal, e sim porque as consciências são fracas" (MILL, J. 1991,101). Mill lembra que impulsos fortes seriam um outro nome de energia, e assim como ela pode dirigir-se para usos inconvenientes quando um bem é praticado com uma natureza enérgica, seus efeitos são mais benéficos. Por fim, procede a uma vigorosa crítica à massificação, que ele considera um sério problema de sua época, e que, ao mesmo tempo, constitui-se na contrapartida do valor da individualidade como elemento do bem estar, ao qual dedica o capítulo terceiro de sua obra.

Ao abordar, finalmente, a questão dos limites da autoridade da sociedade sobre o indivíduo, estabelece três gêneros de objeção da interferência do governo no tocante à liberdade individual: as questões referentes à condução dos negócios; as instituições de caráter livre e popular e a condução de empreendimentos industriais e filantrópicos por entidades voluntárias; e, para ele, a mais perigosa, o aumento desnecessário do poder do Estado, além daquelas funções de estrita responsabilidade governamental, as quais poderiam tornar o público em "pingentes do governo, ou de algum partido que visa tornar-se governo" (MILL, J. 1991, 153). A crítica à burocracia estatal como um poder despótico e geralmente independente do titular do governo, recebe uma atenção especial nas últimas páginas de *Sobre a liberdade*, devido ao risco de um completo controle da criatividade individual pela racionalidade burocrática, tendo em vista que a concentração de responsabilidades pelo bem estar social em suas mãos poderia criar uma expectativa perigosa junto à população, cuja frustração necessariamente haveria de desembocar no descontentamento popular e na revolta. Como contraponto à burocracia, propõe uma forma de funcionamento da ação estatal, de modo que houvesse uma disseminação de poder compatível com a eficiência, mediante a delegação das iniciativas e atividades locais sobre uma maior iniciativa dos cidadãos, passando o Governo a restringir-se a maior centralização possível da informação, além do controle e da supervisão dos negócios públicos. Desta forma, a autoridade administrativa central cuidaria unicamente pela execução das normas estatuídas pelo legislativo e apenas quando não executadas convenientemente ela "apelaria, de acordo com a natureza do caso.

para os tribunais que imporiam a lei, ou para os eleitores que poderiam substituir os funcionários que não a houvessem executado de acordo com o espírito dela" (MILL, J. 1991, 157).

A questão da gestão burocrática do Estado, que o autor denuncia pelos seus possíveis efeitos nocivos à vida coletiva, não é reconhecida como resultado de sua íntima dependência à dinâmica própria à sociedade liberal moderna, que se reproduz segundo o modo de produção capitalista. Como diagnosticou precisamente mais tarde, Max Weber, a racionalização da administração foi uma imposição desta forma de economia, enquanto contingência da pressão para a aceleração do ritmo das atividades administrativas, a qual constitui-se em condição de funcionamento do espaço econômico social. Do ponto de vista de Weber, o mercado exige a "resolução objetiva dos trâmites administrativos segundo regras *previsíveis*", sendo que, por conseguinte, a previsibilidade e a calculabilidade dos resultados seriam exigências do pleno funcionamento da burocracia para responder às necessidades da infra-estrutura "tecnico-econômica" (WEBER, 19⁴,732). Foi sempre, entretanto, uma grande dificuldade para os liberais a percepção deste fenômeno. Pois, para esta corrente, todo o perigo para a liberdade individual ou o desenvolvimento da individualidade estaria no des[^]otismo estatal, entendido como uma desmedida interferência do Estado nas liberdades econômicas e nas iniciativas individuais. E, somente sob este aspecto, pelo risco que a burocracia poderia representar para as liberdades individuais, é que a burocratização da dominação política foi geralmente denunciada. O pensamento liberal, ao menos neste período, negligenciou este caráter contraditório da burocracia e inerente ao funcionamento da própria comunidade liberal. Por isso, a sua exclusiva preocupação com os limites do Estado em relação aos possíveis efeitos negativos junto às liberdades individuais. Fica, contudo, ausente, aqui, a consciência do crescimento do enorme poder acumulado pelos grandes complexos econômicos privados, forjado pela própria lógica da base material-econômica, produtora de uma desproporcionada capacidade de influência dos indivíduos e grupos na determinação dos rumos de uma comunidade política. Crescimento este que, paralelamente, exige um aumento incontrolável da burocracia, na sua dupla função de "auxiliar e controlar" estas formas particulares de poder (HIRST, P. 1992,108), as quais lançam suas raízes no seio da sociedade civil, vindo a exercer comumente um certo tipo de despotismo privado. Tal fenômeno pode, certamente, ajudar-nos a explicar porque, por mais que a sociedade se desenvolva materialmente, e por mais que se procure limitar o poder do Estado, a grande maioria dos indivíduos não consegue desenvolver suas potencialidades, que tanto os velhos liberais como Mill e Constant reivindicaram. Pois

hoje, os indivíduos, na manutenção de sua existência, tornam-se cada vez mais dependentes e subordinados à lógica implacável da racionalidade econômica, cega para o desenvolvimento das capacidades humanas, tendo, ao contrário, frequentemente, que suportar uma vida profissional alienada. E quando, inclusive, o próprio indivíduo não é alijado do mercado de trabalho, vindo a engrossar as fileiras da exclusão social, sem, portanto, poder constituir-se em sujeito deste processo, e vir assumir, além da mera satisfação de necessidades e interesses materiais, a comum responsabilidade pelo destino coletivo.

A justificativa do governo representativo encontra duas razões fundamentais no pensamento de Mill. Primeiro, seguindo a tradição dos pensadores liberais, o sistema representativo se apresenta, a seus olhos, como o mais adequado para a preservação das liberdades civis. Segundo, ele se justifica por permitir a possibilidade da participação e o conseqüente interesse do povo nos assuntos públicos. Como vimos anteriormente, o autor fundamentou a necessidade da Uberdade também como condição para o pleno desenvolvimento das potencialidades humanas. A participação do povo no processo político, do seu ponto de vista, conduziria a um aperfeiçoamento de sua capacidade política contribuindo assim, igualmente, para o seu desenvolvimento integral e pessoal. Pensava, todavia, que o governo representativo deveria escolher os "melhores", ou aqueles cuja "opinião" fosse mais qualificada, devido sua superior inteligência assim como superior desenvolvimento de suas capacidades intelectuais e práticas (cf MACPHERSON, C. 1978,62). Para que isto, no entanto, viesse a ocorrer, Mill propunha um sistema eleitoral no qual se viabilizasse tal possibilidade. Como ele percebia a divisão da sociedade em duas classes principais, aquela menor em número, composta principalmente pelos grandes proprietários e donos do capital, e a outra, mais numerosa, constituída basicamente pelos trabalhadores, temia pela tomada do poder através do partido da maioria, o qual tanto poderia vir a desenvolver uma legislação classista, quanto a governar apenas no interesse próprio sem visualizar a nação no seu conjunto.

Mill encontrava-se, contudo, em um dilema. Pois, de um lado, reconhecia o individualismo reinante na sua sociedade, bem como as conseqüências funestas das grandes desigualdades, ao seu ver, resultantes da má distribuição da propriedade. A origem desta distorção ele localizava na propriedade feudal, mas julgava que o direito de propriedade moderno havia fracassado na alteração deste quadro. Mill via, de outro lado, como solução corretiva para esta situação, a necessidade do sistema político buscar alterar esta realidade, que era própria á dinâmica da base econômica e social da comunidade. Ou seja, o governo

representativo deveria ser estruturado de forma tal que viesse reverter a lógica do mercado e das desigualdades daí decorrentes, impondo uma maior justiça, quanto uma prevalência dos interesses gerais sobre os particulares e desagregadores. O autor constatava, entretanto, que o individualismo levava as classes a só identificarem os seus interesses parciais. A sua proposta do voto plural, não sem ambigüidades, perseguia este objetivo: criar as condições para que a composição do governo e do parlamento mantivesse um equilíbrio de forças, ao mesmo tempo que propiciasse a escolha dos "melhores" e mais preparados para representarem os interesses do conjunto social. E, de acréscimo, garantisse a participação de todos.

A visão de Mill, implicitamente contida no seu projeto do *representative government*, pressupunha que o espaço do político viesse a desempenhar uma função corretiva em relação às distorções resultante da lógica inerente ao funcionamento da base econômica da sociedade, podendo, deste modo, alcançar aqueles objetivos de uma sociedade mais justa e com maiores possibilidades de desenvolvimento das capacidades humanas. Em outros termos, como se o sistema político originado e sustentado pelas forças sociais hegemônicas pudesse vir a conter ou reverter a sua dinâmica imanente, responsável pelas distorções que ele procurava corrigir. Porém, como a história posteriormente veio a confirmar, o sistema representativo moderno contrariamente à intenção do autor, há de constituir-se num mecanismo de negociação dos conflitos inerentes à oposição dos interesses contraditórios em disputa na sociedade. Este modelo político passará a desempenhar a função de perseguir permanentemente um equilíbrio entre os interesses conflitantes, propiciando a reprodução do sistema social e econômico no seu todo e buscando, assim, evitar uma possível implosão do mesmo. Tal processo redundará, no entanto, na perpetuação das estruturas determinadoras do crescente aumento das desigualdades sociais e na ampliação acelerada da exclusão social. A transformação do Parlamento no palco destas negociações entre interesses parciais em luta, levou à desfiguração do ideal originário que alimentou as esperanças de Mill e de todos aqueles que idealizaram o sistema representativo moderno, e que veio a constituir-se na essência da atual democracia liberal ou representativa de massas¹⁷. Isto deve-se a que Mill e os liberais clássicos em geral foram cegos para a existência e o aumento do "poder invisível" representante dos interesses hegemônicos, que se manifestam em todos os âmbitos da vida social e, conseqüentemente, tendem a impor a sua dinâmica ao funcionamento da sociedade deixando o próprio governo cativo de sua lógica.

¹⁷ Sobre a desfiguração e os desvios do sistema representativo moderno Ver. adiante, capítulo V, A crítica ao Sistema representativo Parlamentar.

3 A TEORIA PLURALISTA DO ESTADO E SUA OPOSIÇÃO À NOÇÃO DE SOBERANIA POLÍTICA.

O reconhecimento do peso e do significado das associações econômicas dentro do Estado, especialmente a partir dos inícios do século XX, haja vista a impotência das leis frente, por exemplo, às greves como instrumento de pressão, levou vários teóricos deste período a se referirem ao *ocaso* ou ao *fim* do Estado. Uma expressão paradigmática deste fenômeno é encontrada no Jurista francês Leon Duguit quanto ao caráter soberano e pessoal do Estado: *L'État est mort*. Outros autores, como G.D.H.Cole e Harold Laski foram destacados expoentes deste esforço contra o que o politólogo alemão Carl Schmitt caracterizou como "uma metafísica acritica do Estado e a personificação do Estado que, em última análise, nada mais são do que resquícios do absolutismo principesco escapando-lhes, entretanto, o sentido político da idéia de soberania" (SCHMITT, C. 1992,66}.

A denominada Teoria Pluralista do Estado apresenta-se, então, como uma tentativa de repensar a questão da soberania do Estado e das suas relações com os diversos agrupamentos existentes no interior do Estado. O cerne desta concepção poderia ser resumido da seguinte forma: o indivíduo participa de vários grupos ou "associações" com diferentes objetivos sociais como família, religião, sindicato, clube esportivo, cidade, nação, etc. O indivíduo estabelece, com maior ou menor intensidade, um grau de relação com estas "associações", sendo que, este o aspecto central da teoria, nenhuma delas apresenta-se como a decisiva e, portanto, soberana. Ao contrário, na perspectiva desta teoria, cada uma delas apresenta-se como a decisiva em cada âmbito específico e, por maior que seja o vínculo de um associado com o seu sindicato, ele, certamente, não obedeceria uma orientação, por exemplo, para que deixe de continuar indo à igreja. Esta linha de argumentação encontra-se bastante desenvolvida no primeiro capítulo de *Studies in problems of Sovereignty*, de Harold Laski, intitulado - *A Soberania do Estado*. Este texto de Laski desenvolve os elementos fundamentais da Teoria Pluralista do Estado podendo, por isso, ser utilizado para uma maior aproximação dos fundamentos desta teoria.

O autor desenvolve, ali, a sua abordagem a partir da crítica do que ele denomina de um conceito *monístico* do Estado. Tal idéia, do seu ponto de vista, se caracterizaria pelo culto da *Unidade* e teria sua origem no período medieval. Sendo que esta "redução monística" não teria sido alterada com o nascimento do Estado Nacional. E interroga "em que sentido uma sociedade é una. Desde quando existe um interesse monístico que transcende os interesses dos "Muitos" ou da pluralidade que-compõe este Todo" (LASKI, H. 1968, 3). Sugere, então, a

possibilidade de encontrar-se um outro método para considerar este problema. Pois, a habitual explicação de representar um Estado como uma vasta série de círculos concêntricos como família, cidade, município, etc, todos envolvidos pelo Estado, ele denuncia como um monismo mítico. O mesmo ocorreria, acrescenta, ao falar-se da Inglaterra, Grécia, Roma, como forças pessoais singulares, transcendendo os homens e mulheres que as compõem. Laski faz questão de frisar que a influência, em sua época, desta teoria monista do Estado não deveria ser minimizada. Porque, nesta teoria, "o absoluto está para a metafísica como o Estado está para a teoria política" (LASKI, H. 1968,6). Todavia, ao ser concebida tal analogia entre o Estado e o Absoluto, da mesma forma que na metafísica podemos condenar o mundo como um todo ou louvá-lo como um todo, identicamente, o Estado deverá ser bom ou mal na sua totalidade.

Harold Laski manifesta a sua recusa em aceitar o pressuposto, inerente a uma teoria monista do Estado, segundo o qual as partes procedem do Estado, ou que o Estado esteja mais fundamentalmente unificado do que as partes. Do seu ponto de vista, ao contrário, "as partes são tão reais e auto-suficientes quanto o todo" (LASKI, H. 1968, 9) Toda a sua argumentação caminha, aqui, no sentido de situar os diversos grupos ou associações num mesmo nível que o Estado, afirmando que a lealdade em relação a cada uma destas "associações" depende do interesse ou do vínculo que os seus membros têm com cada uma delas. Textualmente, "temos insistido que pelo fato de um grupo ou um indivíduo estar relacionado com algum outro grupo ou indivíduo, não será, em consequência disto, forçado a entrar em relação com todas as outras partes do corpo político" (LASKI, H. 1968,10). O descumprimento de uma regra de um sindicato que leva esta entidade a tomar alguma medida punitiva, em relação ao membro, não exerce nenhuma interferência na sua relação, por exemplo, com a igreja da qual participa. "Não há nenhuma conexão essencial entre eles" (LASKI, H. 1968,10). E, deduz que, se o Estado é um dos grupos ao qual o indivíduo pertence, não existe nenhuma idéia de unidade em sua lealdade,

Laski dispõe-se, enfim, a encontrar o "verdadeiro" significado da soberania não num poder coercitivo possuído pelos seus instrumentos, mas na boa intenção que ele sustenta ou manifesta. Ou seja, os membros de uma comunidade política aceitariam os "ditames" do poder soberano na medida em que encontrassem neles uma expressão de suas próprias vontades. Os indivíduos, portanto, participariam do Estado porque, de alguma forma, se identificam com seu interesse. Não por imposição, mas por aceitação. Deste modo, na formulação de Harold Laski, a lei não seria propriamente um comando, mas "uma regra de

conveniência. Sua bondade consiste nas suas conseqüências" (LASKI, H. 1968,13), O autor busca, por conseguinte, chamar atenção para o consentimento consciente e permanente como a fonte da soberania, sendo que a condição de existência do Estado seria alcançada na sua capacidade de conseguir, mediante o atendimento das expectativas de seus membros, a garantia de lealdade. Afirma, em seguida, que "É pura ilusão imaginar que a autoridade do Estado tenha alguma outra salvaguarda do que a vontade de seus membros" (LASKI, H. 1968,14). Conclui que a essência da soberania é a aceitação, uma vez que o soberano é aquele capaz de alcançar a aceitação de sua vontade. E daí, completa, não podemos outorgar ao Estado atributos que ele não possui. O autor, desta forma, relativiza a obediência, sendo que o consentimento não derivaria, assim, de um poder especial do Estado, mas de sua capacidade de convencimento.

Ao admitir que o Estado é somente uma das "associações" a qual ocorre pertencermos, a sua legitimidade seria, no caso de um conflito, uma legitimidade moral, e somente esta lhe autorizaria a decisão de um conflito (cf LASKI H. 1968,19) Alerta, contudo, para o perigo de que na época moderna a crença na soberania legal venha a ser confundida ou identificada com a soberania moral, o que poderia tornar-se um passo para a tirania. E, confessa que seu grande receio é a admissão do Estado sem poderes limitados. Laski demonstra uma peculiar sensibilidade para a utilização do que chama de direitos soberanos pelos titulares do poder : "O Estado tem direitos soberanos; e aqueles que manipulam sua vontade também freqüentemente induzem-no a ser usado para a proteção dos direitos existentes" (LASKI, H. 1968,22) Do seu ponto de vista, a virtude da teoria pluralista do Estado consiste em que o Estado se afirma apenas pelo que realiza. Seguindo uma tradição, a qual se vinculam W. Humboldt e John Stuart Mill, afirma que "é a partir da opção pela variação, não desde a preservação da uniformidade, que nasce o progresso" (LASKI, H. 1968,25). E termina o texto que examinamos, assegurando que devemos fazer como base de nosso Estado o consentimento para a discordância.

A crítica à teoria pluralista do Estado que foi desenvolvida por Carl Schmitt merece uma especial referência, tendo em vista o objeto deste trabalho, e pode ser encontrada no capítulo 4 de *O conceito do Político*. Schmitt, inicialmente, considera em parte justificada a crítica de Laski à idéia do Estado como "absolutamente soberano e onipotente", devido à impossibilidade de um Estado forte, como o foi o Reich de Bismarck, para anular tanto a força da Igreja como a do movimento operário socialista naquele período. "Esta crítica é amplamente justa. As formulações sobre a "onipotência" do Estado são de fato

freqüentemente apenas superficiais secularizações das fórmulas teológicas da onipotência de Deus,..." (SCHMITT, C. 1992a,68) No entanto, observa, fica ainda sem resposta a questão de qual a "unidade social" decisiva no caso de conflito. E, uma vez que este autor define o conceito do político, através da relação amigo-inimigo, ele irá então indagar qual o agrupamento determinante segundo esta relação. Com outras palavras, qual o agrupamento, no interior de uma comunidade política, capaz de definir quem é o amigo ou o inimigo e, por conseguinte, qual o âmbito da vida social apto para decidir sobre a guerra e a paz. Pois, acrescenta, por mais impotente que um governo como, por exemplo, o da Alemanha de Bismark, tenha sido em relação a Igreja ou aos sindicatos, "nenhuma Igreja ou sindicato e nem uma aliança dos dois teria proibido ou impedido uma guerra que o Reich alemão sob Bismark quisesse travar" (SCHMITT, C. 1992a,68). Assevera, ainda que, se a teoria pluralista do Estado questiona a unidade do mesmo colocando-o como "associação política" ao lado de outras associações iguais, como as religiosas ou econômicas, "ela teria, antes de mais nada que responder adequadamente à questão do conteúdo específico do político (SCHMITT, C. 1992a, 69). Schmitt lembra, então, que teria que ser explicado porque motivo os homens constituem, ao lado das associações de caráter religioso, cultural, econômico ou de outra natureza, uma associação especificamente política ou uma "governmental association". E afirma que não existe nenhuma "sociedade" política ou "associação" política, mas "existe apenas uma unidade política ou uma comunidade política" (SCHMITT, C. 1992a, 70)¹⁸. Insiste, por fim, que para além do meramente social associativo, e diferentemente disto, uma unidade normativa tem uma natureza essencialmente diversa e assume um caráter decisivo frente às demais associações.

Esta crítica de Carl Schmitt à teoria pluralista do Estado atinge, sem dúvida, diretamente, uma visível debilidade desta teoria quanto a uma explicitação da natureza específica do "político". É certo que a teoria defendida por Harold Laski tem os méritos de desnudar o "mítico" de uma concepção absolutista e onipotente do Estado, e apresenta um inestimável valor ao procurar demonstrar a necessidade da legitimidade do poder do Estado numa plena identificação com os interesses gerais da comunidade, através, portanto, do consentimento e não da imposição. Esta perspectiva, de fato, representa um obstáculo à arbitrariedade e à manipulação de seu poder. A questão, todavia, de reduzir a soberania do Estado a uma legitimidade moral, tende a deslocar a essência do político, de seu campo específico enquanto espaço autônomo de decisão de uma unidade política, para o campo

¹⁸ Sobre a distinção entre os conceitos de Comunidade e Sociedade na Filosofia Política moderna, ver: Rosenfield, Denis. *Poder e Nação*, Porto Alegre, L&PM, 1991, 197-201.

moral, onde a distinção última é a contraposição bom e mau. Este afigura-se, evidentemente, um âmbito social inadequado e impotente para decidir sobre um conflito. Pois, neste caso, quem teria a autoridade para dizer quai é o bem e quai é o mal? Há, ainda, um aspecto relevante no pensamento de Laski quando, ao referir-se aos "direitos soberanos do Estado", aponta para a possibilidade de manipulação da vontade do Estado com vistas à proteção dos direitos existentes. Ao constatar que os direitos soberanos do Estado podem ou são freqüentemente manipulados por seus titulares, o autor demonstrou uma aguda percepção para o *vínculo* íntimo entre o poder do Estado e um nítida tendência do mesmo tornar-se um protetor dos direitos adquiridos. Tal observação estaria a denunciar, implicitamente, a clara separação entre os interesses da comunidade e os do Estado, na medida em que este passa a se afirmar enquanto forma de poder separada do corpo dos cidadãos, alteração esta operada pela concepção do "político" da modernidade, a qual coincide com a emergência do Estado moderno. Podemos afirmar, todavia, que a reflexão de Harold Laski sobre o Estado representou um passo importante para a desmistificação de um caráter onipotente do Estado. E, ao reconhecer a legitimidade das múltiplas associações ou formas de organização da qual o cidadão participa como membro, abre-se uma perspectiva para o reconhecimento dos "novos" movimentos sociais como expressão de interesses legítimos. Ou seja, em oposição a uma teoria monista do Estado, a teoria pluralista, ao admitir a legitimidade de formas diferentes de representação com diferentes objetivos sociais, cujo reconhecimento não dependeria do Estado mas tão somente de seus membros, contempla, igualmente, os movimentos sociais, na medida em que conseguem manifestar suas demandas e aspirações. Por outro lado, a sumária identificação do Estado com as "associações" de outras naturezas, operada por esta teoria é, no mínimo, ambígua, e deixa uma importante questão em aberto, como bem apontou Carl Schmitt.

O caráter polêmico da teoria pluralista encontra-se, portanto, na relativização do conceito de soberania, através do consentimento e do interesse dos membros da comunidade política, por ele denominada "associação" política. E que se a mesma contém o mérito de denunciar qualquer forma de idolatria do poder Estatal, porém, ao situá-la essencialmente no mesmo nível de todos os demais agrupamentos sociais, obscurece o verdadeiro núcleo do político, enquanto âmbito definidor da forma de existência de uma unidade política. Em Laski, como em Constant e Mill, a preocupação com a tirania é sempre recorrente, como também a inquietação central é garantir os direitos individuais como eficaz proteção contra o despotismo ou a tirania. Até que ponto, contudo, esta forma de limitar a ação estatal é

suficiente para assegurar uma *igual* liberdade e oportunidade para o pleno desenvolvimento das faculdades humanas, abandonando-se os cidadãos à mercê do livre jogo das forças econômicas e sociais, esta é uma questão que não foi devidamente ponderada nas formulações destes autores. Pois todos eles tentaram enfatizar o lado "produtivo" do livre jogo das forças sociais vendo nisto apenas um impulso do progresso humano. O abandono das ações do Estado à lógica que rege a base econômica resultou numa irrefletida negligência destes autores com as possíveis conseqüências negativas para o conjunto da sociedade, tendo em vista o crescimento das desigualdades, paralelamente a um acelerado processo de exclusão social.

O vínculo que liga as formulações destes autores aqui analisadas centra-se na fundamentação do poder limitado do Estado, enquanto imposição da conceitualização produzida pela corrente do liberalismo. Ou, sob um outro aspecto, trata-se da natureza e da estruturação do tipo de poder que permita o pleno funcionamento da lógica própria à sociedade liberal moderna. Seguindo o fio condutor mediante o qual busco compreender o processo de elaboração dos conceitos políticos pelo pensamento liberal, é possível constatar-se, no período pós-revolução francesa, a nítida manifestação do potencial *abstraidor*, visível ao longo do desenvolvimento desta vertente teórico-política, e expresso nas formulações de alguns dos seus expoentes intelectuais. Esta dinâmica abstraidora pode ser visualizada em dois sentidos: a clara *abstração* nas teorias interpretadoras da realidade social desta época dos reflexos do livre jogo do mercado em relação ao futuro das comunidades humanas; e a partir de uma postura defensiva contra as pretensões do Estado de intervir no âmbito material da sociedade civil, revela-se, igualmente, uma idêntica *abstração* das forças constituidoras do despotismo privado, enquanto outra forma *real* de poder, com seus tendões enraizados no seio da sociedade civil, atuando à sombra do poder político institucional. Todavia, tais pensadores, por não suspeitarem das possíveis conseqüências do crescimento do despotismo privado, resultante da desigual apropriação e uso dos benefícios do progresso econômico-material, dirigem sua ênfase para a questão dos limites do Estado. Parecia evidente que sem a intromissão do Estado a sociedade iria resolver todos os seus problemas quanto à sobrevivência material, mediante uma pacífica convivência social. Houve uma acentuada preocupação com a exigência do Estado respeitar as iniciativas e as potencialidades dos indivíduos, porém sem uma correlata garantia de semelhantes condições de igualdade de oportunidades, através, por exemplo, do estabelecimento de medidas preventivas frente à opressão das potências privadas, enquanto obstáculo para a realização dos ideais destes

pensadores. A sua nobre preocupação com uma relativa igualdade de oportunidades é evidente nos seus escritos. No entanto, devido em parte às experiências anteriores, tanto de um Estado forte absolutista quanto dos reflexos da fase do terror revolucionário, empenharam-se restritamente a este intento de assegurar os limites da ação do Estado em relação à vida da sociedade civil. Empenho inegável que garantiu a condição para a concretização do conceito do Estado "Jurídico", ideal à nova forma de reprodução social, o qual, como vimos, teve em Kant um expoente expressivo de sua formulação. Forma esta de Estado, contudo, circunscrita estritamente à legalidade do agir, o que torna-o incapaz, por isso, de garantir as condições mínimas de realizar uma justiça material e de fornecer as indispensáveis oportunidades para o desenvolvimento de todos os membros de uma comunidade política. Um Estado que converte-se, assim, em cativo do livre jogo das forças do mercado. Jogo este que permitiu, no seu lado destrutivo ou negativo, o crescimento de poderes enormes nas mãos de pessoas ou grupos que passam, inclusive, a determinar os interesses comuns, impedindo a formação e a real vigência de uma Vontade Geral.

A interpretação dos conceitos políticos da modernidade que apresenta, sobremaneira, na crítica à teoria da soberania de Rousseau em Benjamin Constant um ponto de inflexão deste processo, representará um passo significativo para a conceitualização política liberal. No século XX, entretanto, o pensamento liberal dará alguns passos adiante na determinação dos novos contornos desta doutrina política, a partir da inusitada realidade política e das complexas exigências impostas pelos novos desdobramentos da economia em novos patamares de interdependência mundial ou da globalização. O confronto entre as posições de Hans Kelsen e Friedrich Hayek, sobre o qual nos deteremos a seguir, será ilustrativo das novas questões que passarão a se apresentar à autoconsciência liberal.

CAPÍTULO III

A VIRADA DA TEORIA LIBERAL RUMO À LEGITIMAÇÃO DA ORDEM GLOBAL

No acompanhamento do processo de elaboração da teoria liberal referente à Política e ao Estado, desde os seus primórdios localizado na fase inaugural do liberalismo, tenho utilizado como fio condutor desta análise o impulso abstraidor que tem caracterizado as várias fases deste processo. A teoria do Positivismo jurídico, impulsionada pela tentativa de abstrair da noção de Estado e da Política qualquer conteúdo material, haverá de operar uoia tal dessubstancialização desta esfera essencial da existência humana a ponto do modelo de Estado resultante de seus pressupostos reduzir-se a um formalismo vazio, decorrente de uma lógica da mera processualidade, com conseqüências imprevisíveis para a vida das comunidades políticas contemporâneas. A crise a que chegará a concepção formalista e legalista do Estado conduzirá a "inteligência" liberal, impreterivelmente, a uma revisão de seus postulados na fundamentação de um ideal de Estado condizente com o ideário do liberalismo. O resultado desta situação será uma viragem na formulação liberal, numa tentativa de superar o impasse produzido pelos excessos a que atingiu a visão formalista e legalista do Estado, mediante a recuperação de determinados traços inerentes ao ideal clássico do Estado de Direito, conceito este indispensável ao modelo de organização do nível político da sociedade liberal moderna.

Nesta seção, num primeiro momento, proponho reconstruir alguns aspectos essenciais da formulação do positivismo jurídico, recorrendo à *Teoria pura do Direito* de Hans Kelsen, como texto representativo desta corrente do pensamento jurídico-político. Numa segunda etapa, procuro resgatar as idéias centrais da formulação "neoliberal" de Friedrich Hayek, sistematicamente apresentada em sua obra *Direita, Legislação e Liberdade*. Por fim, num

terceiro momento, objetivo estabelecer um confronto entre estas duas teorias que propõem expressar concepções opostas do ideal de Estado liberal de Direito, localizando aí a virada que a formulação de Hayek provocará quanto a este conceito, e com a qual o autor visa, simultaneamente, salvar a idéia de Estado de Direito e legitimar, teoricamente, a chamada nova ordem global da economia. A partir daí será possível, então, constatar, como Hayek, recorrendo a outros pressupostos que não os do positivismo jurídico, haverá de atingir o ápice do processo abstraidor da Política e do Estado mediante o "destronamento da Política" e a sua substituição pela Economia, ou a "ordem espontânea do mercado", que passaria a tornar-se a verdadeira instância soberana da vida da sociedade. Posição esta frontalmente contrária ao que Carl Schmitt iria chamar a "autonomia do político", tema sobre o qual nos deteremos no capítulo VI.

I HANS KELSEN E A "TEORIA PURA DO DIREITO"

O objetivo da *Teoria pura do direito*, declara o autor, no prefácio da obra que leva este nome, consiste no desenvolvimento de uma teoria jurídica purificada de toda a ideologia política. O seu intento seria, deste modo, "levar a jurisprudência, que - aberta ou veladamente - se esgotava quase por completo em raciocínios de política jurídica, à altura de uma genuína ciência, de uma ciência do espírito" (KELSEN, 1984,6). Kelsen afirma perseguir objetividade e estabelecer rigorosa separação entre a ciência jurídica e a política. Separação essa que representa, ela mesma, uma concepção política, apesar do próprio autor não se dar conta. A *Teoria pura do direito*, todavia, para Hans Kelsen, visa responder a uma questão: o que é e como é o direito. E responde: é ciência jurídica e não política do direito. Trata-se, assim, de uma clara postura de procurar uma presumível "objetividade" para a ciência jurídica, afastando-a, conseqüentemente, do fantasma que permanentemente a ameaça: a política.

Na arquitetura do pensamento kelseniano a noção de norma desempenhará um papel chave na formulação de sua teoria jurídica. O raciocínio que o autor desenvolve para legitimar o significado que atribui a este conceito é de capital importância representando, inclusive, a base sobre a qual pretenderá atingir esta "purificação" do direito e a sua desejada separação de qualquer relação com a política. Acompanhem os passos decisivos de sua argumentação na determinação deste conceito, que consiste essencialmente, como poder-se-á constatar, na 'separação entre *norma e ato de vontade*.

1.1 Norma: ato de vontade

Kelsen, inicialmente, explica que o que faz com que um fato externo constitua-se num ato jurídico é a sua relação a uma norma jurídica existente. O conhecimento jurídico dirige-se às normas jurídicas. O direito, que constitui o objeto deste conhecimento, é uma ordem normativa da conduta humana, ou seja, "um sistema de normas que regula o comportamento humano" (KELSEN, H., 1984,21). O termo *norma*, para o autor, significa que algo *deve* ser ou acontecer, ou mais propriamente, que um homem *deve* proceder de determinada maneira. Já, *atos de vontade* são considerados os atos humanos que prescrevem determinada conduta e, mais especificamente, quando atribuem a outrem um certo poder, particularmente o poder de ele próprio estabelecer normas (ou seja, quando determinado indivíduo, através de algum ato expresso de vontade, *quiere* que outro indivíduo conduza-se de determinada maneira). Assim, alguém que ordene ou confira o poder a outro, *quer*. Aquele, porém, a quem o comando é dirigido, *deve*. Neste contexto, portanto, *dever* significa um ato intencional que é dirigido à conduta de outra pessoa. Dever, aqui, inclui, então, ter permissão, ter poder ou competência para agir de determinada maneira (cf KELSEN, H., 1984,22). O termo "norma" assume, assim, o sentido de um ato mediante o qual é prescrita, facultada ou permitida uma atribuição a alguém. Norma seria, portanto, algo diferente do ato "originário" cujo sentido ela constitui. Pois *norma* refere-se ao *dever ser*, enquanto o *ato de vontade*, que ela constitui o sentido, é um *ser*. (KELSEN, H. 1984,22), Desta forma, a situação fática que determina a conduta de uma pessoa de certa maneira desdobra-se em dois momentos. O primeiro refere-se a um *ser*, o fato do *ato de vontade*; o segundo, relaciona-se a um *dever ser*, ou seja, corresponde a uma norma como sentido do ato. A distinção entre ser e dever ser, para Kelsen, alcança, neste ponto, o seu limite. Pois, para ele, trata-se de um dado imediato da nossa consciência.

Kelsen observa que o processo de produção de leis é formado por uma cadeia de atos os quais assumem o sentido de *normas*. Dizer, portanto, que, mediante atos do procedimento de produção de leis se "produz" ou se "põe" uma norma, significa que o sentido dos atos que compõem o procedimento jurídico é uma norma. O autor esclarece esta distinção comparando a ordem de um gangster para que se lhe entregue uma quantia de dinheiro com a de um funcionário da fazenda que ordena o pagamento de um valor em dinheiro. Contudo, apenas a ordem do funcionário da fazenda corresponde a uma norma "vinculante para o destinatário". Ou seja, apenas o ato do funcionário é um ato produtor de normas. Ao ato do gangster falta-lhe o apoio em uma norma que também atribua semelhante competência. Kelsen deduz daí, então, que se todo ato legislativo tem o sentido de uma norma válida é porque a Constituição

atribui ao ato legislativo este sentido objetivo, qual seja, de tratar-se de uma norma válida. O ato criador da Constituição pode, por sua vez, assumir este sentido normativo, desde que se *pressuponha* que nos devemos conduzir "como o autor da Constituição preceitua" (KELSEN, H, 1984,27) Se um homem, exemplifica, em estado de necessidade, exige de outro um auxílio é porque se apóia numa norma objetivamente válida (ao menos moralmente) que obrigue ao outro, neste caso, a norma do amor ao próximo, que haja sido estabelecida pelo fundador de uma religião. Esta norma entretanto, só vale como norma vinculante quando se *pressupõe* que devemos nos conduzir conforme preceitua o fundador desta religião.- "Um tal pressuposto fundante de validade objetiva será designado aqui por norma fundamental [*grundnorm*]". (KELSEN, H. 1984,27). A conclusão é que apenas e *somente em* decorrência de uma norma de *dever ser* que decorre a validade objetiva da norma segundo a qual um outro deve-se conduzir segundo o sentido subjetivo de um ato de vontade, e não diretamente de um ato de vontade dirigido á conduta de outrem. Em outros termos, *A* deve obedecer a *B* não apenas porque a vontade subjetiva de *B* deve ser obedecida mas porque existe uma norma *pressuposta* que determina que a vontade de *B* deve ser obedecida. O querer institucionalizado pelo costume justifica, igualmente, a observância de uma norma. A norma segundo a qual devemos nos conduzir segundo um querer (coletivo, por exemplo) é uma norma *pressuposta* e fundante em relação à toda ordenação hierárquica de normas de uma ordem jurídica. Kelsen, com esta argumentação, pretende demonstrar a possibilidade da separação do jurídico de qualquer conteúdo subjetivo da vontade e, conseqüentemente, de qualquer vontade política, "A *existência* de uma norma positiva, a sua vigência, é diferente da existência do ato de vontade de que ela é o sentido objetivo" (KELSEN, H, 1984,29) A norma desprende-se, assim, do ato de vontade¹⁹,

1.2 Ordem jurídica e norma fundamental

Após definir o termo *ordem* como "um sistema de normas cuja unidade é constituída pelo fato de todas elas terem o mesmo fundamento de validade" (KELSEN, H. 1985,57), Kelsen considera o Direito como uma ordem normativa de conduta humana.

Este fundamento de validade de uma ordem normativa, afirma, é uma norma fundamental. Esta norma fundamental, contudo, não é uma norma posta, porém, uma norma pressuposta. Uma norma, portanto, hipotética, pois em tal pressuposição é que consistiria o

¹⁹ "É errôneo caracterizar a norma em geral ou a norma jurídica em particular como 'ontológico comando - do legislador ou do Estado - quando por vontade ou comando se entenda o ato de vontade psíquica' (KELSEN.1984.29)

Último fundamento de validade de uma ordem jurídica, sendo que constatar esta pressuposição seria uma função essencial da ciência jurídica. A norma fundamental, entretanto, que consiste no fundamento de validade de uma ordem jurídica, refere-se unicamente a uma Constituição que é a base de coerção eficaz.

No desdobramento de seu raciocínio, que procura legitimar a sua compreensão da noção de ordem jurídica, Kelsen chega à identificação de Ordem e Sociedade, que tratar-se-iam de uma mesma coisa. Pois, observa, que a ordem que regula a conduta recíproca dos indivíduos é o que há de *comum* entre estes indivíduos. Todos formam uma comunidade jurídica na medida em que estão submetidos a uma mesma ordem jurídica (cf KELSEN, H., 1984,133). Ao propor-se explicar em que consiste o fundamento de validade de uma ordem normativa, o autor interroga; Por que é que uma norma vale ou em que constitui o seu fundamento de validade? E responde da seguinte forma; "do fato de algo *ser* não pode seguir-se que algo *deve* ser; assim como do fato de algo *dever* ser se não pode seguir que algo *é* ", por conseguinte, deduz; "o fundamento de validade de uma norma apenas pode ser a validade de outra norma" (KELSEN, H., 1985,267). Esta norma, prossegue o raciocínio, poder-se-ia denominar como norma superior em referência a outra norma que estari; relacionada a ela como norma inferior. Aparentemente, continua, poder-se-ia fundamentar a validade de uma norma por ser ela posta por uma qualquer autoridade - "um ser humano ou supra humano" - e, exemplifica; Quando se fundamenta a validade dos dez mandamentos dizendo que foram dados por Deus, o fundamento de validade não expresso, mas pressuposto, não é o fato de Deus ter posto uma determinada norma numa determinada época ou lugar, mas uma norma; a norma segundo a qual devemos obedecer os mandamentos de Deus " (KELSEN, H. 1984,268). Esta última tratar-se-ia de uma norma pressuposta, hipotética, e seria ela que daria validade a ordem dos Mandamentos.

A cadeia de normas que, no seu entender, não poderia ser interminável terá que terminar numa norma que se pressupõe a última, como a norma mais elevada. Tem que ser pressuposta, assegura, visto que não pode ser posta por uma autoridade cuja competência teria de se fundar numa norma ainda mais elevada. E, então, chega à conclusão que: "esta norma, pressuposta como norma fundamental, fornece não só o fundamento de validade como o conteúdo de validade das normas dela deduzidas através de uma operação lógica (KELSEN, H. 1984,270)²⁰. O corolário decorrente desta máxima é que uma norma só poderá ser

²⁰ "À questão: quem pressupõe a norma fundamental? Responde a Teoria Pura do Direito: todo aquele que pensa (interpreta) o sentido subjetivo do ato constituinte e dos atos postos de acordo com Constituição como seu sentido objetivo. quer dizer, como normas objetivamente válidas. Esta interpretação (este pensar assim o referido sentido objetivo) é função do conhecimento e não da vontade"

considerada válida "porque e na medida" em que ela foi produzida de uma certa maneira, maneira esta determinada por uma outra norma a qual representa o fundamento imediato de validade da anterior. Kelsen procura, assim, eliminar qualquer possibilidade de legitimação da ordem jurídica em alguma outra ordem pré-jurídica. Ou seja, na sua visão, o universo jurídico seria capaz de impor-se por si mesmo. Neste sentido, pontifica com uma expressão paradigmática: "...aquilo que produz Direito, só pode ser o Direito, pois é o Direito que regula a sua própria produção" (KELSEN, H. 1984,349). Também aqui é perceptível uma implicação política: a hermetização do Direito como esfera auto-flindante.

1.3 O Estado como ordem jurídica

A teoria de Hans Kelsen colima na identificação do Estado com a Ordem Jurídica. Para Kelsen o Estado, isento de qualquer elemento ideológico, deve ser concebido como uma ordem de conduta humana. Observa que a caracterização do Estado como organização política implica destacar o papel do Estado enquanto ordem de coação. O Estado, assevera, como organização política é uma ordem jurídica. Acrescenta, contudo, que nem toda ordem jurídica é um Estado, pois nem a ordem jurídica pré-estatal da sociedade primitiva assim como a ordem jurídica internacional constituem-se num Estado. Porque, assegura, para constituir-se num Estado, a ordem jurídica tem que apresentar um determinado nível de centralização. Pois, enquanto o Estado dispõe de tribunais e instâncias jurídicas, hierarquicamente estruturadas para a aplicação de normas no caso da ordem jurídica pré-estatal e supra-estatal, são os próprios indivíduos na primeira e cada Estado na segunda que executam as sanções estatuídas pela respectiva ordem jurídica. Portanto, nesta perspectiva, para que o Estado seja concebido como uma comunidade social, esta comunidade só pode ser constituída por uma ordem normativa. Deduz, então, que: "visto que uma comunidade *apenas* (grifado por LVV) pode ser constituída por *uma* tal ordem normativa (sim, identifica-se mesmo com esta ordem), a ordem normativa que constitui o Estado apenas pode ser a ordem de coerção relativamente centralizada que nós verificamos ser a ordem jurídica estadual" (KELSEN, H. 1984,3 86).

Para Kelsen, na sua expressão, o poder do Estado não constitui uma "força ou instância mística" que se oculta por trás do Estado. "Ele não é senão a eficácia da ordem jurídica" (KELSEN, H. 1984,390). O autor define, então, o Estado de direito como aquele

(Kelsen. 19X4,2X4). Na insi.stência de Kelsen em que o tUnclamento cia Con.stituiv.ão não corresponde a um conteúdo da vontade mas a uma norma timdante. pressuposta pela razão, percelie-se, como adiante poder«-â constatar, a diferença entre Kelsen e Carl Schmitt. pois eniiiumto para o primeiro trata-se de um imperativo lógico-racional. para o segundo e.ste lundamento tem uma razão de ordem e.-ii.stencial.

modelo de Estado que satisfaz às exigências da democracia e à segurança jurídica. Entende que o Estado de Direito caracteriza-se por consistir numa ordem jurídica com relativo grau de centralização e em que tanto a jurisdição como a administração estão submetidas às leis, ou normas gerais, que são deliberadas por um parlamento eleito pelo povo. (cf KELSEN, H., 1984,417) Kelsen pretende, com sua teoria pura do Direito ter finalmente alcançado a superação do que denomina "dualismo de Direito e Estado" na afirmação que;

Do ponto de vista de um positivismo jurídico coerente, o Direito, precisamente como o Estado, não pode ser concebido senão como uma ordem coercitiva humana - com o que nada se afirma sobre o seu valor moriü ou de jusüça. E. então, o Estado pode ser juridicamente apreendido como sendo o próprio Direito - nada mais, nada menos (KELSEN. H. 1984.424)

E, poderíamos acrescentar, sem alterar a concepção kelseniana, o Direito apreendido como a lei e a lei identificada com aquela norma que é produzida através do formalismo procedimental que deve reger a ação do legislador.

O caráter abstraidor desta etapa da teoria liberal do Estado e da Política, elaborada pelo positivismo jurídico, torna-se evidente à medida em que a legalidade passa a ser o critério absoluto de legitimidade mediante o mero formalismo-legal, neutral em relação a conteúdo e a valores, ao qual fica reduzido o conceito de Estado. A teoria de H.-ns Kelsen, formulada nos trilhos do positivismo jurídico, representou um papel importante na legitimação da idéia de Estado de Direito, num momento de sua afirmação no âmbito jurídico-político, ao visar a destruição da concepção que entende a *vontade* como fonte da autoridade política. Tal postura, como anteriormente adiantei, visa eliminar com a possibilidade de que a ordem jurídica possa fúndar-se numa decisão política. Ao fechar-se a sua argumentação em uma ordem tautológica, o autor supõe ter a fingido seu objetivo, qual seja, o da efetivação de um sistema jurídico capaz de imunizar-se contra qualquer fato ou ação imprevisível que, em algum momento eventual ou numa situação imprevista, viesse colocar em risco a ordem da sociedade liberal moderna, entendida como a mais aperfeiçoada forma de organização jurídica da comunidade humana, na sua forma do Estado Liberal de Direito. Um outro autor contemporâneo, contudo, perseguindo o mesmo ideal de preservação da ordem liberal, haverá de recusar o projeto kelseniano, fundando em outras bases um outro projeto diverso de legitimação deste mesmo modelo de sociedade. Trata-se do austríaco Friedrich Hayek, cujas teses passo a considerar.

2 FRIEDRICH HAYEK E A ORDEM ESPONTÂNEA DO MERCADO

O Pensamento de Friedrich Hayek representa, ao meu ver, a mais sofisticada elaboração da teoria liberal contemporânea, na sua vertente radical. O peso e a importância da produção intelectual de Hayek encontra-se no fato de sua obra de economista renomado achar-se sustentada numa "*filosofia política liberal*"²¹ No tocante a este aspecto, apesar da repercussão de sua conhecida obra *Os fundamentos da Liberdade* é, sem dúvida, em *Direito, Legislação e Liberdade* que encontrar-se-á a fundamentação filosófica de suas teses.

Na introdução a este trabalho o autor define com precisão o objetivo e a intenção de sua reflexão. Sua exposição parte da questão dos desdobramentos teóricos da teoria da *constituição limitada*, desenvolvida por Montesquieu, bem como pelos autores da Constituição do Estados Unidos da América e que há de inspirar a doutrina do constitucionalismo liberal. Segundo ele, este modelo visava garantir as salvaguardas institucionais para a liberdade individual, sendo a separação dos poderes o mecanismo mais apropriado para tal. O que Hayek constata, contudo, é que esta intenção inicial fracassou. Pois, se constitucionalismo quer dizer governo com poderes limitados, as suas posteriores interpretações possibilitaram conciliá-lo com uma forma de governo segundo a qual a vontade da maioria é ilimitada (HAYEK, F. 1985, III, XL). O autor afirma, então, ter perseguido uma resposta à questão: por que, aqueles ideais, referentes à constituição limitada, não conseguiram preservar-se e quais as convicções atualmente dominantes incompatíveis com os mesmo? E, responde: foi a perda da fé numa justiça desvinculada do interesse pessoal, bem como o uso da legislação para autorizar a coerção, que passou a ser utilizada não só para impedir a ação injusta, como para assegurar interesses específicos de pessoas e grupos e, por fim, devido "a fusão, nas mesmas assembleias representativas, de duas tarefas: a de formular *normas de conduta justa* (grifo, LVV) e a de dirigir o governo" (HAYEK, F. 1985, XL).

Hayek esclarece, então, que o que o motivou à produção desta obra foi a necessidade de uma reflexão sobre pressupostos básicos até o momento não devidamente considerados, indispensáveis à "preservação de uma sociedade de homens livres", e que ele resume em três axiomas fundamentais: 1) Ordem auto-geradora ou espontânea, de um lado, e Organização, de outro, são coisas distintas, pois em cada uma delas predominam tipos de normas ou leis distintas; 2) A idéia de justiça "social" ou distributiva só tem sentido no interior das normas de organização e não no contexto da ordem espontânea; 3) O modelo hegemônico da

²¹ **ct:** Kevérg;m. J. líT.RtiVístSRteH°ilosotia Polítiai. N.6, 1991, pg.40

instituição democrática liberal, em que um mesmo órgão representativo tanto estabelece as *normas de conduta justa* como também as normas de organização, que dirige o governo, é o que, segundo ele, conduz a uma progressiva transformação da "ordem espontânea de uma sociedade livre em um sistema totalitário posto a serviço de algumas coalizões de interesses organizados" (HAYEK, F. 1985, XLI). Esta transformação, para o autor, é resultado não necessariamente da Democracia, mas de uma forma própria de governo com poderes ilimitados com a qual a democracia contemporânea passou a ser identificada, qual seja: a forma do governo representativo, hoje predominante, que afasta-se do ideal da liberdade individual para o qual este modelo de Democracia foi concebido e ao qual deveria servir. Friedrich Hayek, propõe-se, então, com sua obra, a "praticamente fazer, em relação ao século XX, o que Montesquieu fizera em relação ao século XVIII" (HAYEK, F. 1985, XLIII). Ou seja, o restabelecimento de um modelo de governo e legislação onde a liberdade individual fique definitivamente garantida. Para atingir este objetivo o autor considera indispensável a sua distinção entre *normas de organização*, aquelas que dirigem o governo, e as *normas de conduta justa*, distinção esta que desempenha um papel central na teoria de Friedrich Hayek. Porque, segundo ele, enquanto as primeiras visam fins determinados, as normas de conduta justa, que visam o funcionamento de uma ordem abstrata, têm um caráter totalmente diverso. Ao contrário das normas de organização, as normas de conduta justa são negativas, pois, no geral, elas se reduzem a coibir condutas injustas. Desta forma, ao invés de prescrever elas proibem certas ações visando "proteger domínios individuais". Por este motivo, elas não fornecem direitos mas, tão somente, as condições sob as quais tais direitos podem ser adquiridos. A afirmação de Locke, segundo a qual é o modo e não o resultado da concorrência que determina a justiça ou a injustiça da mesma, constitui, para Hayek, uma máxima representativa da concepção liberal de justiça (HAYEK, F. 1985, 47-48). O que, enfim, as normas de conduta justa visam é, para o autor, evitar o conflito. Percebe-se, desde já, um conceito de justiça desligado, de antemão, de normas morais valorativas.

2.1 O campo epistemológico

Hayek julga que determinadas idéias que contemporaneamente passaram a ter uma aceitação comum e que fundamentam a maior parte das concepções atuais sobre a formação das instituições sociais são conseqüências de falsos pontos de vista que estão calcados em erros científicos procedentes de uma tradição filosófica que ele denomina de "racionalismo construtivista" ou ingênuo, com profundas raízes no racionalismo cartesiano. O erro desta

corrente, segundo ele, consiste na pressuposição de que todas as instituições sociais são e devem ser produtos de um plano deliberado da mente humana, esta compreendida como uma entidade existindo fora da ordem da natureza e da sociedade. A esta visão ele contrapõe o que denomina de "racionalismo evolucionista" e que Karl Popper chama de racionalismo crítico. Hayek privilegia, portanto, o campo epistemológico, pois, no seu entender, aí pode-se localizar a fonte dos erros científicos que desembocaram nas concepções hoje dominantes que insistem na necessidade de um poder soberano ilimitado. Considera o positivismo jurídico bem como algumas formas de utilitarismo reféns destas concepções. O autor chega inclusive a afirmar que a diferença, por exemplo, entre socialistas e não socialistas consiste em questões puramente intelectuais, passíveis de uma solução científica e não em juízos de valor diferentes. Ao seu ver, o mesmo erro, decorrente de uma visão intelectual equivocada, torna insolúvel o problema mais crucial da organização política: limitar a vontade popular sem sobrepor-lhe uma outra "vontade". Pois, a ordem básica da "grande sociedade" não pode fundamentar-se inteiramente em planejamento, ou seja, visar resultados previsíveis. Impõe-se, desta forma, a exigência de um comprometimento com princípios gerais que emergem de um consenso da opinião geral para poder-se "impor fortes restrições" á vontade particular de toda a autoridade, mesmo da autoridade da maioria num determinado momento" (HAYEK, F. 1985, XLV) Para Friedrich Hayek, demonstrar a falácia do chamado racionalismo construtivista significa destruir a base das concepções que hoje sustentam uma certa compreensão do papel das instituições sociais bem como do funcionamento do governo e, conseqüentemente, do Estado e da Política. Sendo assim, o erro da abordagem construtivista consistiria na propensão de atribuir a ação de todas as instituições da cultura à invenção ou à criação intencional (cf Hayek, 1985,5) Igualmente, esta visão "intelectualista ou pragmática" da história encontrar-se-ia na idéia da formação da sociedade através do contrato social da qual são expressões as teorias de Hobbes e de Rousseau. É surpreendente, aqui, o fato do autor não fazer referência á teoria do contrato de Locke, que é, sem dúvida, a que mais se adapta a esta perspectiva, que ele denomina, histórico-construtivista e que, na época, foi duramente criticada por David Hume, exatamente por este caráter. Pois, a versão lockeana do contrato social, que estabelece a precedência ou a anterioridade das relações econômicas á organização da sociedade política, representa um típico raciocínio construtivista, que foi ridicularizado por D. Hume como "uma pilhéria inglesa de mau gosto"²². É a partir desta teoria que Locke determinará os seus conceitos de propriedade e de Justiça, os quais serão

²² Sobre a crítica de Hume a Locke, ver Corcoran, C., Rousseau e Hume. *In* "en.saiores PoUticos comparados. Bnusiia. UNB. 1980. p. 152-169.

sumariamente assumidos por Hayek, sem que tal racionalismo "ingênuo" ou tal "erro científico" venha comprometer o edifício hayekiano. Talvez, por aí, seja possível explicar-se a "negligência" de Hayek com vistas ao notório vínculo de Locke com o contratualismo, na sua mais radical versão construtivista. Tudo indica, portanto, que ao contrário da insistência do autor em localizar a sua discordância com as correntes opostas num pretenso "erro científico", esta divergência teria sua causa numa escolha deliberada de valores diferentes ou opostos, entre estas respectivas correntes.

Hayek se propõe, no entanto, a provar que o pressuposto de que o homem conseguiu dominar o seu meio principalmente através de uma capacidade lógica, a partir de premissas explícitas, é fatorialmente falso. Pois, afirma, o Homem é um animal que persegue objetivos, um animal que segue normas, (cf HAYEK, 1985,6). Contra a perspectiva do racionalismo construtivista o autor sugere o que ele denomina de perspectiva evolucionista .²³

Conforme adiantei acima, Hayek situa a origem dos erros do racionalismo construtivista no dualismo cartesiano que concebe a mente existindo independentemente da ordem da natureza e da sociedade e que, portanto, permitiria ao homem "planejar as instituições da sociedade e da cultura entre as quais vive" (HAYEK, F. 1985,12) Para o autor, tal visão desconhece que a mente é uma adequação tanto ao meio natural como ao seu meio social, e que desenvolve-se em permanente interação com as instituições estruturadoras da sociedade^^,

Com o intuito de estabelecer uma distinção entre as duas formas de racionalismo e a idéia de "abstração" o autor observa que a postura característica do racionalismo construtivista é de não aceitar a abstração, ou seja, não reconhecer que os conceitos abstratos são um meio de penetrarmos a complexidade do concreto, pois a nossa mente é incapaz de dominá-lo inteiramente^^. O racionalismo evolucionista, contudo, compreende a abstração enquanto meio necessário para a mente poder encarar uma realidade que ela não consegue compreender completamente. O racionalismo construtivista pecaria, portanto, por conceber a abstração como uma propriedade restrita apenas ao pensamento consciente ou aos conceitos. Porém, ela seria própria a todos os pensamentos que determinam a ação antes de emergirem no pensamento ou que venham expressar-se na linguagem. "Sempre que um tipo de situação

²³ Segundo Hayek, as fontes deste racionalismo evolucionista encontram-se em autores como Adam Smith e Ferguson, além de W. Humbolt e Savigny.

²⁴ "Aprender a partir da experiência, entre homens não menos do que entre animais, não é um processo essencialmente de raciocínio, mas de observância, disseminação, transmissão e apertecimento de práticas que se impuseram porque deram bom resultado - em geral não porque propiciaram algum benefício identificável ao indivíduo agia. nias porque apresentaram as possibilidades de sobrevivência do grupo a que este pertencia "(HAYEK, 1985.13).

A partir desta afirmação, poder-se-ia deduzir que o "racionalismo evolucionista" de Hayek estaria legitimando a idéia do "capital enquanto instância não dominável pelo homem. Ou seja, aceitando a realidade do "capital", enquanto uma "ordem espontânea", como princípio supostamente onímodo, determinante da ordem econômico-material, incapaz, por isso de ser dominado.

evoca num indivíduo uma *disposição* para determinado padrão de resposta, está presente a relação básica chamada de "abstração" (HAYEK, F. 1985, 30). Hayek define, então, a idéia de abstração como uma propriedade intrínseca aos processos mentais, mesmo inconscientes e, simultaneamente, a capacidade do homem desempenhar-se com êxito num mundo só imperfeitamente conhecido por ele. Nas suas palavras; "uma adaptação à sua ignorância da maioria dos fatos que o cercam" (HAYEK, F. 1985,30). Nesta perspectiva, a abstração não seria algo produzido pela mente mediante processos lógicos, mas o que constitui a própria mente. Neste intento de enfatizar o caráter não racional de muitas de nossas ações, o autor quer sublinhar uma das razões pelas quais a nossa maneira de agir produz bons resultados (cf HAYEK, F. 1985,30)

2.2 *Ordem espontânea e organização*

A formulação teórica de Hayek centra-se na distinção entre os conceitos que ele chama de ordem "feita" (*made*) e ordem "resultante da evolução" (*grown*). A ordem feita ou exógena pode ser caracterizada como uma construção ou uma ordem artificial e, por tratar-se de uma ordem social dirigida, pode ser denominada de *Organização*. Já a ordem resultante da evolução, autogeradora ou endógena, é a que constitui-se na *ordem espontânea*. Hayek utiliza-se, então, de uma distinção do grego clássico entre os termos *taxis*, para a ordem feita e *kosmos*, para a ordem resultante da evolução. (HAYEK, F. 1985,38) Quanto à questão da coexistência da ordem espontânea (*kosmos*) e a ordem feita ou organização (*taxis*), não implica que seja possível uma combinação entre ambas "à nossa vontade", Pois, os vários grupos de homens, como a família, uma propriedade rural, uma pequena ou grande empresa bem como diversas associações e todas instituições públicas, constituem-se em organizações, mas que, no entanto, estariam integradas numa ordem espontânea mais abrangente. O autor reserva o termo *sociedade* para denominar essa ordem global espontânea. O governo, por exemplo, no seu entendimento, outra coisa não é senão uma organização existente, entre outras, no interior da grande sociedade²⁶.

E, apesar de ser possível a existência de sociedades sem governo, geralmente o tipo de organização chamada governo torna-se indispensável para garantir-se a observância das

²⁶ Nesta afirmação referente ao governo podemos encontrar um eco da chamada "teoria do pluralista do Estado", que foi defendida por Harold Laski e G.D.H. Cole. Ver, acima, capítulo II.

normas mínimas para a formação da "sociedade" ou da ordem Espontânea²⁷. A função específica do governo é comparada por Hayek com a de uma equipe de manutenção de uma fábrica, a qual não visaria produzir um produto ou um serviço a ser consumido pelos cidadãos mas, apenas, "fazer com que o mecanismo regulador da produção de bens e serviços se conserve em boas condições de funcionamento (HAYEK, F. 1985,49). Para o autor, é inerente à ordem da grande sociedade basear-se na frustração constante não intencional de alguns esforços que não deveriam ter sido envidados mas dos quais os homens só desistiriam pelo fracasso. A ordem espontânea auto-reguladora desempenha, assim, um papel insubstituível. A idéia, portanto, de que o governo vai determinar oportunidades iguais para todos entraria em choque necessariamente com todo o fundamento lógico de uma sociedade livre auto-controlada pela ordem espontânea (cf HAYEK, F. 1985, 11,10). Ao governo compete, desta forma, garantir determinadas condições gerais mas cujo efeito, em relação aos indivíduos determinados, não se poderia prever ou, em sua própria expressão, apenas "garantir a preservação de um certo tipo de ordem". (Hayek, 1985,10) É significativo observarmos, neste aspecto, como a falta de normas constitucionais referentes à ordem econômica, na maioria das Constituições atuais, é coerente com este princípio. O Estado de Bem-estar social, neste caso, somente compensa os efeitos mais cruciais da ordem espontânea.

A ação do governo, portanto, como toda a decisão política, na qualidade de ato da vontade humana, deveria submeter-se às "normas de conduta justa" enquanto expressão normativa da ordem espontânea que rege a "grande sociedade", a qual todas as demais "organizações", quanto o próprio funcionamento da vida social, deveriam submeter-se. A ordem espontânea, desta forma, passa a constituir-se em pilar superior da argumentação de Hayek. Após a introdução da noção de ordem espontânea, o autor busca, então, caracterizar os atributos específicos da ordem do mercado. Para tanto, de partida, o autor alerta para o que qualifica de algumas idéias enganosas que estariam associadas á noção de economia. Porque, conquanto seja habitual referir-se a uma empresa ou a uma fazenda, por exemplo, como economia, ou seja, uma ordenação intencional de meios e dirigida por alguma vontade individual ou de um órgão dirigente, "O kosmos do mercado não é nem poderia ser governado por uma escala única de fins; ele serve à multiplicidade de fins distintos e incomensuráveis de todos os seus membros individuais" (HAYEK,F. 1985,130). Hayek opta, então, por utilizar um termo do grego clássico *katallaUein* (derivado do *katallaUein*) para definir a ciência que

²⁷ Till pensamento está de acordo com a teoria de John Locke. defendida no "Segundo tratado sobre o governo civil", segundo a qual a economia já funciona em sua plenitude no estado de natureza. Da mesma forma, a necessidade do governo obedece, para Hayek, a mesma imposição que na teoria do pensador inglês.

estuda a ordem do mercado. Passa assim a definir o termo *catalaxia* como "um tipo especial de ordem espontânea produzido pelo mercado, mediante a ação de pessoas dentro das normas jurídicas da propriedade, da responsabilidade civil e do contrato" (HAYEK, F. 1985,131) Por mais estranho que possa parecer, observa, a grande sociedade não pode portar "objetivos concretos comuns" porque os membros que a compõe estabelecem unicamente um acordo quanto a meios e não a fins. Porque o principal objetivo comum dos membros só pode ser exclusivamente "instrumental", visando garantir a formação de uma ordem abstrata (cf HAYEK, F. 1983, 132)²⁸

2.3 O destronamento da política

Ao abordar o que Hayek denomina a ordem política de um povo livre, a sua atenção desloca-se para o atual modelo político inerente à chamada democracia representativa parlamentar. A sua avaliação negativa deste sistema político é justificada pela incoerência de seus princípios com a ordem espontânea auto-reguladora do mercado. Para o autor, o grande engano de nossa época foi imaginar que mediante a consagração do procedimento democrático estaríamos dispensados de todas as demais limitações do poder do governo. Hayek focaliza, então, a sua crítica ao que ele considera o poder ilimitado das assembleias legislativas com o perigo que passou a representar a contingência do regime representativo de precisar formar maiorias organizadas visando dar apoio parlamentar ao governo executivo, o que levaria à introdução de uma nova espécie de arbitrariedade. Ele entende que o poder da assembleia representativa não pode ser limitada por outra "vontade" superior mas somente pelo assentimento do povo. O detalhe, contudo, para Hayek, é que este assentimento só pode ser dado unicamente ao estabelecimento e aplicação de normas gerais de conduta justa, sendo admissível a coação apenas para fazer-se cumprir estas normas. Normas estas, portanto, exclusivamente de procedimento (cf HAYEK, F. 1985,111,5).

O conceito de democracia em Hayek reduz-se a "um método ou procedimento para a determinação das decisões governamentais, e nem se refere a nenhum bem ou alguma meta de governo concretos (assim como uma espécie de igualdade material)" (HAYEK, F. 1985,7) Sendo assim, ele não implica nenhum valor substantivo. Trata-se, neste sentido, de "mera convenção" que torna possível a mudança dos "detentores do poder" de forma pacífica. Uma

²⁸ "Uma grande sociedade nada tem haver com a "sohdariedade " no verdadeiro sentido de união na busca de metas comuns conhecidas, sendo de fato incompatível com ela " (HAYEK, F. 19X5, 134). /i, esconde-se a ilustação da falta de homogeneidade dos interesses, que na tradi(ção a que se ligam Rousseau e Schmitt, como poderemos constatar adiante, representam uma condic(ção indispensável da existência de uma comunidade política.

medida preventiva contra a tirania. Afirma, enfim, que o ideal democrático original fundamentava-se na idéia de uma "opinião comum sobre *o que é correto* (grifado por LVV) partilhada pelo povo (HAYEK, F. 1985, 16). Observa, porém, que o modelo atual depende, para sustentar um projeto de governo, de um processo de barganha que corrompe aquela idéia original. Tal fato, no seu entender, faz com que o acordo entre interesses corporativo e a aliança entre grupos privados ponha em risco a ordem espontânea, pelo poder ilimitado da maioria parlamentar²⁹

Hayek aponta, ainda, para o que ele considera uma deturpação do atual sistema representativo que consiste na atribuição às assembleias representativas do desempenho de duas funções distintas, ou seja, a aprovação de normas gerais de conduta e, simultaneamente, a apreciação de medidas específicas de governo, o que permite estas assembleias alterarem normas para o qual não estariam legitimadas. A idéia de soberania, neste ponto de vista, baseia-se na convicção de que a fonte máxima do poder, mesmo sendo o povo, seja ilimitada. Afirma que tal crença é o resultado da "Talsa interpretação construtivista sobre a formação das instituições sociais que atribui a algum ato deliberado da vontade" (HAYEK, F. 1985,37) A conclusão decorrente do pressuposto hayekiano para atingir-se a limitação do poder consiste no necessário "destronamento do político" (HAYEK, F.1985,155) No intento de levar a cabo o seu projeto de neutralização e destronamento do "político" , Hayek desenvolverá uma crítica radical à ideologia do positivismo jurídico no rastro do qual, segundo pretende, há de surpreender os fundamentos teóricos das correntes do utilitarismo e do socialismo, que no seu entender, partilham os mesmos pressupostos epistemológicos dos positivistas.

3 HAYEK E O POSITIVISMO JURÍDICO

Em que consiste o cerne da crítica de Hayek ao positivismo jurídico de Kelsen? Segundo Hayek, o erro do positivismo jurídico está em afirmar que todas as normas são criações deliberadas da vontade do Homem, o que, no seu entender, trata-se de uma "falácia construtivista". "É evidente que, no que diz respeito a normas de conduta justa, e particularmente ao direito privado, a afirmação do positivismo jurídico de que seu conteúdo é sempre uma expressão da vontade do legislador é simplesmente falsa" (HAYEK, F. 1985,58).

²⁹ Nesta perspectiva, as barganhas que acontecem no interior da assembleia parlamentar não são compreendidas, pelo autor, como o resultado necessário da disputa entre interesses contraditórios, reflexos da base material da sociedade civil burguesa, mas como um defeiciência do modelo atual de democracia, que estaria baseada num fundamento falso, ou seja, o "racionalismo construtivista". Este, ao meu ver, constitui-se no argumento menos convincente usado por Hayek.

Porque, segundo o autor, tal afirmação somente é válida com referência às normas de organização que constituem a esfera do direito público. Deduz daí, que o positivismo jurídico tentou apagar a diferença entre normas de conduta justa e normas organizacionais ao sustentar que tudo que correntemente se denomina lei tem o mesmo caráter. Pois, enquanto para Kelsen a "ordem legal" consiste no conjunto de normas emitidas por um poder legislativo, Hayek entende como tal uma "ordem constituída em função da obediência de indivíduos a normas universais de conduta justa" (HAYEK, F. 1985,60). A decorrência necessária do pressuposto conceito de lei ou de ordem legal positivista, para Hayek, é que competiria ao legislador não só indicar aos tribunais como deveriam determinar a lei assim como o legislador igualmente criaria o *conteúdo* da mesma com inteira liberdade. Da diferença entre os conceitos de lei nestes dois autores é possível derivar-se a radical diferença entre os conceitos de Direito entre ambos como veremos adiante. Pois, enquanto para Kelsen a lei ou a norma³⁰ é uma criação humana, para Hayek, a norma ou lei é algo a ser descoberto³¹.

Hayek, por fim, censura severamente o fato de o positivismo jurídico haver desembocado num formalismo tal ao ponto de afirmar que a lei é que determina o que é justo. De fato, no seu cego intuito de garantir que o direito positivo mantenha-se isento de "qualquer confusão com um direito *ideal* ou *justo*", ou seja, sem referência a critérios últimos de justiça e rigorosamente submetido ao procedimento formal, Kelsen altera na essência a noção clássica de Estado de Direito transformando-o em um mero conceito normativo formal. Este conceito é despojado de toda a referência axiológica, de índole moral ou política, e a ciência do direito reduzida a mera *normologia*, não preocupada com o conteúdo ou finalidade mas só com a forma, onde a soberania da lei não é a soberania de princípios, tidos como justos, mas significando, tão somente, que nenhuma autoridade pode atuar à margem das normas legais (cf PELAYO, M., 1951 56).

Para compreendermos a alteração produzida na noção clássica de Estado de Direito e, assim, melhor avaliarmos a crítica hayekiana ao positivismo jurídico de Hans Kelsen é oportuno lembrarmos alguns traços fundamentais deste conceito. O Estado de Direito, de início, apresentou-se como uma reação contra o absolutismo com o seu Estado autoritário e burocrático, renunciando ao objetivo de procurar a felicidade e o bem estar dos súditos, para

³⁰ Kelsen utiliza o termo norma em vez de lei com o intuito, segundo ele, de distinguir a idéia de lei natural (causalidade) de normatividade, própria ao campo jurídico. Para Kelsen, a lei natural descreve a lógica da natureza, ao contrário da proposição jurídica. "Ela não é um enunciado pelo qual se descreve uma ligação de fatos, uma conexão funcional. Não é sequer um enunciado mas o sentido de um ato com o qual se prescreve algo e cria-se, assim, uma conexão funcional que é descrita pela proposição jurídica, como lei jurídica. (KELSEN, H., 1934, 126).

³¹ .. "o juiz pode estar limitado por uma lei a que nem o legislador nem ele próprio deram seu conteúdo específico, a qual existe, portanto, independentemente de ambos, o que o juiz pode ou não conseguir descobrir" (grifado por LVV), já que ela existe apenas de forma implícita em todo o sistema de normas e em sua relação com a ordem jurídica (HAYEK, f. 19-X5.64)

limitar-se à garantia do exercício da liberdade individual defendida intransigentemente pela burguesia liberal emergente. Na sua origem, o Estado de direito é identificado com os ideais das revoluções Americana e Francesa que proclamavam, respectivamente, o lema do *governo da lei e não dos homens* e o de *que não há autoridade superior à da lei*. Tal ideal só seria possível alcançar-se transformando o Estado em Estado jurídico, mediante o estabelecimento e a manutenção da ordem jurídica. O Estado passa, então, a ter um fim jurídico. Este fim, no entanto não está na vontade do Estado mas nos princípios *a priori* da liberdade do Homem (cf PELAYO, M. 157) do qual Emanuel Kant tornar-se-ia a sua mais eminente expressão. O Estado passa, portanto, a velar pela segurança jurídica. Trata-se, pois, do "Estado da *Ordem política*", dentro do qual a liberdade individual encontraria seu espaço de concretização egoística e legítima. Neste estágio do desenvolvimento deste conceito a liberdade individual não deriva da Constituição mas constitui-se num pressuposto desta, "...e a segurança que a Constituição proporciona não é uma segurança formal, senão uma segurança para o livre desenvolvimento das individualidades" (PELAYO, M., 1951, 159). Para tanto, o Estado precisa atuar estritamente segundo a lei, o que significa que os órgãos do Estado têm que agir baseados em normas jurídicas (preceitos legais) que determinem o âmbito de suas competências. Contudo, no desdobramento subsequente desta concepção, o preceito legal passará a constituir-se no fundamento de qualquer ação estatal. O que ocorre, então, é que aquilo que limita a Constituição do Estado não são mais os direitos *a priori dos* indivíduos, mas o próprio preceito legal. A forma passa, assim, a ocupar o lugar do conteúdo. Ou, dito de outra maneira, o preceito legal não é mais um direito anterior ou transcendente ao Estado mas um direito criado pelo Estado. Esta inversão atinge o seu ápice na conceitualização do Estado de Direito procedida pelo positivismo jurídico, corrente esta que sustentará que o poder do Estado, onipotente na sua essência, ao converter-se em poder jurídico, terá que limitar-se a si mesmo e agir com base no direito^^.

Ao contrário do que, por exemplo defendia Kant, para limitar-se o poder do Estado não se exige mais limitações substantivas, porém simples limitações formais. Com a identificação entre Estado e ordem jurídica, concebida por Kelsen, para quem Estado de direito não é uma ordem estatal com conteúdo específico mas um Estado em que os seus atos estão assentados na ordem jurídica, opera-se uma alteração substancial do sentido clássico deste conceito.

³² "Na realidade o que tratava de defender a nova versão do Estado de Direito não eram tanto uns direitos políticos os quais considera tão definitivamente assentados que os converte em puros direitos legais, senão, os uns direitos privados, os "direitos adquiridos", e para o que trata de reduzir o mínimo a interferência administrativa" (PELAYO, M. 1951, 160)

Para Hayek, seria inconcebível aceitar uma tal redução da noção de Estado de Direito, pois ele trabalha com uma escala de direitos em que o direito privado é anterior ao direito público e a ordem jurídica estatal é incompetente para alterá-lo podendo, quando muito, aperfeiçoá-lo. Enquanto Kelsen julga que a restrita subordinação das ações do Estado às normas legais é suficiente para evitar-se a interferência de uma vontade, individual ou coletiva, na ordem jurídica, auto-limitadora do poder estatal, para Hayek, a idéia de Estado de direito, como mera subordinação a uma legalidade formal, não seria garantia suficiente para a preservação dos direitos individuais, que constituem o campo do direito privado, o qual se manifesta nas "normas de conduta justas", próprias à ordem espontânea do mercado. Porque, no seu entendimento, uma vez que as leis, na sua totalidade, passassem a ser concebidas como criação humana, produzidas pelas majorias parlamentares, tornar-se-iam vulneráveis à interferência da *vontade* humana. A idéia de Estado de Direito, como garantia da preservação dos direitos historicamente conquistados pela burguesia, na concepção do positivismo jurídico, correria o risco de se auto-aniquilar.

A insistência, contudo, de Hayek na crítica ao pressuposto do positivismo jurídico de que a lei é uma emanção da vontade do legislador leva-o, por vezes, a situar o positivismo jurídico de Kelsen na tradição decisionista de Thomas Hobbes, o qual indubitavelmente assume "à risca" a expressão *aiiictohtas non ventas facit legem*. Tal aproximação, entretanto, oblitera a profunda divergência entre o objetivo do autor da Teoria Pura do "Direito", que persegue uma pretensa separação radical entre os campos da "política" e do Direito, e a concepção hobbesiana que subordina a esfera jurídica ao âmbito da Política. Porque, se o positivismo jurídico de Hans Kelsen tem como pressuposto que o direito é instituído pelo Estado, no entanto, não é possível ignorar-se que este autor defende não o governo da *vontade* (auctoritas), como defende o autor do Leviatã, mas o da *lei*. Está claramente explícito no texto de Kelsen que a sua tentativa de imunizar qualquer influência das "ideologias" em relação ao direito objetiva, fundamentalmente, neutralizar qualquer interferência da *vontade* no funcionamento da ordem jurídica, embora ele não indique quem determina esta "neutralidade" enquanto princípio. A propósito, Kelsen observa que "as ideologias não visam propriamente o aprofundamento do conhecimento mas a determinação da vontade" (KELSEN, H. 1984, 384). Ou, ainda, em uma outra passagem da *Teoria Pura do Direito*, ao criticar o caráter "ideológico" da ciência jurídica tradicional, afirma: "Tal ideologia tem a sua raiz na vontade e não no conhecimento, nasce de certos interesses, melhor, nasce de outros interesses que não o interesse pela verdade" (KELSEN, H.160) Está, pois, suficientemente evidente que, enquanto

Hobbes põem o acento na *aicióritas*, como o substrato da lei, para Kelsen é na *veritas* que se deve procurar este substrato.

Ao forçar, entretanto, esta aproximação entre duas correntes opostas do pensamento jurídico político, Hayek procura recalcar uma afinidade essencial de propósitos entre a sua teoria e a de seu contendor, qual seja, a exorcização irrestrita da política de seu papel privilegiado e determinante da vida social. O que já se encontra como propósito explícito no início da obra de Kelsen, quanto a separação radical entre as esferas do jurídico e da política, completa-se em Hayek mediante a retirada das decisões referente ao modo de existência e reprodução da existência social do âmbito do “político” para a esfera do econômico submetida inteiramente à “ordem espontânea do mercado”. É certo, e Hayek demonstra claramente, que Kelsen não consegue transformar o seu sistema em garantia segura do Estado de Direito. A formulação kelseniana, aliás, aniquila com este conceito segundo a sua tradição clássica. Contudo, Hayek distorce o objetivo de Kelsen ao afirmar que ele visa um poder ilimitado baseado na vontade, pois, como já foi acentuado, o que este autor visa fundamentalmente, com sua teoria, é a possibilidade de eliminar o “político” de interferir no funcionamento da ordem jurídica. Se Kelsen reconhece e afirma que existe um ato de vontade, o ato constituinte, na origem da ordem estatal ou jurídica, contudo, todo o seu esforço teórico visa, evitar a possibilidade de, no funcionamento da ordem jurídica, tal possa ocorrer^{3^}. Insiste em que *norma* é diferente do ato “originário” cujo sentido constitui. Pois, conforme seu pensamento, acima citado, *norma* refere-se ao *dever ser*, enquanto que o *ato de vontade*, que ela constitui o sentido, é um *ser*. Ou ainda, como já me referi anteriormente, pretende demonstrar a possibilidade da separação do jurídico de qualquer conteúdo subjetivo da vontade e, conseqüentemente, de qualquer vontade política.

Por que Hayek procuraria identificar a posição positivista com a hobbesiana? Evidentemente, se Hayek julga que as divergências que ocorrem neste campo são sempre no fundo apenas erros de nível intelectual - ignorando que possa existir na base destas divergências um conflito de interesses - estes erros, segundo ele, resultados da denominada falácia construtivista, seriam superados e resolvidos pela sua perspectiva do racionalismo evolucionista. Porque, ao negligenciar as profundas divergências entre a tradição de Hobbes e Kelsen, Hayek visa ignorar o conflito - a luta política - como fenômeno inerente à vida humana em comunidade. Ou seja, ignora que tais divergências sejam conseqüência das permanentes tentativas de imposição de formas diversas e opostas de existência e de

^{3^} Neste sentido, Kelsen é entitico ao reiterar insistentemente que “O direito regula sua própria criação” (KELSEN, 1984.416^)

organização da sociedade. Na visão de Hayek, neste campo tudo é reduzido à questão de erro intelectual desviando, assim, a atenção do caráter político de seu projeto que se apresentaria como mera auto-revelação da verdade, pela superação dos erros inerentes à "falsa concepção do racionalismo construtivista". Desta forma, o liberalismo de Hayek tenciona apresentar-se como o resultado irreversível da evolução do pensamento humano purificado de suas "falácias" e recolocado no caminho irrepreensível do progresso da civilização. No entanto, transferir divergências em relação a estas questões para o campo epistemológico, neutralizando-as, ao invés de esclarece-las, mais seguramente consegue obscurecê-las ao ocultar aspectos intrínsecos aos fenômenos da vida social e, portanto, inegligenciáveis na abordagem desta problemática.

4 QUESTIONANDO OS FUNDAMENTOS DO "ESTADO LEGAL"

Qual o significado da crítica de Hayek ao positivismo jurídico de Hans Kelsen? Poder-se-ia dizer que a partir da crítica de Hayek ao positivismo jurídico o liberalismo toma consciência da ambigüidade que representa a idéia tão cara e insubstituível da juridificação do Estado. Pois, por um lado, é certo que a racionalidade jurídica imposta pela idéia do Estado de direito, enquanto exigência do Estado agir restritamente *secundum legem*, o que permite um funcionamento previsível da ordem jurídica, tornou-se garantia necessária da calculabilidade indispensável ao perfeito funcionamento do modo de produção material e do respectivo modelo político inerente ao projeto liberal. Contudo, de outro lado, ao atingir-se a segurança jurídica mediante a irrestrita obediência a normas legais estatuídas pelo ordenamento jurídico, o que conduz inexoravelmente á redução do jurídico ao legal, abre-se a possibilidade de uma interferência no funcionamento da base material desta sociedade por interesses outros não perfeitamente sintonizados com o ideal que move a força social, preponderantemente hegemônica e responsável pela realização deste projeto de sociedade. Como, por exemplo, o surgimento de uma porta de entrada para as demandas sociais, mediante a idéia do Estado de Bem-estar social. Ou seja, mediante a obtenção de uma maioria parlamentar qualquer outra classe ou força social, através da criação de leis, em perfeita conformidade com os procedimentos constitucionais, poderia por em risco o pleno funcionamento da ordem liberal, alterando, inclusive, regras e mecanismos que comprometeriam a plena vigência de seus princípios basilares como a liberdade individual, a propriedade e a segurança jurídica, conforme o conteúdo destes conceitos instituídos pela classe burguesa.

É oportuno, neste momento, recordarmos a idéia do estado jurídico concebida por Imanuel Kant, para quem esta noção implicava a necessária exclusão de interesses materiais de seus membros das preocupações do Estado. Um Estado edificado a partir do reconhecimento de direitos *a priori* do indivíduo e onde "a lei ou o direito imperem". Ou, dito em outros termos, o estado jurídico como o império da Lei. Kant é enfático em relação a isto: "Pois o soberano que os dá (as leis) é, por assim dizer, invisível; é a própria Lei personificada, não seu agente" (KANT, I., 1986,32). Com tal afirmação estava, portanto, aberto o caminho para a idéia da "soberania da Lei" (KANT, I.,1993,185-189), ou para o "Estado de Legislação" (*Gesetzgebungsstaat*, de Carl Schmitt). No entanto, as mudanças que posteriormente vieram a ocorrer na realidade social, quer com a ascensão de antigos aliados da burguesia na cena política, quer pela atuação do movimento operário ou pela instituição do sufrágio universal, alterava-se, definitivamente, a base social reivindicada por Kant para a realização do seu ideal do estado jurídico, onde, por exemplo, aquele que vendia a sua força de trabalho estava excluído da cidadania (KANT, I.1986,34). Os desdobramentos posteriores da realidade política no século XIX e início do século XX haveriam de deixar patente a permanente instabilidade do equilíbrio entre os princípios do *liberalismo* e da *democracia* que constituem os pilares da concepção de *Democracia liberal*. A radicalização do ideal kantiano do estado jurídico, levado ao extremo pelo positivismo jurídico, a partir da idéia da "soberania da lei", representa um descolamento da conceitualização da noção de Estado de Direito da realidade social e política contemporânea, passando a perder este conceito a sua utilidade e eficácia para o ideal liberal. Neste sentido, a crítica de Hayek ao positivismo jurídico constitui-se numa tentativa de salvar o núcleo central deste conceito.

É procedente, portanto, concluir que a teoria de Friedrich Hayek, a partir de sua crítica ao positivismo jurídico de Hans Kelsen, constitui-se numa tentativa de salvar a idéia de Estado de Direito, procurando "corrigir" o liberalismo clássico ao estabelecer a sua paradigmática distinção entre normas de conduta justa e normas organizacionais. Para tanto, o direito que Hayek reivindica é um direito que apenas regula as relações ao nível inter-individual, ou aquelas que compreendem o âmbito do direito privado. Não se trata, desta forma, de um direito que dê garantias substanciais ou materiais ao cidadão, esfera esta própria ao direito público, o qual, segundo ele, deverá necessariamente subordinar-se ao primeiro. Este propósito de subordinar o direito público ao direito privado evidencia o impulso abstraidor que igualmente move a sua formulação teórica, típica da conceitualização liberal.. Pois, ao determinar o conteúdo do direito privado a normas abstratas de conduta e impossíveis

de sofrerem a interferência do direito público, este limitado a normas organizacionais, Hayek consegue simultaneamente elaborar um projeto que tanto *abstrai-se* da interferência da *vohmtas* na vida da sociedade civil, mediante a subordinação da política ao funcionamento da “ordem espontânea do mercado”, bem como, conseqüentemente, procura atingir a total *abstração* do Estado das questões da vida material dos indivíduos ao limitar as normas de conduta justa ao âmbito das relações entre os indivíduos. Hayek persegue este intento ao procurar resgatar os valores substanciais do liberalismo clássico, como a liberdade individual, a propriedade e a segurança jurídica como valores transcendentais ao Estado. Segundo a perspectiva do autor, somente assim os valores burgueses tornar-se-iam imunes à influência da ação estatal sempre dirigida pela vontade e sempre mesclada com algum conteúdo de irracionalidade, o que põe em risco o perfeito funcionamento da economia, a qual requer total racionalidade e calculabilidade das ações humanas. A idéia do Estado do Bem-estar social afigura-se, para Hayek, como uma tentativa infeliz de intervir numa ordem espontânea e cujos efeitos só podem ser danosos para a sociedade como um todo. Para o autor, não é evidente a íntima relação entre Estado de Direito e Estado do Bem-estar social como faces de uma mesma moeda. Pois, Hayek não considera o Estado do Bem-estar uma necessidade historicamente imposta para a legitimação do Estado de Direito, produto de uma lógica intrínseca à dinâmica da sociedade moderna contemporânea³⁴. Porém julga-o uma conseqüência inevitável dos pressupostos epistemológicos da concepção positivista de Estado de Direito, os quais, por não considerarem a distinção, que ele reivindica indispensável, em relação ao conceito de lei, permitem a idealização de um modelo de Estado que, ao se propor realizar uma justiça social, corrompe os princípios sobre os quais se assentaria a ordem espontânea do mercado..

Hayek, portanto, com sua contribuição à formulação do instrumental teórico liberal, através da distinção entre normas de conduta justa e normas organizacionais, visa, com tal distinção, evitar que a idéia de Estado de direito, gerado na fase inaugural do liberalismo e indispensável à manutenção e ao funcionamento da ordem burguesa, viesse a desembocar, como aconteceu com a concepção positivista do Estado de direito, na auto-aniquilação da essência deste conceito. Kelsen procurou neutralizar o “político” submetendo-o ou isolando-o do direito. O direito, na sua perspectiva, fica desprovido de conteúdo, é somente procedimento. O Estado de Direito é legitimado através de um imperativo lógico racional.

³⁴ Solire o tema ver Flinckinyer, H. "A lógica imanente do liberalismo". *Clot.us*. UCPEL. 199X.p.39,

posteriormente denominado de Estado de Direito "Legal"³⁵ Hayek, contudo, julga que isto não constitui garantia suficiente para a ordem liberal. Porque a ordem normativa encontra-se submetida ao poder das assembléias legislativas que podem interferir nas normas de conduta justas. É preciso, por conseguinte, que haja uma compreensão tal dos mecanismos de funcionamento da sociedade que leve a respeitar-se a ordem espontânea do mercado. É preciso que ela seja soberana. Só assim é possível destronar a política, delimitando a atuação desta esfera e subordinando-a à ordem do mercado que torna-se então soberana, no sentido de que nenhuma outra instância da vida social está acima dela. Na sua perspectiva, o homem só estará definitivamente livre da ameaça do autoritarismo, a liberdade garantida e assegurado o sucesso do processo civilizatório, se ele abrir mão de decidir como organizar os fundamentos da vida econômica da comunidade, deixando-se guiar pela ordem abstrata do mercado. Esta é, ao seu ver, a sua grande descoberta e a *evidência* que podem alcançar todos aqueles que, rompendo com as "falácias construtivistas", aderirem à sua concepção do racionalismo crítico ou evolucionista* A frase, grifada por ele mesmo, e com a qual conclui a sua obra, *Direito legislação e liberdade*, retrata a essência deste pensamento: *O homem não é nem nunca será senhor de seu destino: sua própria razão sempre avança levando-o rumo ao desconhecido e ao imprevisto onde ele aprende novas coisas.* (HAYEK, F. 1985,111,189)^"

5 DA "SOBERANIA DA LEI" À SOBERANIA DA "ORDEM ABSTRATA DO MERCADO"

O confronto entre o pensamento de Hans Kelsen e o de Friedrich Hayek nos permite perceber a alteração que se processa na formulação liberal ao longo deste século e onde revela-se a consolidação do impulso abstraidor que domina toda a sua conceitualização e que já é evidente desde as obras dos pensadores que esboçam os primeiros traços desta teoria a partir de seus primórdios, o que foi possível constatar-se quando da análise das teorias de John Locke, Montesquieu e Emanuel Kant. Na crítica de Hayek a Kelsen manifesta-se a última virada do pensamento liberal visando a legitimação da "nova ordem mundial". O primeiro passo significativo desta virada, operada com perspicácia por F. Hayek, consiste em jogar para o campo epistemológico as divergências de posicionamento e de visões teóricas

³⁵ Carl Schmitt, em *Legalidade e Legitimidade*, denominou este modelo como "Estado de direito legal", ou estado de legalidade. (cf. *Legalidad y Legitimidad*, Madrid, Aguilar, 1971, pp. 4 e ss.)

³⁶ Aos ouvidos de Hayek, certamente, soaria obsoleta aquela expressão de Marx segundo a qual a Economia política trabalharia com a ideia de que "pertencem a uma formação social em que o processo de produção domina o homem e não o homem o processo de produção, e que são consideradas pela consciência burguesa uma necessidade natural tão evidentes (grifo L.V.V.) quanto o próprio trabalho produtivo" (M.V.R.X. K. 19X3.1,1).

distintas com referência às demais correntes contemporâneas em debate no campo das idéias político-filosóficas. Hayek, ao privilegiar o campo epistemológico visa, através de um mesmo viés argumentativo, com um único golpe pôr em xeque, além do positivismo jurídico, o utilitarismo e as diversas correntes ligadas à tradição socialista³⁷.

Como já enfatizei anteriormente, todas estas correntes, no seu ponto de vista, seriam prisioneiras do racionalismo construtivista, o qual incorreria no erro de considerar as instituições sociais, como a religião, a moral, o direito a linguagem, a moeda e o mercado, serem produtos da intenção humana. (HAYEK, F. 1985, III, 4) Esta linha metodológica, assumida pelo autor, representa a opção por uma postura intelectual em relação ao conhecimento que reduz as divergências neste campo a questões de erro científico, e que, desta maneira, simultaneamente, ofusca o conteúdo conflituoso, inerente às relações humanas no campo político, onde as concepções teóricas estão continuamente a refletir a luta de interesses opostos e conflitantes, intrínsecas à dinâmica social.

Para Kelsen, tanto o Estado Liberal ou Burguês de Direito como qualquer Estado socialista, mesmo o Estado russo resultante da revolução de 1917, constituem-se em Estado de Direito, pois uma vez que ele identifica o Estado com a ordem jurídica, a ação escatal em conformidade com ela caracteriza perfeitamente um Estado de Direito, (cf KELSEN H., 1985,160) Para Hayek, contudo, é a garantia dos valores conquistados pelas revoluções burguesas como a liberdade individual, a propriedade privada e a segurança jurídica que haverão de caracterizar um Estado de Direito.

Cada elaboração subsequente da teoria liberal corresponde a uma necessidade apresentada por cada fase da sociedade liberal moderna, o que significa que a cada nova formulação teórica corresponde um novo grau da autoconsciência burguesa. Com o fracasso e o esvaziamento do positivismo jurídico um novo momento emerge na conceitualização liberal, o qual, simultaneamente, representa tanto uma superação das posições teóricas anteriores, como uma reelaboração dos princípios liberais objetivando a legitimação de uma nova etapa na ordem econômica e social liberal. Esta será a tarefa de Friedrich Hayek.

Kelsen ainda, até certo ponto, encontra-se preso á idéia de Estado-Nação. Ele reconhece a função autônoma do *poder constituinte* que denomina de "autor da constituição", a qual.

³⁷ o que Hayek critica no utilitarismo é a idéia de uma escolha deliberada, com conhecimento de situação e dos fins, o que, segundo ele, afasta-se do ideal liberal clássico que exige o respeito a normas "abstratas" ou às regras do jogo, sem referência a fins. A noção de "véu de ignorância", como característica inerente à "posição original", de John Rawls, em "Uma Teoria da Justiça", é uma tentativa que procura resgatar este "ideal" liberal. A crítica de Rawls ao utilitarismo parte da mesma perspectiva de Hayek e que, neste ponto, é avalizada também por R. Nozick. (Ver Hayek. 19X5.11,16-2' e Nozick, R. *Anarquia, Estado e Utopia*. Rio. Zahar, 1991).

"em princípio", ainda é soberana, dentro do paradigma da "soberania da lei", onde a Constituição apresenta-se enquanto "Lei fundamental". Contudo o seu argumento da *norma fundamental*, segundo o qual a Constituição deve ser cumprida não porque devemos obedecer a vontade de seu autor, seja o povo, a nação etc., mas devido a existência de uma norma fundamental pressuposta, mediante a qual devemos nos "conduzir como o autor da Constituição preceitua", este argumento leva a uma relativização tal da idéia de poder constituinte que ela fica totalmente desfigurada. Neste raciocínio, o soberano não é, de fato, o autor da Constituição, aquele que expressa uma decisão concreta sobre a forma de organização social e política de uma comunidade, mas a norma fundamental pressuposta. Esta norma, hipotética (*um fato da razão*), manifesta a idéia, assumida pelo pensamento liberal do século XIX, na expressão "Supremacia da lei", e que desembocou, posteriormente, na idéia da "soberania da Lei", sobre a qual o positivismo jurídico construiu a sua teoria e seu conceito de Estado de Direito.

Hayek radicaliza procurando eliminar qualquer noção de soberania, sequer a soberania da lei. Pois a lei é sempre produzida pela vontade, o que encerra sempre a possibilidade da ação do poder intervir no "movimento natural da sociedade". Hayek, por isso, nega a soberania do poder Constituinte, assim concebido, pois a Constituição "de um povo livre", no seu fundamento, já é pré dada no sentido de que deve respeitar as *normas de conduta justa*, universais e abstratas, as quais todo povo que quiser trilhar o caminho do progresso civilizatório deverá irreversivelmente segui-las sob pena de recair no barbarismo próprio às fases tribais da sociedade. Por este motivo, nenhuma Constituição pode mudar as normas de conduta justa que são as bases da ordem global abstrata. A posição teórica de Hayek visa, mediante tal raciocínio, legitimar a chamada ordem mundial da globalização.

Na concepção de Hayek, as normas abstratas de conduta justa impõem-se por uma contingência da evolução social, pois a coesão social que nas fases tribais da sociedade era estabelecida a partir de fins concretos na grande sociedade, deverá ocorrer mediante a obediência às mesmas normas abstratas (HAYEK, F. 1985,111, 46). Normas, portanto, que, independentizadas de fins concretos, não fornecem direitos mas somente as condições sobre as quais estes direitos podem ser adquiridos.(HAYEK,F. 1985,48).

A consagração destas normas abstratas de conduta justa, limitadas ao âmbito das relações interindividuais por elas reguladas e, por conseguinte, restritas à esfera do direito privado, caracteriza o mais alto estágio da conceitualização liberal contemporânea, como fundamento legítimo dos valores que alicerçam a nova etapa da forma moderna de reprodução

social baseada no sistema mundial produtor de mercadorias. Pois, por não imporem nenhum conteúdo, substantivo, material, ao "movimento natural da sociedade" elas conduzem à eliminação do "perigo" da ação política vir a influir na ordem espontânea do mercado, subordinando aquela a esta última. Por fim, desqualificadas quaisquer tentativas, consideradas infrutíferas e perigosas, de interferência no funcionamento da "sociedade" ; esvaziada ou mesmo eliminada a noção de soberania nacional, paralelamente à legitimação da nova ordem internacional globalizada, o processo abstraidor que diretamente impulsionou a conceitualização liberal atinge o seu ápice, no propósito de consolidar o projeto liberal burguês de sociedade. A ideologia do liberalismo, ao edificar um ideal de poder imunizado de qualquer "risco" da ação da *vontade*, sempre carregada de conteúdo de irracionalidade e expurgado, este poder, dos anseios de impor uma *justiça material*, que freqüentemente leva à invasão ou ao comprometimento dos "sagrados" direitos da liberdade individual e da propriedade, julga poder, enfim, festejar tranqüilamente a vitória do "bom senso" e da "razão" na condução da vida das comunidades humanas. O "racional" assume, então, um sentido diferente. Ele não é mais o que resulta de uma ação consciente, porém aquilo que se submete à racionalidade da ordem espontânea do mercado. Em resumo, a própria idéia do "racional" transforma-se ao contexto do moderno "Estado de Direito" hayekiano.

SÍNTESE DA PARTE 1

A teoria Liberal moldou certamente a essência das concepções e das instituições políticas modernas. É procedente, pois, afirmar que “o liberalismo reflete a diversidade da história moderna, a mais antiga e a mais recente.(MERQUIOR, J. 1991,15). É inegável, portanto, a sua capacidade de reatualizar-se conforme as várias fases da história moderna, ou os desdobramentos de sua forma predominante de reprodução social tendo, por isto, contudo, de sempre experimentar novos testes que a realidade social e política de cada época apresenta. E, exatamente em função desta necessidade, é que precisa permanentemente incorporar novos elementos para poder readaptar-se a sempre novas e inusitadas situações, como as várias fases subseqüentes de sua elaboração, expressas nas formulações dos autores até aqui considerados, podem demonstrar. O Estado de Direito, como modo de estruturação do espaço do político da sociedade moderna, na sua trajetória, tem manifestado visivelmente este traço inerente ao ideal liberal. Pois somente na medida em que comprove esta sua capacidade, é que o pressuposto do liberalismo pode ser sustentável, mesmo que isto conduza à própria transformação de suas estruturas de poder.

A idéia do Estado de Direito, onde encontram-se a Uada lei e liberdade de opinião, não só veio facilitar uma maior prosperidade econômica, como proporcionar a neutrahzação de inúmeros conflitos de caráter étnico, religiosos e culturais, que sacudiram momentos anteriores da modernidade, e os quais comprometiam as atividades espontâneas da sociedade civil. N. Bobbio chama a atenção, quanto a este ponto, de que apesar da relação existente entre liberalismo político e liberalismo econômico, deve-se tratá-los separadamente. Pois, conforme argumenta, o liberalismo não só defende a não intervenção na esfera econômica , quanto também na ética, na religião, na arte e na cultura. Ou seja, defende um Estado não identificado com nenhum conteúdo ético-religioso ou com determinada concepção filosófico-política (BOBBIO, N. 1992,114). Os possíveis vínculos que levariam a uma íntima conexão entre liberalismo político e econômico, a par dfe suas distinções, ao meu ver, só será

precisamente acessível se penetrarmos na lógica imanente que move a dinâmica própria à sociedade liberal moderna. Porque se eles se apresentam como duas esferas distintas, porém, representam dois elementos constitutivos da lógica do ideal liberal no seu todo, tema que será abordado mais adiante, no capítulo VIII. Mas Bobbio fala também, do duplo processo de formação do Estado liberal de Direito, ao referir-se, de uma parte, à emancipação do poder político do poder religioso e, por outra, do poder econômico do poder político. “Através do primeiro processo de emancipação, o estado deixa de ser o braço secular da Igreja; através do segundo, torna-se o braço secular da burguesia mercantil e empresarial”(BOBBIO, N. 1992,115/*^ Este autor conclui, então, que mediante a força legítima, “legítima porque regulada pelas leis”, o Estado deve garantir a livre circulação das idéias, o que conduz ao fim do estado confessional, e a livre circulação dos bens, que impediria a ingerência do Estado na economia. Todavia, salienta, que o traço próprio da doutrina liberal econômico-política é ser uma concepção negativa do Estado, que se reduz a mero instrumento de realização dos fins individuais, e deste modo uma concepção positiva do não Estado, esfera esta entendida como das relações interindividuais, onde o indivíduo busca formar e aperfeiçoar a sua personalidade (cf BOBBIO, N. 1992,115)^).

O conceito de Estado de Direito contém implícito, por conseguinte, a redução do direito ao direito estatal, quanto do Estado ao ordenamento jurídico. Além disto a própria submissão do poder político à ordem legal restringe, igualmente, o seu campo de manobra ao espaço da legalidade. Uma vez que todas as demais fontes tradicionais do direito, como por exemplo o direito consuetudinário, estão reduzidas à fonte única da *lei*. A este propósito, Hermann Heller argumenta que a conformidade de um ato estatal com a lei e esta com a Constituição jurídico-política, ou com a Constituição hipotética “lógico normativa”, só pode constituir a base de uma legalidade, mas jamais de uma legitimidade justificadora (cf HELLER, H. 1998 283). Em suma, o autor visa descartar o axioma freqüentemente aceito de que a pura submissão aos procedimentos legalmente estatuídos, ou a crença na legalidade, seria condição suficiente da legitimidade. Postulado este, no entanto, coerente com a posição de Kelsen expressa na sua afirmação de que todo Estado (identificado com determinada ordem jurídica) seria um Estado de Direito. Tal afirmação, para Heller, nos remeteria ao arbítrio do legislador, “livre de todo o vínculo jurídico-moral”, e que desembocaria na sumaria identificação do direito e força (cf

³⁸ “O estado liberal é o estado que permitiu a perda do monopólio do poder ideológico, através da concessão dos direitos civis, entre os quais sobretudo do direito à liberdade religiosa e de opinião política, o a perda do monopólio do poder econômico, através da concessão da liberdade econômica; terminou por conservar unicamente o monopólio da força legítima, cujo exercício porém está limitado pelo reconhecimento dos direitos do homem e pelos vários vínculos jurídicos que dão origem à figura histórica do Estado de Direito” (Bobbio, N. 1992.115).

³⁹ Esta visão liberal negativa da política foi assinalada por Carl Schmitt em conceito do Politólogo Ver, obra citada, 1992, página 66.

HELLER, H. 1998,282). O autor observa, então, que esta conexão entre legalidade e legitimidade, que é tanto uma conexão material como formal e técnica de organização, é própria do Estado de Direito com a divisão de poderes. “ Na luta contra a arbitrariedade absolutista, se acreditou poder assegurar a legitimidade pela legalidade, de maneira tal, que o povo viria a ditar leis por si mesmo e o resto da atividade estatal devia submeter-se a estas leis” (HELLER, H. 1998,283). O pensador germânico pondera, todavia, que a divisão de poderes, que tem um caráter organizador, tem por fim apenas garantir a segurança jurídica, sendo por isso somente um meio técnico que nada diz sobre a “justiça do direito”⁴¹

Heller destaca o grande avanço que historicamente representou a ‘organização democrática do Estado de Direito’, que com sua divisão de poderes e direitos fundamentais limita eficazmente o poder político dos dirigentes, ao observar que na idade média não existia uma clara oposição entre direito subjetivo e objetivo, e entre direito público e direito privado.

O autor conclui adiante que, devido à ordenação fundamental baseada na divisão de poderes, onde a atribuição legislativa como poder supremo corresponde ao povo, o executivo ao chefe de Estado e o poder judicial é independente de ambos, estava assegurado que o poder do Estado não seria exercido de modo abusivo e que pela própria mecânica da organização, ele se obrigaria a respeitar a liberdade e a igualdade dos cidadãos (cf HELLER, H. 1998,346). Ao ponderar, contudo, a impossibilidade da idéia do Estado de Direito reduzir-se à tese da legitimidade pela legalidade, Heller está deixando patente que a idéia de Estado de Direito, além de seu mecanismo funcional, que representa inegável avanço em relação ao ideal da modernidade de liberdade para todos, será, entretanto, sempre dependente de um conteúdo material. Em outros termos, a mera idéia do Estado de Direito (que para ele não é o mesmo do que um “estado de justiça”), servirá não só àqueles princípios jurídico- formais que o regem, mas sempre descansa também sobre certos valores ou conteúdos que são historicamente determinados pelas forças políticas que alcançam o poder político e, assim, o poder do Estado, e que “têm a sua disposição a ordem jurídica estabelecida por órgãos estatais (cf HELLER, H, 1998,264).

A partir das considerações precedentes, é possível suspeitarmos já de uma certa ambigüidade inerente ao conceito de Estado de Direito. Ambigüidade esta decorrente da

⁴⁰ Este tema foi profundamente desenvolvido por Carl Schmitt, na obra *Legalidade e Legitimidade* (1932), sobre a qual nos reportaremos no capítulo IX.

⁴¹ “Só mediante um juízo sobre a justiça do direito que se assegura pode se determinar se, por acaso, a autoridade socialmente legitimada se reduza a servir a segurança jurídica normal, e mantém uma ordenação injusta pela ordenação mesma. A segurança jurídica e a juridicidade podem entrar em conflito, e é cabalmente esta relação polêmica a que apresenta a problemática substancial da justificação do Estado concreto ■”(Heller,H. 1998,286).

dinâmica abstraidora que tem movido a teoria do liberalismo moderno até o presente, restrito que está à tarefa de guardião da segurança jurídica, o que ao longo desta primeira parte do trabalho procurei demonstrar, ao destacar em que medida tal dinâmica é perceptível nos autores que estabeleceram os fundamentos do ideal liberal de Estado. Pois, de um lado, com a emergência da idéia de Estado de Direito, podemos desfrutar de inúmeras vantagens não só em relação à liberdade individual, quanto da oportunidade dos grupos sociais se manifestarem e virem a participar da vida do Estado mediante a garantia jurídica de um espaço livre de atuação. De outra parte, no entanto, pelo fato dos mecanismos jurídicos que estruturam o Estado de Direito consistirem apenas em “mecanismos formais e técnica de organização”, na expressão de Hermann Heller, ele poderá vir a servir indistintamente a objetivos e interesses diversos. E, dependendo das circunstâncias histórico-políticas de cada época, haverá inelutavelmente de assumir um caráter específico com um conteúdo material determinado.

Tal constatação nos conduziria necessariamente à seguinte pergunta: a institucionalização da idéia do Estado de Direito já não teria nascido entrelaçada com os ideais de uma determinada classe, que mediante as denominadas revoluções burguesas, como a revolução Francesa de 1789, viriam a estabelecer novos “direitos” em consonância com seus objetivos e interesses? E, em consequência, a expressão Estado liberal ou burguês de Direito, não estaria referindo-se a esta íntima imbricação entre o caráter formal do Estado de Direito com divisão de poderes, enquanto meio técnico de garantia da segurança jurídica, e a *natureza* ou a *qualidade* dos direitos que esta forma de Estado se proporia assegurar? É pois, com o intuito de buscar uma resposta a esta questão que passamos á reconstrução das análises de Carl Schmitt com referência ao conceito de Estado Liberal de Direito, mediante as quais ele procurou diagnosticar a natureza e as possíveis contradições inerentes a esta forma de Estado, que veio a determinar o modo de estruturarão do espaço do “político” na sociedade contemporânea, passando, ainda, a marcar profundamente a essência da maioria das Constituições políticas atuais. Antes, contudo, é preciso caracterizarmos o horizonte ou a perspectiva a partir de onde Schmitt desenvolve a sua crítica a este conceito e que, de meu ponto de vista, situa-se fundamentalmente na tradição teórica localizada no pensamento de J.J. Rousseau, com referência á sua formulação da temática do Estado moderno.

PARTE 2

CAPÍTULO IV

A RECEPÇÃO DO PENSAMENTO DE ROUSSEAU EM CARL SCHMITT

Buscar ensaiar uma aproximação entre o sentido do “político” entre Rousseau e Carl Schmitt poderá parecer, para muitos leitores, no mínimo surpreendente. Pois a literatura política atual tem, freqüentemente, caracterizado o segundo como um teórico da ditadura, em oposição ao primeiro, visto como defensor intransigente da Democracia. Quem, no entanto, deter-se, mais atentamente, a analisar evolução histórica destas noções compreenderá que tal surpresa é inerente a uma interpretação destes conceitos da filosofia política, inerente à perspectiva assumida pelo liberalismo.

A partir da época moderna passou-se a considerar os princípios da igualdade e liberdade como os pilares ideais de qualquer comunidade política, ou seja, da verdadeira *Res-pública*, conteúdo este que também passará a ser assumido, contemporaneamente, pela idéia de Democracia. Hoje em dia, contudo, configurar tal ou qual sistema político como Democracia tem implicado, exclusivamente, em verificar a vigência das chamadas liberdades individuais burguesas nas sociedades em questão. Porque, atualmente, o parâmetro preponderante para classificar-se uma forma política ou um regime de governo democrático, tem se reduzido ao mero reconhecimento da homogeneidade jurídica e do simples respeito às regras procedimentais no agir do Estado. A existência ou não de um mínimo de homogeneidade material, ou seja, a ausência de diferenças sociais gritantes no seu interior, há muito deixou de ser critério para caracterizar uma nação como democrática. Neste contexto, Democracia e Ditadura apresentam-se como sistemas políticos logicamente antitéticos. Pois

se, conforme esta leitura, democracia é a vigência das liberdades individuais burguesas, ditadura seria, então, a ausência ou a suspensão destas liberdades, não se considerando, porém, a possibilidade da ditadura também poder resultar numa homogenização de uma sociedade. Tais pressupostos, todavia, tácitos ou expressamente, alicerçam os julgamentos sobre o caráter das comunidades políticas, o que é facilmente percebido no discurso político corrente. No entanto, resta indagar; até que ponto a Democracia que Rousseau reivindica contém este sentido, assumido pelo liberalismo, enquanto reino das liberdades individuais burguesas e onde ao Estado competiria, apenas, zelar pela sua garantia? E, de outro lado, afinal, seria justo afirmar que o pensamento político de Carl Schmitt constitui-se em uma apologia da ditadura, enquanto oposição aos princípios da soberania popular e seu postulado decisionista, segundo o qual quem impõem a ordem política é a autoridade soberana, implica, obrigatoriamente, em negar a importância e a necessidade da plena vigência da normalidade legal?

Foi exatamente o intuito de procurar uma resposta a estas questões que me levou a estabelecer um confronto entre as formulações destes autores, que partilham uma idêntica concepção do “político” e que, em momentos diversos da modernidade, com argumentos próprios, questionaram os pressupostos e os fundamentos da concepção liberal da política, tornando-se, por isso, referenciais inestimáveis para qualquer crítica à atual democracia representativa de massas. Rousseau e Schmitt trazem em comum o fato de procurarem resgatar, na tradição, um significado do “político” que possibilite uma fundamentação teórica capaz de pôr em cheque a visão liberal da política, a qual foi se consolidando ao longo da era moderna. Investigar a recepção do pensamento de Rousseau por Carl Schmitt representa uma tarefa essencial para compreendermos como uma tradição, em relação ao sentido do “político”, que se renova e se amplia mediante um esforço intelectual vigoroso destes autores, busca construir alternativas às visões hegemônicas de suas épocas.

A postura intelectual de Schmitt, frente à formulação teórico-política de Rousseau, constitui-se numa autêntica atitude hermenêutica. Pois Schmitt, como poderemos constatar, para penetrar o sentido do *Contrato Social* de Rousseau, supera as interpretações correntes sobre o sentido da obra deste autor, conseguindo, ao longo deste trabalho, convalidar a sua tese, segundo a qual "apesar do título e da fachada liberal "(SCHMITT, C. 1990,18), o modelo de Estado de Rousseau funda-se sobre a Vontade Geral e não sobre o *contrato*, figura esta de direito privado e típica da compreensão burguesa de formação da Sociedade política. Schmitt consegue ver uma lógica interna na produção teórica de Rousseau, o que podemos

constatar pelo confronto que estabelece entre os trabalhos, deste cunho, especialmente o "*Contrato Social*", "*A Economia Política*" e o "*Manuscrito de Genebra*". Schmitt funde, assim, o seu horizonte ao horizonte rousseauiano, o que lhe permite fundamentar uma crítica contundente ao modelo de Estado liberal, especialmente a sua versão constitucional - o Estado Liberal de Direito. Neste sentido, poderíamos localizar em Rousseau alguns elementos que, de certa maneira, teriam contribuído como base para o próprio conceito do "político" em Carl Schmitt como, por exemplo, o peso que a idéia de homogeneidade joga nesta sua concepção, o que, ao longo deste cotejo, teremos oportunidade de constatar. Todavia, não se pode deixar de apontar, em que medida alguns destes conceitos tendem a assumir, por vezes, conotações diversas no conjunto de suas construções teóricas, cujos desdobramentos haveriam de conduzir a resultados freqüentemente díspares. O que pretendo destacar aqui é apenas como a leitura schmittiana de Rousseau consiste no deslocamento de um horizonte de compreensão do fenômeno do político, que contribui para o esclarecimento de alguns dos problemas e dos impasses da realidade política atual que estamos a vivenciar. Pois, no dizer de Gadamer, "... o horizonte do passado, do que vive toda a vida humana e que está aqui sob a forma da tradição, se encontra em um perpétuo movimento"... "o horizonte se desloca ao passo de quem se move" (GADAMER, H. 1994, 375). Os passos de Carl Schmitt, portanto, mediante sua interpretação desta temática, ampliam o horizonte de uma tradição que procura resgatar o sentido do "político", diverso daquele assumido pelo liberalismo.

Neste capítulo tenciono, portanto, recuperar a interpretação schmittiana do pensamento político de Rousseau, através de um resgate do universo conceitual destes autores, estabelecendo um confronto entre o significado de alguns conceitos essenciais de suas respectivas formulações teóricas. A partir da análise da interpretação schmittiana da teoria do Contrato Social, passo a considerar a apropriação e reinterpretação, por Schmitt, de três conceitos fundamentais na obra de Rousseau: povo, *soberania e representação*. Esta aproximação permite-nos caracterizar alguns aspectos comuns das obras de Rousseau e Carl Schmitt, que os situam em uma tradição cujo potencial argumentativo oferece-nos uma alternativa de fundamentação teórica na luta pela recuperação do espaço autônomo do "político".

1 A INTERPRETAÇÃO SCHMITTIANA DO CONTRATO SOCIAL

Questão central e polêmica para a compreensão da teoria rousseauiana é o tema do "contrato", enquanto modelo interpretativo da constituição da Comunidade política, e que foi

utilizado liegemonicamente nos séculos XVII e XVIII pelos autores que abordaram esta temática. Hobbes, Locke e, após Rousseau, Kant, serviram-se desta figura para explicar a formação e a essência do corpo político baseando-a em um consenso entre indivíduos livres e independentes. A partir do século XIX o modelo interpretativo do contrato sofrerá algumas críticas contundentes vindo a ser finalmente abandonado. Para Hegel por exemplo, a utilização do modelo do contrato deve-se a uma visão atomista da sociedade que desconhece o indivíduo enquanto ser constituído socialmente. Este autor rejeita, portanto, o contratualismo pelo mesmo ignorar este aspecto *ético* das sociedades humanas. A referência de Hegel a um possível vínculo de Rousseau a uma tal perspectiva encontra-se nos *Princípios da Filosofia do Direito* (cf RPH. &, 258). Aí, contudo, a compreensão precipitada de Hegel do sentido rousseauiano do contrato, bem como a sua interpretação do conceito de Vontade Geral, confundida com noção de Vontade de Todos (esta sim, resultado das vontades individuais), levaram este autor a responsabilizar relativamente estas formulações rousseauianas pelos "mais horríveis e cruéis acontecimentos" (Revolução Francesa) ⁴²

As críticas de Marx seguem a base argumentativa de Hegel ao afirmar a anterioridade do coletivo em relação ao individual. A sua principal menção aos autores que utilizam este modelo encontra-se na conhecida *Introdução à crítica da Economia Política*, onde o autor estabelece um paralelo entre o método de compreensão da realidade dos economistas clássicos com o modelo contratualista. Segundo Marx, o erro dos economistas, bem como dos profetas do século XVIII, aí incluído Rousseau, teria sido de não compreenderem o indivíduo como um resultado histórico, mas como ponto de partida da história, pois consideravam o indivíduo de acordo com a natureza, noção esta que representa uma "ilusão que havia sido partilhada por todas as novas épocas até o presente" (MARX, K. 1982, 118). As críticas de Hegel e Marx à concepção rousseauiana do *contrato*, geralmente indiferenciada das demais formulações contratualistas marcarão as futuras leituras da teoria política de Rousseau. Esta será vista ora como legitimadora da tirania, ora como ilindaraentadora do moderno Estado liberal, perdendo-se, assim, a riqueza e a originalidade de sua formulação, como poderemos averiguar a seguir.

Será, entretanto, no início deste século, com Carl Schmitt, autor alemão ligado à área jurídico-política que se estabelecerá uma leitura do *Contrato Social*, capaz de revelar aspectos centrais desta obra até então negligenciados e que permitem-nos avançar, ao menos parcialmente, em alguns aspectos essenciais da mesma. Esta interpretação da idéia do contrato

⁴² Sobre as críticas ao contratualismo, ver Vieira, L., *A Democracia em Rousseau*, 1997, 134-143.

em Rousseau, encontra-se no prefácio a edição de 1926 de *Situação histórico-intelectual do parlamentarismo de hoje*. Aí lemos;

"A *volonté général*, tal como concebe Rousseau, é, na realidade, uma democracia conseqüente. Segimdo o *Contrato Social*, o Estado se baseará então, apesar do título e apesar da introdução do conceito de contrato, não em um contrato, mas essencialmente na homogeneidade. Dela resulta a identidade democrática entre governantes e governados'" (cf. SCHMITT, C. 1990, 19).

Um pouco mais acima, neste mesmo texto, Schmitt observa um fato paradoxal do *Contrato Social*, que usa uma "fachada liberal" ao basear a legitimidade do Estado em um contrato livre, mas que na continuação de sua exposição e, ao desenvolver o conceito essencial de - *volonté général* - se evidenciará que o Estado autêntico, segundo Rousseau, só existe onde o povo é homogêneo, ali onde, no essencial, impera a unanimidade (cf SCHMITT, C. 1990, 18). Schmitt, nesta obra acima referida, destacará o fato de que a teoria do Estado do *Contrato Social* contém a prova de que uma Democracia é corretamente definida como identidade entre governantes e governados. O autor refere-se, a propósito, a textos seus anteriores, como *Teologia Política*, onde utilizara esta mesma definição sobre Democracia, como a identidade entre governantes e governados. E, salienta ainda, que esta visão corresponde a uma antiga tradição - a uma "tradição clássica" - e, por isso mesmo, atualmente já pouco conhecida (SCHMITT, C. 1990, 19). Carl Schmitt se propõe, então, resgatar esta tradição e, por representar um fato significativo nas suas conseqüências para o direito público, conclui referindo-se a uma expressão de Pufendorf, escritor que aliás exerceu influência destacada no pensamento político de Rousseau:

"Na democracia, onde o que ordena e obedece é o mesmo, o soberano, ou seja, a assembléia constituída por todos os cidadãos, pode mudar leis ou constituição à vontade; em uma monarquia ou em uma aristocracia - *ubi alii sunt qui imperant, alii quihiis imperatur* - é possível um contrato mútuo e, portanto, a limitação do poder estatal" (SCHMITT, C. 1990, 19 - 20).

Trata-se, sem dúvida, aqui, de uma concepção que localiza claramente a fonte ou o sujeito da soberania no povo soberano, enquanto assembléia dos cidadãos, cuja vontade não está subordinada a nenhuma norma ou regra fundamental pré-estabelecida. A lei, enquanto expressão existencial da Vontade Geral soberana, apresenta-se como uma noção visivelmente contrária á concepção liberal racionalista que procura esvaziar o conceito de soberania popular com a introdução da idéia de *soberania da lei*, na linguagem schmittiana *Gesetzgebungsstaat* (Estado de legislação), conceito este fundador do Estado burguês de Direito.

Schmitt procura recuperar uma tradição que compreende a Democracia em sentido oposto ao da chamada democracia liberal. Ao estabelecer esta interpretação do conceito rousseauiano de Democracia, ao qual adere confessamente, o autor está lançando as bases de uma compreensão do fenômeno do “político”, elemento indispensável para a sua crítica do modelo político do liberalismo e especificamente de sua concretização institucional - “o parlamentarismo”. A partir daí, Schmitt utilizará e interpretará o universo conceitual de Rousseau estabelecendo uma lógica interna entre seus conceitos centrais e que não de se constituir peças fundamentais da construção jurídico-política schmittiana.

Qual o significado desta interpretação de Schmitt da concepção rousseauiana de Estado delineada no *Contrato Social*? A noção de contrato utilizada por Rousseau, como já mencionei anteriormente, foi objeto de contraditórias interpretações na sua recepção posterior ao longo do período que segue a publicação do *Contrato Social*. É plenamente compreensível que a utilização deste modelo interpretativo de fundamentação do Estado viesse dar margem a leituras contraditórias. Pois a utilização da figura do contrato pode levar, certamente, a interpretações ambíguas. A idéia do Contrato, como base de legitimação da sociedade política, está relacionada com o ideal burguês dos séculos XVII e XVIII o qual, ao romper com o modelo organicista anterior, simultaneamente, passa a considerar o indivíduo como fonte de legitimação da Unidade Política moderna. Desta forma, atribui-se um conteúdo burguês ao Estado, considerado, a partir de então, como instrumento garantidor da manutenção e reprodução dos interesses da classe burguesa, cujos baluartes são os direitos de propriedade, liberdade individual, liberdade de comércio, etc. Ou seja, um contrato entre proprietários para garantir a aquisição e a preservação da propriedade, modelo este de Estado que, aliás, encontra-se nitidamente justificado no *Segundo Tratado sobre o Governo Civil* de J. Locke.

A utilização por Rousseau desta figura jurídica, de caráter privado, naturalmente propiciaria o surgimento de leituras apressadas quanto ao conteúdo e ao sentido de seu modelo de Estado⁴³. Contudo, uma análise mais apurada não só do *Contrato Social* mas do conjunto de sua obra política poderia revelar o verdadeiro significado bem como a riqueza de sua formulação do Estado, a qual, por conseguinte, haverá de inspirar algumas correntes opostas à concepção liberal do Estado. Assim, por exemplo, o acesso ao texto “Da Sociedade

⁴³ “ Na edição Dreytüs-Bnsac, famosa por ser a primeira a tentar a reposição do texto segundo as fontes originais, figura um fac-simile da primeira folha do *Manuscrito de Genebra*, punitivo esboço do *Contrato Social*. Ai se encontram as muitas variantes por que passou o título da obra. Primeiro, foi mesmo “Do Contrato Social ”. Depois, provavelmente para lligir ao sabor individualista dessa expressão, foi ela riscada e substituída por “Da Sociedade Civil ”. A seguir, consciente da originalidade de sua interpretação do esquema contratual. Rousseau retoma o primeiro título “(Rousseau, Pensadores197ii,15. Nota de L.G.M.). Nesta sua indecisão, talvez a genial intuição de Rousseau já previa as ambigüidades de interpretações de sua obra politica maior .

Geral do Gênero Humano”, que corresponde ao capítulo II do *Manuscrito de Genebra*, oferece uma chave interpretativa do conceito rousseauiano de Estado por tratar-se de uma peça de ligação entre os princípios teóricos e a realidade concreta no conjunto da obra de Rousseau (M. DE GENEBRA, introdução).

Neste texto, onde o autor rompe com os padrões intelectuais de seu tempo, representados no enciclopédismo, acham-se rejeitados os pressupostos flindamentadores da ideologia burguesa. Rousseau, ao recusar as idéias dominantes sobre o direito natural, colide com a visão humanitário-universalista da intelectuahdade francesa de sua época. O autor reivindica, nesta obra, a anterioridade e a autonomia da esfera política. Ou seja, da realidade de um povo enquanto Unidade política em relação à sociedade geral do gênero humano, opondo-se, desta forma, ao cosmopolitismo hegemônico daquele período histórico. Assim se expressa no referido texto; "Concebemos a sociedade geral segundo nossas sociedades particulares, o estabelecimento das pequenas repúblicas faz-nos sonhar com a grande, e só começamos propriamente a tornar-nos homens depois de ter sido cidadãos" (M. DE GENEBRA,II).

Esta frase lapidar de Rousseau, "Só começamos propriamente a tornar-nos homens depois de ter sido cidadãos", revela-nos nitidamente o conteúdo profundo do fundamento de sua concepção de Estado. O que é ser cidadão? Ser membro do Estado. Se só nos tornamos homens, verdadeiramente, depois de nos tornarmos cidadãos, é porque o contexto social e político, no qual vivemos, é que determina a nossa individualidade e não o contrário. Esta expressão do *Manuscrito de Gernebra* que, aliás, reaparece no *Emilio*, manifesta uma tônica da antropologia rousseauiana; reaprender o ser essencialmente um ser social, na Educação. Portanto, para Rousseau, o Social precede e determina o indivíduo, ou, em outras palavras, o indivíduo, o homem, é um ser constituído socialmente dentro de uma comunidade política. Conseqüentemente, para ele a realidade social é anterior ao indivíduo, como o queria Hegel. Ou ainda, o indivíduo, nesta concepção, é um "resultado histórico e não um ponto de partida", como o queria Marx. Sendo assim, se a crítica de Hegel e Marx é válida para o contratualismo, enquanto modelo interpretativo da formação do Estado, não se ajusta, certamente, à formulação própria de Rousseau, o que demonstra uma certa precipitação na leitura da teoria rousseauiana da construção do Estado por parte destes autores.

No entanto resta ainda uma ponderação indispensável no tocante a esta temática. Pois, se Carl Schmitt percebe corretamente que a base real ou a essência do Estado rousseauiano é

a Vontade Geral, “apesar de sua fachada Uberal”, devido ao uso da figura do “contrato”, por que motivo ele não buscou compreender esta conjugação de dois conceitos, aos seus olhos aparentemente paradoxais? Ou seja, por que Schmitt só considerou o primeiro destes elementos na teoria da fundamentação do Estado de Rousseau? Será que a utilização da idéia de “contrato social” não teria um significado relevante na maneira como Rousseau pensou a fundação do corpo político, uma vez que, mesmo estando alerta para as ambigüidades do uso desta expressão, optou, mesmo assim, por mantê-la? A suspeita que permanece, em relação a esta questão, é que, se Schmitt, ao considerar unilateralmente a idéia da vontade geral como fundamento do Estado rousseauiano, reputando descartável a idéia de “contrato social”, na sua expressão uma mera “fachada liberal”, o pensador alemão não estaria, assim procedendo, vindo a perder uma riqueza e complexidade maior da formulação de Rousseau? O que pretendo, com esta observação, é deixar patente que, se a recepção do núcleo da noção rousseauiana do *Contrato Social* fornece uma base segura para uma crítica produtiva dos pressupostos do Estado Liberal, contudo, a desconsideração por parte de Schmitt da complexidade da elaboração teórica de Rousseau poderia produzir desdobramentos contraditórios nas receitas que ambos autores viriam a oferecer aos problemas e desafios que a concepção liberal do Estado apresenta. Questão, aliás, que na seqüência desta reflexão teremos oportunidade de melhor avaliar.

Voltando, todavia, ao *Contrato Social*, a sua leitura cuidadosa deixa claro que a base e o fundamento da comunidade política é a vontade geral.

"A vontade constante de todos os membros do Estado é a Vontade Geral: por ela é que são cidadãos e livres. Quando se propõe uma lei na assembléia do povo, o que se lhes pergunta não é precisamente se aprovam a proposta, mas se estão ou não de acordo com a Vontade Geral que é a deles" (C. SOCIAL, IV, 2)"".

Esta idéia de Estado construída sobre a vontade geral, expressão da identidade, da homogeneidade de um povo, está distante daquela do Estado liberal que apresenta-se como entidade protetora de direitos individuais anteriores á sua fundação. É importante assinalarmos aqui, que tanto para Rousseau quanto para Schmitt, a homogeneidade apresenta-se como um pressuposto teórico do Estado. A divergência entre ambos, entretanto, revelar-se-á *na forma* de alcançá-la, como poderemos verificar adiante. Na concepção rousseauiana o Estado é, pois, um corpo unitário mediante o qual o cidadão alcança a liberdade e o exercício de direitos que somente podem ser adquiridos e garantidos a partir do Estado. Neste sentido, a

⁴⁴ "Assim, no sistema político de Rousseau, nenhum valor essencial tem o indivíduo, cuja função é a de revelar o interesse coletivo, tanto que, se o seu voto for vencido, estará moralmente obrigado a reconhecer que se afastou da Vontade Geral e juridicamente obrigado a submeter-se a ela, para continuar a ser livre, isto é, a gozar da liberdade que o corpo político assegura a seus membros" (Rousseau, 1978, 121, nota de L. C. Machado).

leitura schmittiana da concepção de Estado de Rousseau recupera um caráter fundamental que revela a obra deste autor, inscrevendo-a na tradição democrática. O horizonte político de Schmitt flindec-se, assim, ao horizonte rousseauiano constituindo-se, nesta fusão, uma vigorosa corrente oposta à concepção liberal de Estado, legitimadora da atual Democracia representativa de massas.

Em *Teoria da Constituição*, onde Schmitt estabelece as bases de sua crítica à noção de Estado de Direito, a frequência com que o mesmo recorre aos conceitos de Rousseau, visando a fundamentação de pontos-chaves de sua argumentação, é indicador explícito do recurso a esta tradição. Os conceitos centrais com os quais Schmitt trabalhará, como povo, representação, soberania e democracia assumirão uma conotação própria de inspiração indiscutivelmente rousseauiana. É, contudo, oportuno interrogarmos: a utilização por Schmitt destes conceitos de Rousseau apresenta coerência ou adequa-se à construção teórica de Carl Schmitt? Ou, em outras palavras, a reinterpretação destas noções que encontram-se no cerne da formulação de Rousseau, por parte de Schmitt, permite o estabelecimento de um fluxo argumentativo capaz de contrapor-se à visão liberal da política, alvo preponderante do empenho intelectual deste autor? Passemos pois a examinar alguns destes conceitos.

2 POVO, "UM CONCEITO DE DIREITO PÚBLICO"

Para Carl Schmitt, o Estado, enquanto unidade política, baseia-se em uma vinculação de dois princípios opostos de formação, também chamados políticos formais - *identidade* e *representação*. *Identidade* é a presença do povo consigo mesmo como unidade política. Pelo princípio da *representação*, a unidade política é representada pelo governo, (cf, SCHMITT, C. 1992b, 213)⁴⁵. O conceito de identidade do povo desempenha um papel essencial na teoria schmittiana, assim como em Rousseau. A identidade do povo, dirá Schmitt, é algo naturalmente dado ou historicamente alcançado. O autor chama atenção para o fato de que a base de uma unidade política (Estado) é uma identidade substancial, o que não tem nada a ver com a igualdade jurídica do Estado burguês de Direito, o qual afirma que todos são iguais perante a lei⁴⁶.

⁴⁵ " Com a palavra "identidade " designa-se o existencial da unidade política do povo, diferentemente de quaisquer igualdades normativas, esquemáticas ou fictícias. A Democracia pressupõe em seu conjunto e em cada particularidade de sua existência política um povo homogêneo em si, que tem a vontade de existência política. Só esta suposição, é certo o que Rousseau disse de que o que o povo quer é sempre bom. Tal postulado é certo, não a partir de uma norma, senão do ser homogêneo do povo " (Schmitt, C. 1992b, 231).

⁴⁶ "Na teoria do Contrato Social, de Rousseau, o fundamento próprio do Estado é a completa homogeneidade. O que o povo quer é bom precisamente porque ele o quer: todos (querem o mesmo, com o que, na realidade, não existe derrotados; quando alguém é derrotado é que havia se enganado acerca de sua verdadeira e melhor vontade. Essa vontade comum não se dirige a submeter-se à eventual maioria.

O povo pode adquirir ou alcançar esta unidade e a consciência desta unidade a partir de diversos elementos como uma língua comum, uma cultura, uma religião, uma comunidade de destinos históricos, tradições e lembranças compartilhadas ou ainda metas e objetivos políticos comuns. Para os gregos, a virtude (*arétè*) deu substância a esta unidade, (cf, SCHMITT, C. 1992b, 228). A identidade, flindamento de qualquer unidade é, portanto, algo anteriormente dado. Tem que existir um referencial comum para que um povo sinta-se enquanto unidade. O Estado, dirá Schmitt, baseia-se pois não no pacto senão na homogeneidade.

É, conseqüentemente, devido à homogeneidade que a Vontade Geral emerge. Uma concepção de formação do Estado enquanto pacto entre os membros descaracteriza a homogeneidade do povo. O povo, em tal concepção, aparece como um conjunto de particulares pactuando-se através de um contrato à base de interesses diferentes, para estabelecer um corpo político. Entretanto, a noção de povo que Schmitt, resgatando o sentido rousseauiano, propõe, apresenta-se como a de um ser homogêneo capaz, enquanto tal, de constituir-se numa unidade política efetiva e soberana.

Para Carl Schmitt, o povo adquire existência somente na esfera do Público e é ele inclusive quem o produz mediante sua *presença*. Um não se dá sem o outro. "Nesta verdade descança o correto pensamento comportado na célebre tese de Rousseau, de que o povo não pode ser representado. Não pode ser representado porque precisa *estar presente*, e somente um ausente pode estar representado" (SCHMITT, C. 1992b, 238). Schmitt, como nenhum outro autor contemporâneo, enfatizou este aspecto tão negligenciado pela "democracia de massa". Ou seja, a necessidade do povo reunido para decidir pois, segundo ele, é próprio do liberalismo burguês de direito ignorar o soberano.

" A votação individual secreta transforma o cidadão - o *citoyen* -, que é uma figura especificamente democrática, *política*, em um homem privado e que, portanto, a partir da esfera do privado, seja conforme sua religião ou seu interesse econômico, manifesta uma opinião privada e emite seu voto. Fica, desta forma, o cidadão isolado no momento decisivo. Inviabiliza-se, conseqüentemente, a assembléia do povo presente bem como toda espécie de aclamação!"... "o povo já não elege e vota como povo" (SCHMITT, C. 1992b, 239).

O autor observa, ainda, ser próprio das idéias não democráticas surgidas no século XIX, pela influência do pensamento liberal, considerar que o povo só possa expressar sua vontade mediante atitude isolada e secreta de cada cidadão por si mesmo, sem sair da esfera

porcjuê então a vontade de todos pode estar corrompida, com o qual já não conduz para uma Vontade geral. Não se quer conseguir a submissão à maioria, porque é maioria, senão porcjuê a substancial homogeneidade do povo é tão grande que, a partir da mesma substância, todos querem o mesmo. O Estado não se baseia, pois, no pacto, mas na homogeneidade e identidade do povo consigo mesmo. Esta é a mais forte e conseqüente expressão do pensamento democrático "(Schmitt, C., 1992b, 226).

do privado e irresponsável, Para ele, este sistema esquece verdades elementares e desconhecidas pelas atuais concepções do Estado. "Povo é um conceito pertencente ao direito público. O povo existe só na esfera do público. A opinião unânime de cem milhões de particulares não é nem vontade do povo nem opinião pública" (SCHMITT, C. 1990, 22). Esta passagem lembra a distinção tão acentuada de Rousseau entre *Vontade Geral* e *Vontade de Todos*, e reproduz-se, também, nos conceitos schmittianos de "inimigo" e "hostes", sobre os quais nos deteremos no capítulo VI.

Carl Schmitt radicaliza a sua oposição a esta prática eleitoral da Democracia moderna, centrada na votação secreta individual, que objetiva alcançar a vontade coletiva mediante a contagem e a soma de votos. Um povo na sua substancial identidade e homogeneidade só pode revelar-se desde que tenha oportunidade de manifestar-se enquanto unidade. "Quanto mais poderosa é a força do sentimento democrático, tanto mais segura é a compreensão de que a Democracia é outra coisa que um sistema para registrar votações". O autor, ao enfatizar esta exigência da "presença" dos cidadãos nas decisões coletivas fundamentais, ressalta um traço essencial da concepção rousseauiana, o qual, posteriormente, se apresentará como uma imposição dos "novos" movimentos sociais na busca de alternativas à forma do Estado Liberal de Direito, e ao modelo da Democracia representativa de massas.

Schmitt argumenta que no caso de uma eleição eletrônica onde cada um, sem sair de sua casa, pudesse continuamente expressar suas opiniões sobre questões políticas, as quais seriam registradas por uma central que procederia a sua leitura, não teríamos aí, absolutamente, uma democracia intensa. Ao contrário, tratar-se-ia de uma exata demonstração de que o Estado e o Público teriam se privatizado por completo. Não haveria, de forma alguma, opinião pública, pois esta não resulta sequer da opinião concorde de milhões de pessoas. Seria apenas uma soma de opiniões privadas e, nas suas próprias palavras: "Assim não aparece nenhuma *Vontade Gerai*, nenhuma *Volonté Général*, senão a soma de todas as vontades, uma *Volonté de Tous*." (SCHMITT, C. 1992b,240). Portanto, segundo a visão schmittiana, a pretensa constituição do "Público", mediante a soma ou o cálculo de interesses privados, seria uma distorção do liberalismo.

A corrente liberal, conforme o julgamento do autor, ignora o povo reunido. O método do sufrágio não seria, assim, para Schmitt, democrático. Pois, argumenta, o sufrágio secreto expulsa o cidadão individual da esfera do público. A Democracia, ao contrário, seria o império da opinião pública. A partir de uma conexão entre o povo e o público, Carl Schmitt designa a Democracia como o império da opinião pública, a qual não é possível atingirmos mediante métodos de registro de opiniões isoladas. "A*opinião pública é a forma moderna de

aclamação” (SCHMITT, C. 1992b, 241). Na sua compreensão, não existe nenhuma democracia, nenhum Estado sem aclamação sendo a opinião pública constantemente influenciada por partidos, grupos de interesses, pela imprensa, etc. Sempre haverá, certamente, o perigo de que a opinião pública e a vontade do povo sejam dirigidas por forças sociais invisíveis e irresponsáveis. Este, aliás, um problema que se reatualiza com os meios onipresentes de comunicação, isto é, a mídia. Contudo, segundo o autor, desde que exista homogeneidade democrática da substância, elemento essencial da democracia, e o povo tenha consciência política, o que implica em ser capaz de distinguir entre amigos e inimigos públicos (hostes), o perigo não é grande. Se, no entanto, desaparecem aqueles supostos substanciais da Democracia, pouco serve toda a organização, toda a normação legal (cf SCHMITT, C. 1992 b, 241).

O conceito de povo, que Schmitt procura estabelecer com precisão, contém um significado oposto ao sentido assumido pela corrente liberal. Ao discorrer sobre o poder constituinte do povo revela-se o seu verdadeiro significado desta noção para o autor. O povo, para Schmitt, é o que não governa, o que não representa e o que não exerce funções orgânicas de autoridade (cf SCHMITT 1992b,237). Carl Schmitt defende ainda que, segundo a doutrina democrática do poder constituinte do povo, como titular deste poder, ele se encontra fora e acima de toda a regulação constitucional. Conseqüentemente, o povo constitui-se como uma entidade não organizada e não totalmente organizável (cf SCHMITT, C. 1992, 231). O autor aprofunda este conceito ao determinar o que ele denomina um conceito negativo de povo. Neste sentido, povo são todos os que não são privilegiados, "todos os que não se destacam por razão de propriedade, posição social ou educação” (cf SCHMITT, C. 1992b, 237)⁴⁷.

Estas considerações, acima, tornam evidentes o resgate por Schmitt de um conceito de povo de nítida inspiração rousseauiana, onde ele é o sujeito da vontade geral, que se constitui no "Público”, idéia esta que se opõe claramente à noção liberal de povo, entendido como mero ponto de imputação, ou de sujeito que realiza tarefas constitucionalmente estabelecidas. Dito de outra forma, enquanto para a corrente liberal o povo apresenta-se como mero resultado da organização constitucional, para a tradição a que se ligam Rousseau e Carl Schmitt, ele se constitui como pressuposto da mesma. Em resumo, para a concepção de povo assumida pelo liberalismo, povo é uma entidade organizada e formada por lei constitucional, ou seja, trata-se de uma entidade criada legalmente visando permitir um procedimento para a

⁴⁷ Schmitt ilustra esta noção negativa de povo ao lembrar, citando Sieyès, que, por exemplo, na Revolução Francesa, povo era a burguesia. Mas que à medida em que a burguesia torna-se classe dominante do Estado, distinguida pela propriedade, a negação altera-se convertendo-se o proletariado em povo por tornar-se portador desta negação. E conclui: "A democracia evolui para uma democracia proletária, e suprime o liberalismo da burguesia possuidora e ilustrada" (Schmitt, C., 1992, 237).

realização das eleições e votações e onde a vontade do povo emerge apenas como resultado auferido através de tais procedimentos legalmente estabelecidos. Neste caso, o povo equivaleria à maioria simples ou qualificada dos eleitores que tenham emitido seus votos (cf SCHMITT, C. 1992, 240). Apresenta-se, nitidamente, aqui, a idéia de povo como simultaneamente soma de indivíduos ou de vontades particulares (*Volonté de tons*) e como mecanismo legal para legitimar eleições e votações. De outro lado, o conceito schmittiano de povo, resgatado da tradição democrática, como identidade e como unidade, é uma entidade que somente adquire existência na esfera pública, presente consigo mesmo e agindo como um todo.

Que as concepções de povo, em Carl Schmitt e Rousseau, se opõem à noção assumida pela doutrina liberal, foi o que acredito haver demonstrado. No entanto, poder-se-ia, simplesmente, identificar o conteúdo atribuído por ambos autores a este conceito? Penso que tal questão mereceria uma devida ponderação. Pois, uma verificação mais cuidadosa sobre o conteúdo imputado por Schmitt à idéia de povo, enquanto base de uma unidade política, especialmente em suas referências à “homogeneidade substancial do povo”, parecem assumir uma conotação não necessariamente idêntica àquela com que Rousseau trabalha. O acento do pensador alemão no caráter de “homogeneidade” (*Gleichartigkeit*) do povo, não recebe a mesma atenção por parte do autor do *Contrato Social*. Assim, em *Teoria da Constituição*, a valorização concedida a aspectos naturais, religiosos e da tradição de um povo, compondo a igualdade democrática, apresenta-se, aos olhos do primeiro, como *condido sine qua non* para a sua existência política (cf SCHMITT, C. 1992b,224). Tal afigura-se, do seu ponto de vista, tão indispensável, que a formação de uma unidade política com grupos humanos de nacionalidade, fé religiosa ou classes distintas, constituiria um “perigo” para a existência da mesma. Porque, segundo Schmitt, neste caso, o povo sujeito da unidade política seria ignorado, vindo o Estado a perder seu conteúdo, “que não é nada mais que um povo em situação de unidade política” (SCHMITT, C. 1992b,214).

Esta ênfase acentuada de Schmitt no caráter de semelhança do povo levou Jean F. Kervégan a referir-se a uma “hipóstase da naturalidade”, que se encontraria nas abordagens desta temática junto aos trabalhos do autor, no período 1925-30, aí incluído o texto *Teoria da Constituição* de 1928. Conforme o comentador francês, seria preciso, inclusive, considerar a “possibilidade” da ligação de Schmitt à temática político-racial dos nazistas estar inscrita “no seu modo de pensar anterior, mais precisamente, na sua recusa de considerar representação e identidade como os momentos solidários de um processo, aquele no qual o político se

constitui” (KERVÉGAN, J. 1992,322). Retornarei a este assunto no capítulo VI. Esta “naturalização” da idéia de povo, devido à preocupação do autor com uma possível perda de “substância” de sua homogeneidade, poderia tê-lo conduzido a uma “mitificação” deste conceito (cf MÜLLER, F. 1998,55). Em suma, a extrema vinculação do autor “à mística de um povo ou Nação”, parece tê-lo levado a perder de vista o seu caráter de “um complexo social, um produto histórico...” (AYALA, F. 1992b, 18). O importante, contudo, é atentarmos para o fato de que, enquanto Carl Schmitt acentua a homogeneidade natural ou mesmo cultural e religiosa de um povo, como condição indispensável para este atingir a existência política, tal ênfase não se encontra como *a priori* indispensável para vida do corpo político na formulação de Rousseau. A própria idéia rousseanuana da *religião civil*, da qual trata no último capítulo do *Contrato Social*, apresenta-se como um elemento suplementar na constituição do Estado, que visaria aumentar a coesão entre os cidadãos Estado. Esta relação complexa entre o conceito de povo nestes dois autores terá conseqüências, sem dúvida, nada desprezíveis.

3 SOBERANL^

Se existe um conceito que constitui-se numa arma decisiva da crítica schmittiana á fundamentação filosófica do Estado de Direito burguês é o de Soberania. A sua conhecida obra *Teologia política*, inicia-se com uma frase já consagrada na teoria político-jurídica contemporânea: "Soberano é aquele que decide sobre o caso de exceção". A noção schmittiana de Soberania rompe com aquela do liberalismo e assumida pela corrente do positivismo jurídico. Hobbes e Rousseau, que alinham-se na corrente da soberania absoluta, representarão uma fonte de inspiração para Schmitt que reinterpreta estes conceitos a partir desta tradição.

Para Locke, que estabelece a formulação clássica do Estado de Direito, o soberano está submetido à lei. Segundo este autor, existem "leis positivas fixadas de antemão (*antecedent, standing, positive laws*), designando como anti-jurídicas as leis *ex-post-facto*” (SCHMITT, C. 1992,150). Esta noção será desenvolvida posteriormente por Montesquieu e Kant. O que está em jogo, no fundo, é a própria idéia de lei. Lei como *ratio* ou *vohmtas*. Se a tradição liberal de lei, a partir de Locke, opta pelo primeiro sentido vendo a lei como uma norma que vale pela sua racionalidade, generalidade e justiça, qualidades, portanto, abstratas, a corrente oposta, inspirada em Hobbes e continuada por Rousseau, atém-se a um outro sentido. *Autoritas nom veritas facit legem*, é a fórmula consagrada por Hobbes (LEVIATÃ, 19). Ou seja, a lei é

vontade, mandato. Não é por suas qualidades lógicas ou morais que ela vale. Não é a partir de uma norma geral, já de antemão pré-fixada, de valor universal, da qual as outras normas seriam deduzidas logicamente, que a normatividade jurídica se origina mas sim, segundo esta vertente, a partir de um ato de vontade, vontade do Soberano, vontade de quem dita a lei. Esta distinção entre estes conceitos opostos de lei determinará as noções antinômicas de soberania: soberania enquanto capacidade de decisão de quem detém o poder político, ou soberania da lei⁴⁸.

Para Rousseau a lei é um ato da Vontade Geral. A soberania, o exercício desta vontade. O Soberano não está, por isto, sujeito a ninguém e a nada. Já, para Locke, inspirador primeiro do individualismo liberal, o principal objetivo de os homens entrarem em sociedade é a "fruição da propriedade em paz e segurança" (SEGUNDO TRATADO, XI,132), o que, para tanto exige a instalação de um poder forte e efetivo. O poder legislativo, que ele atribui ao parlamento, possui a competência de estabelecer as leis que constituem-se em instrumento fiidamental para garantir este objetivo primordial da constituição do Estado. Preocupado, contudo, em controlar este poder, cuja função seria apenas de assegurar o exercício de direitos anteriormente adquirido no estado de natureza, procura estabelecer limites jurídicos a este poder, que prefere chamar de *poder supremo*. Esta exigência de uma soberania limitada, adequada aos seus propósitos, pode ser alcançada de duas maneiras: a) pelo contrato, que deixa claramente estabelecido o objetivo da sociedade política a ser implantada, qual seja, a garantia dos direitos de propriedade e de liberdade, adquiridos anteriormente; b) pelo controle que o povo deve exercer sobre o parlamento que é um simples representante seu. (cf. MATTEUCCI, N. 1991,1182)

Rousseau rejeita esta reinterpretação lockeana da soberania. Para ele, como para Hobbes, o poder soberano não pode estar preso a limites jurídicos. Aliás, chegar-se-ia neste caso a uma argumentação regressiva: quem seria o soberano da própria lei? Por isso, na concepção de Rousseau os direitos individuais, como a propriedade, constituem-se num direito social que dependem do acordo e do referendo da convenção. E, sendo assim, nesta perspectiva, o "político" precede a Constituição "legal"⁴⁹.

⁴⁸ A partir destas noções de lei e normatividade jurídica, podemos destacar dois conceitos de Constituição. Assim, enquanto para Schmitt a Constituição não é uma norma mas uma decisão concreta sobre a forma de organização social e política de um povo, para H. Kelsen, como vimos no capítulo anterior, a constituição não corresponde a um conteúdo da vontade mas a uma norma fundamental, pressuposta pela razão.

⁴⁹ Não abordarei, aqui, as diferenças, que de fato existem, entre as concepções de Soberania de Hobbes e Rousseau. Para nossos propósitos, qual seja a recepção por Schmitt do conceito de soberania de Rousseau, destaco, neste ponto, apenas as afinidades que os colocam em uma tradição oposta à visão liberal. Pela mesma razão não abordarei o caráter hobbesiano do decisionismo de Schmitt. Sobre a relação ambígua entre o pensamento de Hobbes e C. Schmitt, ver Strauss, L., "Notes on Carl Schmitt, The concept of the Political", in: *Carl Schmitt and Leo Strauss*, Chicago e Londres: University of Chicago Press, 1995.

Ao referir-se ao soberano Rousseau observa textualmente: "Não há e nem pode haver qualquer espécie de lei fundamental obrigatória para o corpo do povo, nem o contrato social" (C. SOCIAL I, 19). Aliás, neste aspecto, é importante salientar a leitura de Schmitt, contrária àquela vulgarmente estabelecida, quanto à semelhança entre o modelo de Estado de Rousseau e o de Hobbes. Em "o Conceito do Político" assim se expressa o autor:

"Na formulação "tout ce qui est hors le souverain est ennemi " revela-se a concordância entre a construção do Estado de Rousseau e a de Thomas Hobbes. A concordância refere-se ao Estado enquanto unidade política que em si mesmo só conhece a paz e que só reconhece um inimigo no exterior de si mesmo, Na conclusão, mais tarde abandonada, do capítulo 8 do livro IV do contrato Social, diz Rousseau a respeito da guerra civil: "ils deviennent tous ennemis; alternativement persécutés et persécuteurs; chacun sur tous et tous sur chacun; l'intolérant est l'homme de Hobbes, l'intolérance est la guerre de l'humanité" (SCHMITT, C, 1992,147),

Esta passagem é extremamente representativa quanto à precisa distinção que Schmitt estabelece entre as fontes de sua inspiração na construção da noção do "político", em nítida oposição à da tradição inspiradora do liberalismo (Locke, Kant, etc.), a qual relativiza permanentemente a autonomia do "político". A corrente Liberal, ao longo da era moderna, tem procurado esvaziar o sentido de Soberania. A formalização e a abstração, que despersonalizam o poder, terminam por ocultar quem realmente decide, em última instância, dentro de uma unidade política. Neste sentido, o Estado de Direito amarra e neutraliza o poder. A soberania, contudo, não desaparece. Se ela não é percebida em situações normais, por permanecer adormecida, no entanto, em situações excepcionais, em casos limites, ela volta com toda a sua força, (cf MATTEUCCI, N. 1991,1184). E, só então, nestas situações anormais, é que a realidade concreta evidencia o verdadeiro significado deste postulado schmittiano: "O soberano é aquele que decide sobre o caso excepcional".

Esta definição de Soberania⁵⁰, que Schmitt caracteriza como noção limite, distancia-se das "noções confusas, típicas da literatura vulgar". Por esta razão, sua definição não poderia ligar-se ao caso normal. O autor entende, aqui, uma situação excepcional como uma noção geral da teoria do Estado e não qualquer situação proclamada como urgente ou qualquer estado de sítio. Para ele é indiferente se a gente admite ou não uma definição de soberania como *poder supremo, não derivado, de governar*. Isto, para Schmitt, não produz grande diferença prática ou teórica. A controversa surge somente no caso concreto, ou seja, "quem

⁵⁰ A partir deste ponto, pas.so a reconstruir a argumentação de Schmitt desenvolviWa no capítulo 1 de *Teologia Política*. onde me atendo, por is.so, à lógica de seu raciocínio.

decide em caso de conflito e em que consiste o interesse público do Estado, a segurança e a ordem pública, a *salnt pnhic*” (SCHMITT, C. 1988,16).

Numa época em que o conceito de soberania encontra-se esvaziado, em que o Estado foi sendo reduzido a mero ordenamento político e que a normalidade jurídica propõe-se a dar conta de todas as situações de conflito e instabilidade na vida do Estado, o que poderia tornar atual a questão da Soberania? Para Schmitt, o caso de exceção, aquele caso não definido na ordem jurídica, quando muito, poderia ser designado como caso de extrema necessidade, enquanto ameaça à existência do Estado, mas, de maneira alguma se poderia circunscrevê-lo na sua realidade empírica. É imprescindível, observa, estabelecermos com clareza os momentos em que nos encontramos diante de um caso de necessidade (*not falP*), bem como se verdadeiramente trata-se de um caso de necessidade extrema e de sua eliminação⁵¹.

A Constituição, quando muito, poderia, apenas especificar quem tem o direito de intervir nestes casos (cf SCHMITT, C. 1988, 17). Se esta intervenção não está submetida a nenhum controle nem dividida de qualquer forma, ao contrário do que ocorre na prática constitucional do Estado de Direito, onde o poder encontra-se distribuído entre diferentes esferas que se temperam e se equilibram mutuamente, então pode-se ver imediatamente quem é o soberano e aquele que decide tanto sobre a existência do caso de necessidade extrema, como das medidas a serem tomadas para pôr fim a ele. O Soberano está á margem da ordem jurídica em vigor, porque a ele compete decidir se a Constituição deve ser suspensa na sua totalidade (cf SCHMITT, C, 1988 17). Mesmo a ordem jurídica, dirá Schmitt, como toda a ordem, repousa sobre uma decisão e não sobre uma norma. Pois, para a jurisprudência, somente o normal é reconhecível, tudo o mais não é senão perturbação. Diante do caso extremo ela está desarmada. Às situações excepcionais correspondem uma competência por princípio ilimitada, ou seja, a suspensão da ordem estabelecida na sua totalidade. “Nesta situação uma coisa é clara: o Estado subsiste enquanto o direito recua” (SCHMITT, C.

1988,22). A situação excepcional é sempre algo diverso da anarquia e do caos. Apesar de tudo, sempre subsiste uma ordem mesmo que não seja a ordem do direito. A existência do Estado, segundo Schmitt, guarda aqui uma incontestável superioridade sobre a validade da norma jurídica. A decisão se libera de toda a obrigação normativa e torna-se absoluta no seu sentido próprio. No caso de exceção, o Estado suspende o direito em virtude de um direito de autoconservação.

⁵¹ O caso paradigmático de uma assembléa constituinte é ilustrativo de esta situação, o qual caracteriza-se pela existência de um vácuo constitucional devido à ausência de uma normatividade anterior capaz de reger o processo de elaboração de uma nova Constituição. O mesmo se poderia dizer com referência ao “Direito de Resistência Quanto a este último tema, ver: Freund. Julien, 1978,179-191.

"Toda a no mia geral exige uma organização nomi;ü das condições de vida onde ela poderia se aplicar conforme as realidades existentes e que ela submete à sua validade imanente. A norma tem necessidade de um meio homogêneo. Esta normahdade de fato não é um simples "preliminar externo" que o jurista possa ignorar, ela pertence, muito ao contrário, à sua validade imanente. Não existe norma que a gente possa apliciu a um caos. É preciso que a ordem seja estabelecida para que a ordem jurídica tenha sentido ' (SCHMITT, C. 1988,23).

Para o autor é indispensável que uma situação normal seja criada, e é o soberano quem decide, definitivamente, se esta situação normal, de fato, realmente existe. Compete ao soberano estabelecer e garantir o conjunto da decisão na sua totalidade, pois em suas mãos está o monopólio desta decisão liitima. Schmitt localiza aí a essência da soberania do Estado. E, para ele, juridicamente, ajusta definição de Estado consistiria não propriamente no fato de este manter o monopólio da coerção e da dominação mas, sim, o monopólio da decisão. A importância do caso de exceção, para Schmitt, é que ele revela claramente a essência da autoridade do Estado: "É aí que a decisão se separa da norma jurídica e, (para o formular paradoxalmente) aí a autoridade demonstra que, para criar o direito, não há necessidade de haver *razão*" (grifô LVV) (SCHMITT, C. 1988, 24)^1

Schmitt conclui o capítulo I da sua Teologia Política destacando a importância de uma filosofia da vida concreta que não pode ignorar a exceção e o caso extremo. Talvez, afirma ele, o paradoxo seja mais importante que a regra. A exceção é mais interessante que o caso normal. "O caso normal nada prova, a exceção prova tudo. Ela não faz senão confirmar a regra. Na realidade a regra não vive sem a exceção. Com a exceção a força da vida real quebra a carapuça de um mecanismo congelado pela repetição" (SCHMITT, C. 1988, 25). Presa à habitualidade do caso geral, completa, não só ao abordamos sem a mesma paixão como ainda com uma confortável superficialidade. "Ao contrário a exceção pensa o geral com a energia da paixão".

Se Rousseau rejeita os pressupostos da visão liberal embrionária de soberania e do Estado, contudo, o elemento decisionista não se encontra em sua formulação. Pois, no *Contrato Social*, ou "*Princípios do direito político*" ele estabelece o seu conceito de soberania, enquanto princípio basilar de sua construção lógica do Estado num plano, portanto, meramente teórico. A realidade histórica que Schmitt, entretanto, ao contrário de Rousseau, enfrentará é a de um mundo onde o formalismo e a abstração da decisão política impôs-se hegemonicamente e onde, conseqüentemente, a noção de soberania torna-se esvaziada de seu

⁵² A tradução trance.sa de Teologia Política (L. Schegel), com o intuito de mtlhor e.Kplicitar este sentido, traduz "necessidade de haver razão " também como: " e.star no seu bom) direito

pleno sentido encontrado nas primeiras formulações da tradição a que ambos recorrem. Daí a necessidade de Schmitt avançar nesta interpretação.

4 A REPRESENTAÇÃO

O conceito de representação é uma noção chave na história da filosofia política moderna. Ele desempenha um papel significativo na formulação de Schmitt que atém-se, como poderemos ver, ao seu sentido clássico. Quando abordei anteriormente a noção de povo fiz referência ao postulado schmittiano de que o Estado, como unidade política, baseia-se numa vinculação de dois princípios de formação contrapostos: identidade e representação, por ele denominados princípios político-formais. Naquela seção havia procurado explicitar o sentido de identidade do qual o povo é o portador, restando, no momento, fixar o sentido de representação do autor. Para Schmitt o Estado é um determinado *status* de um povo - o *status* de uma unidade política. Forma política é a maneira específica de conformação desta unidade, que tem no povo o sujeito de toda a determinação conceitual do Estado (Cf SCHMITT, C. 1992, 205).

É, contudo, importante lembrar que estes princípios, ditos políticos formais enquanto conceitos puros, nunca podemos encontrá-los na existência real de um povo. Apresentam-se, apenas, como casos limites e, portanto, como princípios abstratos extremos. Trata-se de um método coerente com a perspectiva decisionista mediante a qual uma situação limite ou, num sentido próprio, um estado de exceção, possibilita-nos tornar claro o caráter não normativo originário da decisão. "As noções de identidade e representação determinam os pólos entre os quais se situam todas as formas de Estado" (KERVÉGAN, J. 1992, 307). Portanto, desde a perspectiva schmittiana, é da dosagem entre estes dois princípios que podemos caracterizar as diversas formas de existência política, uma vez que, na prática, não existe Estado que possa renunciar a todos os elementos estruturais do princípio de identidade, pois não existe Estado sem povo. Da mesma forma, ainda segundo esta visão, não existe Estado sem representação, porque não existe nenhum Estado sem forma política. O modelo típico ideal da identidade seria, então, o modelo teórico formulado por Rousseau, onde não existe distinção entre governantes e governados, o que, para este autor, corresponde ao conceito radical de Democracia. Neste caso, o povo é capaz de atuação política efetiva para determinar a sua forma política sem o uso ao recurso da representação, devido a uma "homogeneidade forte e

consciente como conseqüência de firmes fronteiras naturais ou por qualquer outras razões” (SCHMITT, C. 1992, 205).

O princípio que se contrapõe a este, o da representação, baseia-se na idéia de que a unidade política deve estar sempre "representada pessoalmente por homens" (SCHMITT, C. 1992b, 205). Este modelo teórico podemos encontrá-lo em Hobbes para quem a existência do povo, como unidade política, é o resultado do pacto, que supera a guerra de todos contra todos e pelo qual o monarca absoluto possibilita a existência de uma unidade, a qual só passa a ter existência pela representação (cf MARTINS, A. 1996, 86). Pois, conforme o Leviatã, é a unidade da pessoa do representante, não o representado, que produz a unidade política. O conceito de representação, para Schmitt, encerra algumas características que estão precisamente definidas na sua *Teoria da Constituição*:

a) A representação não é uma delegação ou comissão⁵³. Se o representante é delegado, não é representante. Uma distinção que faz eco à idéia de Rousseau que rejeita o conceito moderno de representação, ou seja, delegação. "O soberano, que não é senão um ser coletivo, não pode ser representado senão por ele mesmo (C. SOCIAL, H, 1). Schmitt resgata, portanto, este sentido rousseauiano de representação.

b) O caráter público da representação. A representação não pode ter lugar senão na esfera do público. Não existe representação que aconteça em segredo entre duas pessoas. Nenhuma representação é assunto particular. A partir desta concepção o autor exclui todos os conceitos e idéias referentes a representação que pertençam, em essência, à esfera do privado e do mundo econômico (cf SCHMITT, C. 1992, 208).

c) Conseqüentemente, a representação tem um caráter especificamente político. O povo que a unidade política representa não é o povo na sua realidade natural, mas sim o povo enquanto existência política. Neste aspecto, Carl Schmitt atém-se simultaneamente ao sentido de representação de Hobbes como aquele que é empregado por Rousseau. Para o primeiro, vale o entendimento de que a representação dá existência ao representado, ao mesmo tempo em que ela o pressupõe. Por outro lado, esta diferença que Schmitt estabelece entre realidade natural e realidade política de um povo, ou seja, entre a sua presença natural e a sua existência política, resultado de uma vontade, de uma opção por uma forma política específica de

⁵³ Neste sentido a língua alemã dispõe de dois termos que claramente permitem esta distinção: *Vertretung*, que significa representação no sentido de comissão ou mandato, portanto, que atém-se a uma noção de direito privado: *Repräsentation*, que significa representação no sentido especificamente político, por isso, uma noção de direito público.

existência, harmoniza-se com a distinção de Vontade de Todos e Vontade Geral de Rousseau (cf. KERVÉGAN, J. 1992, 311). Chegamos, assim, a um outro aspecto essencial do conceito schmittiano de representação:

d) O seu caráter existencial. Para o autor, a representação não é um fenômeno de caráter normativo ou um procedimento, porém algo existencial. Segundo o autor:

"Representar significa tomar visível e presente um ser invisível mediante um ser visível. A dialética do conceito reside no fato de que o invisível é pressuposto ausente e entretanto tomado simultaneamente presente. Isto não é possível com uma espécie qualquer de ser mas pressupõe um espécie particular de ser. Qualquer coisa de morto, de menor valor ou sem valor, qualquer coisa de baixo não pode ser representada. Falta-lhe o caráter de ser superior que é capaz de uma elevação ao ser público, de uma existência" (SCHMITT, C. 1992b,209).

Este traço existencial da representação casa-se com o seu caráter público, pois a unidade política de um povo só pode ter existência na esfera do público. Caráter este, aliás, que o autor reivindica para a política que, sendo uma instância não subordinada à normatividade legal, é ela que, por sua dimensão meta-normativa, pode dar existência ao ordenamento legal de qualquer comunidade.

Podemos, portanto, perceber a partir destas considerações que compreendem o cerne da noção schmittiana deste conceito, uma visão contrária à visão liberal de representação porque se a representação pública, por exemplo, a parlamentar, recebe as características de uma delegação de interesses de um grupo ou de uma classe, o parlamento, no caso, não representa, de forma alguma, uma unidade política como tal, mas sim, passa a constituir-se num espaço de negociação e de disputas entre interesses parciais e divergentes de agrupamentos sociais. Este fato contribui para o Parlamento assumir aquela feição, sempre condenada por Schmitt, de espaço onde as decisões são tomadas em comissões, muitas vezes a portas-fechadas e na ausência do público, que delas apenas toma conhecimento posteriormente. "Sessões secretas, acordos e deliberações secretas de quaisquer comitês, poderão ser tão significativas e importantes como se queira, porém, não terão nunca um caráter representativo" (SCHMITT, C. 1992, 208).

Na concepção schmittiana, portanto, a representação torna-se o ato constitutivo da esfera pública porque "torna visível e põe em cena a unidade política" (KERVÉGAN, J. 1992, 310). Porque a unidade política só pode ser representada como um todo, é que ela vai além de qualquer mandato ou função. A noção schmittiana de representação corresponde a uma interpretação de seu sentido clássico que encontramos na tradição em Rousseau e

Hobbes. Destas duas vertentes Schmitt constrói o seu conceito. Para Hobbes, o soberano representa o povo. No entanto, esta representação deve ser compreendida não no sentido em que ele tivesse um mandato do povo mas no sentido de que ele institui o ser mesmo da representação. A idéia de representação em Hobbes implica este paradoxo; de que o representante, no caso o Soberano, é quem cria o representado. Ou, em outros termos, a identidade de um povo é constituída pela representação soberana⁵⁴.

Também para Rousseau, como vimos anteriormente, o Soberano, no caso o povo presente consigo mesmo, representa a unidade política. Ou seja, está também ausente, aqui, o sentido de mandato. Só o governo - a administração - tem um mandato, uma função. Mas este, o governo, está subordinado ao soberano que é dele seu servidor. "O Soberano não pode ser representado, senão por ele mesmo" (C. SOCIAL, II, 1). Num e noutro caso a representação tem o sentido especificamente político, qual seja, a representação é sempre a de um todo, de uma unidade política. Ou, ainda, podemos precisar melhor tal compreensão afirmando que igualmente para Hobbes e Rousseau o *sentido* da representação é o mesmo; representação da unidade, a qual só pode acontecer no espaço do público e não subordinada à normatividade. O que muda é o *sujeito* da representação; para o primeiro ela pode ser personalizada num homem ou numa assembléia, enquanto para o segundo somente o povo, presente consigo mesmo, pode representar a unidade.

O resgate por Carl Schmitt do conceito clássico de representação, evidencia-se na sua posição nitidamente contrária á reinterpretação desta noção a partir da Revolução Francesa. A obra de Joseph Sieyés, sobre o terceiro estado, levanta uma tese assumida por Schmitt: a do poder constituinte ilimitado e inalienável, inspirada na noção de soberania de Rousseau, e que abre caminho para a concepção de ditadura soberana, contrária, àquela clássica, de ditadura por comissão, que procura salvar uma ordem jurídica por todos os meios⁵⁵. A ditadura Soberana exerce um poder constituinte operando em nome de uma ordem a ser constituída. Entretanto, segundo Schmitt, Sieyés estabelece uma reinterpretação liberal do princípio da representação que obscurece a coerência desta nova problemática, especificamente revolucionária. Pois a obra deste autor, ao promover uma fusão entre o sentido clássico e o sentido contemporâneo de representação, como mandato, cria os fundamentos de uma nova

⁵⁴ " É a unidade daquele que representa, não a unidade do representado, que toma uma a pessoa. " (LEVIATÁ, I, 16).

⁵⁵ No Contrato Social, no capítulo 6 do livro IV, Rousseau sugere, nos casos de grandes crises "que ponham em perigo a estabilidade das instituições ", a alternativa de uma ditadura comissionada. " Nomeia-se então um chefe supremo que faça c[ue tod]as as leis se caíem e, por um momento, suspenda a autoridade do Soberano ()".autor, no entanto aqui é claro .Trata-se de um "ato particular ", um ato do governo que, apenas em situações especiais e por um período determinado, poderia fazer cair as leis sem, contudo, poder alterá-las. Esta última é Rmção exclusiva do Soberano, que pode alterar todas as leis, inclusive a do contrato social. Ocorre, portanto, aqui, simplesmente, o caso de uma ditadura comissionada.

construção política que é o sistema representativo, do qual o parlamentarismo é a sua mais refinada versão⁵⁶. Portanto, de seu ponto de vista, se, por um lado, a doutrina democrática do poder constituinte "consiste numa formulação decisiva da soberania do povo", (SCHMITT, C. 1992, 97), por outro lado a doutrina "anti-democrática" do poder da representação leva ao Estado de Direito Liberal e ao parlamentarismo. Aqui, Schmitt abandona o epígono de Rousseau atendo-se ao cerne do sentido de representação deste último.

Cada época elabora uma conotação específica dos conceitos filosóficos. Exemplo é a alteração de sentido dos conceitos filosóficos como verdade e liberdade ao longo da história da Filosofia. A análise da recepção do pensamento de J. J. Rousseau por Carl Schmitt mostra-nos como toda uma constelação conceitual do campo da filosofia política pode assumir um significado específico, oposto ao sentido atualmente predominante neste campo do pensamento e do agir humano. Schmitt, que reinterpreta conceitos-chaves da teoria política, resgata uma tradição que tem em Rousseau um ponto de inflexão no desenvolvimento do pensamento político moderno. A reflexão sobre as alterações que historicamente ocorreram em relação aos conceitos, anteriormente analisados, como povo, soberania e representação, é ilustrativa destas considerações. A noção de povo, formulada por Rousseau, enquanto conjunto, totalidade e como base de qualquer comunidade política, rompe com a visão individualista que concebe o Estado como um simples contrato entre particulares para a mera defesa e proteção de direitos individuais. É, ao contrário, na identidade do povo que Rousseau estabelece as bases de seu Estado. O Povo, enquanto unidade constituída em torno de interesses comuns (*moi comum*) é o fundamento do Estado.

A noção rousseauiana de Soberania decorre da sua concepção de Povo. Pois, segundo esta formulação, a soberania de uma comunidade política, que tem origem nos interesses e finalidades comuns, não é outra coisa senão o exercício da Vontade Geral de seus membros. Vontade esta que jamais pode ser alienada ou representada⁵⁷. No entanto, este significado de povo e Soberania, à medida que passa a ser reinterpretado através da doutrina liberal, principalmente a partir do século XIX, distancia-se, progressivamente, da formulação de Rousseau. Schmitt, entretanto, na fundamentação de seu pensamento político-constitucional, resgata o sentido desta tradição, relegada ao esquecimento, pelos defensores do modelo liberal

⁵⁶ "Houvera exercício democraticamente constituente deixar que o povo mesmo decidisse, pois a vontade constituinte do povo não pode ser representada sem que a Democracia se transforme em Aristocracia. Porém, em 1789 não se trata de Democracia, senão de uma Constituição liberal burguesa do Estado de Direito" (SCHMITT, 1992b,97).

⁵⁷ "O poder pode ser transmitido não porém, a vontade. O Soberano que não é senão um ser coletivo, só pode ser representado por si mesmo" (C.SOCI.4L, II. I).

de Estado, reintegrando-a no horizonte de suas preocupações. O mesmo ocorrerá com a noção de representação.

Rousseau, no século XVIII, opõem-se decisivamente ao conceito de representação que começa a assumir uma coloração e uma tonalidade que serão típicas do pensamento liberal na formulação desta concepção da política e do Estado. O Capítulo 15 do livro III do *Contrato Social*^X constitui-se numa crítica frontal ao sistema representativo que, então, esboçava os seus primeiros traços e quando delineavam-se os pressupostos de sua fundamentação teórica.

Rousseau, ao recusar a idéia da instituição de representantes da soberania popular, ou seja, da vontade geral, reage a esta redução do conceito de representação política (*Repräsentation*) em delegação ou mandato (*Vertretung*), típica do direito privado. Para tanto, o autor irá inspirar-se na antigüidade clássica onde recupera o sentido clássico de representação. "Nas antigas repúblicas, e até nas monarquias, jamais teve o povo representantes e não se conhecia esta palavra (C. SOCIAL, III, 15)^{XX}. Com a mesma convicção, Carl Schmitt que, 200 anos após viverá o pleno florescimento do sistema representativo, na sua forma parlamentar, recorrerá àquela tradição ao resgatar, identicamente, o conceito clássico de representação. Distinguirá, assim, a noção de representação especificamente política da noção de mandato ou delegação, opondo-se à argumentação vigente que procura legitimar o modelo representativo próprio do Estado Liberal de Direito. Após precisar o conceito de representação no sentido político, Schmitt estará munido para desmontar os argumentos que justificam o parlamento como representante da nação, ao denunciar que a transformação da atividade parlamentar em formalidade vazia, bem como a perda de sua "publicidade", certamente levou a que "deixasse de ser representante da unidade política (SCHMITT, C. 1992, 208).

Nesta perspectiva, a leitura schmittiana da concepção rousseauiana de representação, à qual o autor freqüentemente recorre para explicitar sua formulação, constitui-se numa fusão de horizontes a partir da qual recupera-se uma vertente do pensamento que resgata uma tradição que remonta a Aristóteles e que procura, portanto, recuperar o sentido pleno do "político". A análise das noções-chaves que compõe o edifício conceitual de Schmitt, como povo, soberania e representação, como podemos perceber, assume uma coerência lógica e sistemática constituindo-se no resultado de uma proveitosa interpretação dos autores da tradição que compreende o "político" como espaço autônomo de decisão da comunidade. A

^{SX} "Nos Estados antigos, mesmo onde um senado preparava as Leis (Atenas, Roma), estas só adquiriam vigor depois de submetidas diretamente ao povo", (Nota de L.G. M, in Rousseau, Pensadores, 1978. IUX)

Handwritten signature

herança rousseauiana integra-se, desta forma, ao horizonte schmittiano contribuindo, assim, para a fundamentação da crítica às instituições do Estado Liberal de Direito, abrindo, inclusive, as possibilidades para a construção de alternativas a esta concepção deformada do “político”. Pelo menos esta é a perspectiva que persegue a presente reflexão.

CAPÍTULO V

A CRÍTICA AO SISTEMA REPRESENTATIVO MODERNO

O sistema representativo moderno demonstra atingir um estágio de sensível esgotamento. Este modelo de organização do espaço do “político” na sociedade moderna e que, contemporaneamente, assumiu a denominação de "democracia liberal", enfrenta determinados impasses que vêm a comprometer o seu futuro. De uma parte, têm-se freqüentemente feito referência ao descrédito crescente da população neste sistema, haja visto, tanto a sua impotência no encaminhamento da solução de questões inadiáveis para a sobrevivência da nossa sociedade, quanto ás intermináveis denúncias de práticas de corrupção na administração e utilização dos recursos públicos, o que tem solapado a confiança nas instituições que sustentam este modelo político. De outra parte, uma parcela significativa do mundo intelectual, em especial pertencente àquelas áreas do conhecimento que se dedicam à teorização da realidade política atual, demonstra-se incapaz de dar conta deste fenômeno por encontrar-se presa, muitas vezes, aos pressupostos legitimadores deste sistema e, portanto, relutando em pôr em cheque as bases teóricas justificadoras do mesmo⁵⁹. A Democracia, na forma em que viemos a conhecer atualmente, enquanto "democracia liberal", após algumas experiências negativas de totalitarismo que o nosso século presenciou, apresentou-se, inicialmente, como uma grande promessa para uma convivência pacífica dentro das sociedades políticas, uma forma "neutra" capaz de permitir a solução de problemas inadiáveis da vida em sociedade. Ou seja, ela aparecia como um caminho seguro para a realização do sonho maior da modernidade de construção de uma comunidade baseada nos princípios da

⁵⁹ Este preconceito fica evidente todas as vezes que novas experiências políticas entram em confronto com os tündamentos da democracia representativa e seus mecanismos de tñcionamento. Como ocorreu, por exemplo, em 1999 na Venezuela, quando a Assembléia Nacional Con.stituente soberana legitimamente restringiu as funções do Congresso durante o exercício de suas atividade, o mesmo ocorrendo em relação à Corte Suprema de Ju.stiça. E, mais recentemente, com o vigoroso movimento de rua da Argentina (ue tornou-se intransigente em negociar com as desgastadas lideranças dos deteriorados partidos político⁵, sempre ciosos de salvar o modelo político. Este é mais um exemplo das dificuldades da democracia representativa de massas de encontrar uma mediação entre a resistência popular à forma de condução da crise econômica e social ije atravessa o país e as suas instâncias representativas.

liberdade e igualdade. Não foram necessárias, contudo, muitas décadas para nos darmos conta da fragilidade de tal esperança.

Diante destes impasses surgiram algumas tentativas de compreensão do fenômeno, todas elas, todavia, refêns da concepção dominante, que compreende este tipo de democracia - a democracia liberal - como o resultado histórico de um aperfeiçoamento das instituições políticas modernas ou, em outros termos, uma evolução ou atualização do conceito de Democracia. A aceitação incondicional deste paradigma implicou, quase que obrigatoriamente, o deslocamento de qualquer possível enfrentamento desta questão para o campo moral. Pois, se qualquer alteração ou recusa dos possíveis fundamentos teóricos que justificam este modelo de democracia corresponderia a um retrocesso histórico, o retorno, talvez, a uma concepção autoritária do Estado ou a uma "ditadura", parece que não restaria um outro caminho senão uma luta incessante pela moralização das instituições, o que pressuporia a busca de princípios morais universalizáveis sobre os quais seria possível resgatarmos os valores insubstituíveis de nossa cultura política e nossas instituições, bem como garantirmos a lisura das pessoas que as dirigem como a forma suficiente para a coexistência de uma sociedade bem ordenada⁶⁰.

Ao introduzir a presente questão, o meu intuito é chamar a atenção para a improrrogável tarefa de revermos as bases justificadoras deste modelo, hoje hegemônico, da denominada democracia representativa de massas, e que a tradição liberal passou a denominá-la, posteriormente, como *Democracia liberal*, simulando a hipótese de tratar-se de uma espécie de Democracia, aquela ideal ou adequada aos tempos atuais. Pois, se toda a forma de estruturação do espaço do "político" das comunidades humanas é sempre o resultado de uma determinada configuração histórica, ou seja, constitui-se numa forma *histórica*, cronologicamente situada, mister se faz buscarmos as raízes de sua gênese para podermos compreender tanto o contexto dentro do qual ela assumiu os seus traços essenciais quanto os fundamentos teóricos que vieram a justificá-la. Por que, á medida que conseguimos reconstruir a sua gênese histórica, bem como resgatarmos as suas bases argumentativas legitimadoras, passamos a trilhar uma via firme para determinarmos os seus alcances e limites. Tal procedimento ofereceria, ainda, o acesso à posse de um referencial seguro para podermos avaliar a possível defazagem entre as condições históricas, em cujo interior um

⁶⁰ Mereceria uma observação, à parte, a posição de Norberto Bobbio que, mesmo não comungando com a transferência para o campo moral de uma possível saída para esta questão permanece, no entanto, preso ao pressuposto que compreende a democracia liberal como o resultado de uma evolução ou de uma adaptação histórica do ideal original da Democracia. Por isso acredita, como solução para os seus impasses ou seu aperfeiçoamento, por exemplo, na ampliação da democracia representativa para o campo da empresa, da escola, do sindicato, da gestão dos serviços públicos etc. (Cf Bobbio, 19X6)

certo modelo político se constituiu e as circunstâncias outras as quais, posteriormente, levaram-na a perder o seu significado original. Ou seja, onde se poderia localizar as fragilidades deste modelo que o levariam a desembocar nas crises que põem em xeque sua validade.

É com o objetivo de alcançar uma compreensão das condições históricas e dos princípios lógicos que conduziram ao delineamento do sistema representativo moderno, o qual veio desembocar no modelo atual da democracia representativa de massas, que recorro àquela tradição do pensamento político, que se contrapõe à teoria liberal, na qual situo as teorias J. J. Rousseau e Carl Schmitt. Ao resgatar as críticas e as reservas destes pensadores ao modelo político em questão, penso encontrar um rico potencial argumentativo para uma diagnose do sistema político que contemporaneamente veio a se impor como forma dominante de estruturação do espaço do “político”. Numa primeira incursão, detenho-me na produção intelectual schmittiana referente a esta temática, em especial na sua crítica aos fundamentos teóricos do sistema representativo parlamentar e, igualmente, ao conceito de democracia liberal que o fundamenta. Uma vez apontadas as bases argumentativas de Schmitt, questionadoras deste sistema, e que visam pôr a nu as presumíveis contradições teóricas nele implícitas, bem como a perda dos ideais que inicialmente o impulsionaram, busco, então, localizar na formulação política rousseuniana os fundamentos desta tradição, que veio a se colocar na contramão do liberalismo mediante a recuperação de alguns postulados da teoria política do autor do *Contrato Social* o qual, precocemente, pôs em cheque os pressupostos desta doutrina política. A partir daí, procuro, ao final, avaliar em que medida o atual sistema representativo representa uma consolidação do ideal democrático ou até que ponto ele vem a se constituir na sua possível negação, o que neste caso nos levaria a refletir as condições de sua possível superação, ao menos na forma que o mesmo veio assumir atualmente

I A CRÍTICA DE SCHMITT AO SISTEMA REPRESENTATIVO PARLAMENTAR

O aparecimento em 1923 do opúsculo denominado *A situação histórico-intelectual do Parlamentarismo de Hoje* transformou-se num marco da crítica teórica ao sistema representativo parlamentar” constituindo-se, assim, numa referência obrigatória para qualquer abordagem que se proponha a avaliar os fundamentos intelectuais que se encontram

⁶¹ Já podemos encontrar, em língua portuguesa, uma tradução da mesma com título: *A crise da Democracia Parlamentar*, São Paulo, Scritta, 1996.

na base deste sistema que desde o século anterior apresenta-se como uma forma hegemônica de estruturação do poder político da comunidade moderna. É importante, por enquanto, deixar claro que o termo Parlamentarismo (*Parlamentarismus*), no sentido aqui utilizado por Schmitt, assume um significado mais amplo do que aquele que vem atualmente sendo empregado enquanto mera forma ou regime de governo (em contraposição, por exemplo, ao regime presidencialista). Parlamentarismo, para o autor, significa uma forma de organização e funcionamento do sistema representativo moderno, também denominado de democracia de massas, contemporaneamente hegemônico, e inspirado na doutrina da Democracia liberal. Pois, como veremos, no capítulo seguinte, o Parlamentarismo, para o autor, não se constitui numa forma política especial, ou numa forma própria de governo, como a monarquia a aristocracia ou a democracia, porém, apenas uma forma mista de governo e de legislação, mediante a qual se busca um equilíbrio delicado entre os elementos que compõem estas três formas (cf SCHMITT, C. 1992b, 295).

A experiência de Schmitt com a República de Weimar, dos inícios do século atual, despertou no autor um especial interesse na compreensão das raízes das contradições que provocaram a sua permanente instabilidade, levando-o a deter-se numa análise dos pressupostos do parlamentarismo que pretensamente o justificariam. Para tanto, Schmitt buscará penetrar na lógica constitutiva deste sistema ao resgatar a sua gênese histórica, paralelamente aos argumentos que pretenderam inicialmente legitimá-lo para, por fim, avaliar até que ponto a sua forma, contemporaneamente assumida, distanciou-se dos ideais que a moveram e que explicam o seu surgimento.

No Prefácio á edição de 1926, já sob a repercussão da publicação do referido texto, Schmitt descarta o argumento, em voga na época, que procurava minimizar as contradições inerentes ao sistema representativo parlamentar mediante a alegação de que se tratava de um mal menor em comparação com o bolchevismo e a ditadura, porque poderiam surgir conseqüências imprevisíveis no caso de que se viesse aboU-lo. Apesar de reconhecer que sob o ponto de vista "técnico-prático" pode-se considerar interessantes e parcialmente acertados tais argumentos, reconhece, contudo, que isto não dispensa uma reflexão "na esfera de interesse de princípios" (SCHMITT, C. 1990,5). Na sua própria expressão, ninguém deveria ser tão pouco exigente ao aprovar simplesmente com um "se não isto, o que então?" como um fundamento intelectual suficiente para justificar este sistema. Schmitt decide-se, portanto, a transpor a mera esfera dos raciocínios baseados na sua utilidade prática, que justificariam o sistema representativo parlamentar, exigindo, ao coçtrário, uma penetração no nível dos

princípios fundamentais que o movem para poder atingir a raiz dos reais problemas que se apresentam na sua superfície e que nos permitiriam avaliar os alcances e limites deste sistema político. Para alcançar efetivamente este objetivo o autor efetuará uma hermenêutica dos conceitos essenciais que compõem o universo categorial deste campo de estudo. Conceitos como Democracia, Parlamentarismo e Liberalismo, passam pelo exame penetrante de seus significados mediante um resgate de suas gêneses constitutivas e dos respectivos sentidos que vieram a assumir historicamente.

Schmitt define, por conseguinte, como alvo central de sua reflexão

"encontrar o núcleo último da instituição do parlamentarismo moderno. Seu resultado demonstrará o pouco concebível que é para os pensamentos políticos e sociais hoje imperantes, a base sistemática da qual se gerou o parlamentarismo moderno e como a instituição perdeu suas raízes morais e intelectuais, mantendo-se somente como um aparato vazio em virtude de uma perseverança mecânica *mole sua* ■■ (SCHMITT, C. 1990,27).

Acrescenta, então, que somente tomando-se consciência intelectual desta situação poderão abrir-se caminhos para propostas de sua alteração. O autor buscará determinar a precisa distinção entre as noções de democracia e parlamentarismo chamando a atenção para o íntimo parentesco entre esta última noção e a teoria liberal. Para tanto, opera o resgate da comum convivência destes conceitos no período de luta contra o regime monárquico que obscureceu suas verdadeiras diferenças, localizando aí a origem das contradições que vieram a produzir a crise do parlamentarismo moderno.

Conforme Schmitt, o século XIX, no campo das idéias políticas, caracterizou-se pela fé na marcha triunfal da Democracia, Tal clima teria sido o resultado decorrente da luta entre o princípio da Monarquia e o da Democracia considerada esta como poder destinado a estender-se de forma inevitável. Segundo o autor, enquanto conceito polêmico, negação da monarquia existente, era possível uni-la e fazer concordar com outras tendência políticas distintas. No início, sempre segundo Schmitt, a idéia moderna de Democracia apareceu bastante unida, inclusive a ponto de conflindir-se com os conceitos de liberalismo e liberdade, o que veio também a ocorrer em relação á social-democracia, onde a idéia de Democracia se unia ao socialismo. Se, portanto, conclui, todas as tendências serviam-se dela, revelava-se nisto a sua ausência de conteúdos políticos próprios, limitando-se a uma mera forma de organização. Se, no entanto, "não se leva em consideração outro conteúdo político que o que se espera conseguir através da democracia, poder-se-ia, então, perguntar qual valor possui ela mesma como mera forma" (SCHMITT,C. 1990,31) E, levantando a suspeita do risco do

parlamentarismo reduzi-la a uma mera forma de organização, alerta que, todavia, a fé no parlamentarismo é própria das idéias do liberalismo, e não da Democracia. Sendo assim, deduz, "é necessário separar a ambos, democracia e liberalismo, a fim de compreender a heterogênea construção que constitui a moderna democracia de massas" (SCHMITT, C. 1990,12.)

Schmitt detém-se, pois, a expor o significado essencial de Democracia seguindo, em termos gerais, o seguinte raciocínio. Os vários povos bem como grupos sociais e econômicos organizados "democraticamente" contêm o mesmo sujeito "povo" apenas numa forma abstrata. "*lu concreto* as massas são sociológica e psicologicamente heterogêneas". (SCHMITT,C. 1990,32). Todo o ideal democrático, no seu entender, consiste em permanentemente perseguir a identidade entre governantes e governados, o que pressuporia, necessariamente, um mínimo de homogeneidade do povo. O problema de formar uma vontade homogênea num povo torna-se uma questão vital para a realização de uma Democracia, ao ponto de que "pareceria que o destino da democracia é dissolver-se a si mesma no problema da formação de vontades" (SCHMITT,C. 1990,35)“. Para Schmitt, toda democracia real fundamenta-se no fato de tratar ao igual de forma igual e ao desigual de forma desigual. Pois, afirma, é próprio da democracia, em primeiro lugar a homogeneidade e, em segundo lugar, se necessário, "a eliminação ou a destruição do heterogêneo" (SCHMITT,C. 1990, 12). Se para os gregos, exemplifica, a substância mesma da igualdade encontra-se na *virtú*, nos sectários ingleses do século XVIII, situa-se na concordância de suas convicções religiosas. Todavia, esclarece, desde o século XVIII, ela consiste em pertencer a uma determinada nação, o que significa participar da homogeneidade nacional. Por isso, pondera, "Em todos os casos, a igualdade só possui um interesse e um valor políticos enquanto tenha uma substância, com o que, para tanto, existe a possibilidade e o risco de uma desigualdade" (SCHMITT,C. 1990,13). Acrescenta ainda o exemplo dos Estados Unidos da América que, na sua opinião, encontra-se bem longe de permitir que estranhos venham participar em seu poder ou em sua riqueza. Porque até hoje, completa, não existe nenhuma democracia que não conhecesse o conceito de estrangeiro nem que haja realizado a igualdade de todas as pessoas (cf SCHMITT, C. 1990, 15).

⁶² *A consecução desta doutrina da educação é a ditadura, a suspensão da democracia em nome da democracia verdadeira que há de criar. Isto dissolve, a nível teórico, a democracia; porém é importante prestar atenção a este fenómeno, já que demonstra que a ditadura não é o contrário da democracia. Também durante tal período transitório regido pelo ditador pode imperar a identidade democrática e ter só importância a vontade do povo "(Schmitt, 1990,36). Ainda sobre este tema o autor observa que, "Formam parte da história da democracia algumas ditaduras, certos cesarismos e outros exemplos menos comuns, esvanecidos às tradições liberais do século passado, de formação da vontade do povo, criando assim a homogeneidade" (SCHMITT, C.1990.21).

O autor assinala que no terreno político as pessoas como tais não se enfrentam de forma abstrata, porém na qualidade de pessoas interessadas na política enquanto cidadãos e, sempre, neste caso, divididos em categorias especificamente políticas, seja como aliados ou adversários, governantes ou governados, mas sempre divididos em categorias políticas. Pois, argumenta, "não é possível abstrair o político do âmbito do político e deixar só a universal igualdade humana, assim como no terreno econômico não se concebe a pessoa como tal, senão a pessoa como produtor, consumidor, etc, ou seja, em categorias especificamente econômicas" (SCHMITT, C. 1990,16). Schmitt procura enfatizar que a absoluta igualdade humana seria uma igualdade compreendida em si mesmo e sem riscos, o que corresponderia a uma igualdade sem o necessário correlato da desigualdade e, por isso, uma igualdade indiferente, carente de sentido tanto prática como conceitualmente. Ele conclui, portanto que "A igualdade de todas as pessoas enquanto tais não é uma democracia, porém um determinado tipo de liberalismo; não é uma forma de Estado, senão uma moral e uma concepção do mundo individualista-humanitária" (SCHMITT, C. 1990,19). É oportuno ressaltar aqui o empenho de Carl Schmitt em recorrer à conceitualização política de Rousseau no intuito de determinar a verdadeira diferença entre a noção de democracia, forjada no terreno da homogeneidade, e o liberalismo construído sob o princípio da liberdade individual, tema ao qual voltarei adiante⁶³.

Uma vez esclarecida a distinção entre Democracia e parlamentarismo, na medida em que é revelado o parentesco deste último com o liberalismo, a argumentação schmittiana desloca-se para o terreno dos princípios do parlamentarismo. Após frisar que nesta reflexão se deterá no fundamento último do parlamentarismo e não na ampliação do poder do parlamento, o autor introduz a questão colocando a seguinte pergunta; Por que, para inúmeras gerações, o parlamento foi considerado um *ultimum sapientiae* e no que se baseia a fé de todo um século nesta instituição? Pois, para ele, a exigência de que o parlamento controle governo e exerça sua influência na nomeação dos ministros pressupõe esta fé (cf SCHMITT,C. 1990,41). A justificação mais antiga do parlamento, na sua visão, radica na ponderação da "expeditividade" externa, o que significaria que seria o povo, no seu conjunto real, quem deveria decidir, como ocorrera antigamente quando este se reunia sob a sombra de uma árvore na aldeia, mas que, atualmente, por razões práticas, tal costume veio tornar-se impossível,

⁶³ Ao procurar destacar a oposição entre as concepções liberal e democrática quanto à natureza da comunidade política, assim se expressa o autor: "A idéia do contrato livre de todos para com todos procede de outro mundo ideológico que pressupõe interesses contrários, diferenças e egoísmos: o liberalismo. A *volonté générale*, tal como concebe Rousseau, é na realidade, homogeneidade; é, na realidade, uma democracia conseqüente. Segundo o Contrato Social, o Estado se baseará então, apesar do título e apesar da introdução do conceito de contrato, não em um contrato, porém, essencialmente na homogeneidade. Dela resulta a identidade democrática entre governantes e governados" (SCHMITT C.,1990,19)

bera como apresentou-se inviável perguntar a todos a respeito de qualquer detalhe. Com base nisso, continua, seria lógico a escolha de uma comissão constituída por pessoas de confiança e, gerando-se, com isso, a célebre escala de que o "parlamento é uma comissão do povo e o governo uma comissão do parlamento" (SCHMITT,C. 1990,42). A idéia do parlamento aparece, assim, como algo essencialmente democrático. Porém, contesta, "apesar de toda a simultaneidade e todas as suas conexões com as idéias democráticas, não o é, como tampouco resulta conveniente sob um ponto de vista prático" (SCHMITT,C. 1990, 42). Pois, observa ele, se por razões práticas algumas pessoas de confiança passam a *decidir em lugar do povo* (grifo LVV), também poderá decidir, em nome deste mesmo povo, uma única pessoa de confiança. O que significa que, "esta argumentação, sem deixar de ser democrática, justificaria um cesarismo anti-parlamentar" (SCHMITT,C. 1990,42)

Para o autor, decorre deste raciocínio, que "a idéia do parlamentarismo não pode ser específica da democracia, como tampouco pode ser o essencial que o parlamento seja uma comissão do povo, um conselho de pessoas de confiança" (SCHMITT, C. 1990,42). Schmitt acrescenta ainda, o que julga uma contradição, o fato de que o parlamento, como primeira comissão, deva ser independente do povo no período entre as eleições, não podendo, em consequência, ser revogado pela vontade popular, enquanto que o governo parlamentar, que é uma segunda comissão escolhida pela primeira, continue dependendo da confiança desta, sendo, por conseguinte, substituível a qualquer momento.

Ao ingressar, finalmente, na análise dos princípios do parlamentarismo, Schmitt considera os princípios da discussão pública, da publicidade⁶⁴ e da separação dos poderes os três pilares legitimadores do doutrina do parlamentarismo. A discussão pública constitui-se, na sua opinião, num processo de controvérsias e contradições a partir dos quais resultaria a autêntica vontade popular. Enfatiza, a seguir, que o essencial do parlamento é a deliberação pública de argumento e contra-argumento, ou seja, o parlamento constitui-se fundamentalmente na discussão e no debate público, como expressa o termo, o lugar onde se parlamenta, "sem ter em conta automaticamente a democracia" (SCHMITT,C. 1990,43)⁶⁵ Schmitt assinala que tal pensamento conduziria a idéia de que o parlamento seria o lugar onde as partículas de razão, que se encontrariam desigualmente distribuídas entre as pessoas, viriam a se agrupar e convertendo-se, deste modo, em poder público. E necessário, porém.

⁶⁴ Publicidade (Öffentlichkeit) significa aqui, o que não é secreto, porém, o que pertence ao "público",

⁶⁵ A este propósito, Schmitt cita um dos baluartes do Parlamentarismo do século XIX. Francois Guizot, "Partindo do direito (em contraposição ao poder), menciona Guizot, como características essenciais do sistema que garanta o domínio do direito, as seguintes: 1) que os poderes sempre estejam obrigados a discutir, buscando assim, entre todos, a verdade; 2) que a publicidade de toda a vida estatal situe os poderes sob o controle dos cidadãos; 3) que a liberdade de imprensa induza os cidadãos a buscar a verdade por si mesmos, comunicando-<LS ao povo " (SCHMITT, 1990,43).

compreender, observa o autor, que o liberalismo consiste num sistema "coerente, polifacético e metafísico" (SCHMITT, 1990, 46). Pois a idéia de que a harmonia social de interesses e de aumento das riquezas são geradas mediante a livre competição econômica entre indivíduos livres e através da liberdade de contratação, liberdade de comércio e mercado livre de trabalho, constitui-se num desdobramento e numa aplicação do princípio geral de que a verdade é gerada a partir da livre competição de opiniões, sendo que a harmonia surge como consequência automática desta competição. A verdade, nesta perspectiva é, de acordo com a análise schmittiana, convertida em "mera função da eterna disputa de opiniões", "(...) e a liberdade de imprensa, liberdade de reunião e liberdade de discussão não são unicamente algo úteis e convenientes, senão questões vitais para o liberalismo" (SCHMITT, 1990,46).

Em relação á Publicidade (Öffentlichkeit), Schmitt afirma que este princípio recebe um valor absoluto, apesar de tratar-se apenas de um meio prático contra a política "secreta, burocrática, profissional e técnica do absolutismo" (SCHMITT, C. 1990,49)⁶⁶. Schmitt chama, neste ponto, a atenção para o que ele considera uma outra contradição da doutrina do Parlamentarismo. Pois, por um lado, a opinião pública é protegida por inúmeros dispositivos, como liberdade de expressão, de imprensa e de reunião, além da imunidade parlamentar, o que significa que a liberdade de opinião desempenha um papel vital neste sistema. No entanto, por outro lado, "Ali onde a publicidade pode converter-se em uma obrigação, como no caso do cumprimento do direito do indivíduo de votar, no momento da passagem do privado para o público, aparece a exigência contrária: a do segredo eleitoral" (SCHMITT, C. 1990,50). A decorrência disto é, para o autor, que a liberdade de opinião, neste contexto, é uma liberdade individual, desempenhando simplesmente uma função necessária para disputa entre opiniões a partir da qual vencerá a melhor opinião. No já citado prefácio á edição de 1926 do texto em apreciação, Carl Schmitt constata ser inerente às idéias liberais do século XIX considerar que o povo só pode expressar sua vontade quando cada cidadão em total segredo e no mais completo isolamento, ou em suas palavras: "sem sair da esfera do privado e irresponsável, sob medidas de proteção e sem ser observado(...) emita seus votos; os votos são então contabilizados, obtendo-se uma maioria aritmética" (SCHMITT,C. 1990,21). Tal constatação leva-o a denunciar o esquecimento, por parte deste sistema, de verdades que considera elementares e desconsideradas pelas concepções dominantes de Estado. Pois, arremata, "povo existe somente na esfera do público. A opinião unânime de cem milhões de particulares não é nem a vontade do povo nem a opinião pública" (SCHMITT,C. 1990,22). O

⁶⁶ "Também a este respeito, foi Kant um expoente das crenças políticas de seu tempo, da fé no progresso do periodismo e da capacidade do público de ilustrar-se de modo inevitável como dispor da liberdade para ilustrar-se" (SCHMITT,1990,49).

autor acredita ser mais adequado e coerente o povo expressar sua vontade "mediante *acclamatio*" do que mediante um aparato estatístico. Schmitt enfatiza, portanto, a ausência da *Vontade Geral* enquanto vontade orgânica do povo na constituição do *espaço público*, como uma mal de origem do sistema representativo parlamentar moderno e a conseqüente ausência do "sentimento democrático" porque, no seu entender democracia seria outra coisa que um sistema para registrar votações⁶⁷. O autor recusa, portanto, a redução da democracia a mero procedimento formal ou método de governo que foi, afmal, no que ela veio, posteriormente, a se tornar⁶⁸. Schmitt reivindica, pois, uma substancialidade da Democracia.

Se, contudo, segundo Schmitt, o papel da publicidade, principalmente para a formação da opinião pública, apresenta um significado transcendental no contexto das idéias liberais, o que conduziria a aparência de uma possível identidade entre liberalismo e democracia, o mesmo não ocorre com relação a separação de poderes. Nas suas próprias palavras;

"A separação dos poderes em três, a distinção entre o conteúdo do poder legislativo e do executivo, e a recusa da idéia de que a plenitude do poder estatal pode encontrar-se num único ponto, tudo isto supõe de fato uma contradição com o conceito fundamental de identidade democrática. Assim, resulta que os postulados não são em princípio iguais" (SCHMITT, 1990,47)"⁶⁹.

Na visão de Schmitt no parlamentarismo moderno a fé na opinião pública se encontra unida, ainda, a um segundo conceito de caráter organizativo, qual seja; a separação ou equilíbrio de poderes entre as distintas atividades e instâncias estatais. Neste caso, também tratar-se-ia de uma competição da qual surgiria o correto como resultado. Pois, ainda conforme seu ponto de vista, o parlamento além de um componente do equilíbrio ele próprio, devido a sua função de poder legislativo, tem que estar equilibrado em si mesmo mediante o equilíbrio entre as duas câmaras perseguindo-se, desta forma, "instaurar em um sistema de negociações, no lugar de uma unidade absoluta, o equilíbrio resultante de uma dinâmica imanente" (SCHMITT, C. 1990, 52). Neste sentido, observa que a existência de uma oposição pertence à essência do parlamento e de cada uma das câmaras constatando-se assim, de fato, uma metafísica do sistema de partidos. Ao seu ver, a decorrência deste pensamento político é a idéia hegemônica na Europa continental do século XVIII de que a constituição é equivalente à separação de poderes, o que está claramente expresso no artigo 16 da Declaração dos

⁶⁷ "Frente a uma Democracia não só técnica, senão também, em um sentido vital, o parlamento, gerado a partir de um encadeamento de idéias liberais, parece como uma maquinaria artificial enquanto que os métodos ditatoriais e cesaristas não só podem ser mantidos por a *acclamatio* do povo, senão que, ilssim mesmo, podem ser a expressão direta da substância e a força democrática" (Schmitt, 1992, 22)

⁶⁸ Esta idéia de Democracia vamos encontrá-la claramente expressa num expoente do liberalismo contemporâneo: "Em sentido estrito, a palavra se refere a um método ou procedimento para a determinação das decisões governamentais, e nem se refere a nenhum bem ou alguma meta de governo concretos (assim como uma espécie de igualdade material)" (Hayek, F. 1985, 7).

⁶⁹ É, por este motivo, (que há uma tendência de considerar o Supremo Tribunal Federal a instância última a instaurar uma tal identidade virtual, ou de buscar a razão última no Estado legislador mesmo (Parlamento), ou ainda, numa organização burocrática forte.

Direitos do Homem e do cidadão, segundo o qual; *"Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a pas de constitution"* (SCHMITT, C. 1992,53).

Schmitt recorda que esta idéia que identifica constituição com separação de poderes constitui-se num postulado "indiscutível" da Filosofia política alemã de Kant a Hegel sendo que, segundo esta concepção, ditadura não seria o contrário de Democracia mas, apenas, que a ditadura constituiria na supressão da separação de poderes, o que significaria a supressão da constituição, ou seja, na supressão da distinção entre legislativo e executivo (SCHMITT, C. 1990,53). Infelizmente não podemos determo-nos aqui sobre o tema da ditadura, importante no contexto da teoria política de Schmitt, sendo inclusive objeto de sua conhecida obra *A Ditadura*, de 1928, O que importa, para o objetivo da abordagem aqui desenvolvida, é destacar que o autor busca, na obra em foco, chamar atenção para o fato de que ditadura não é necessariamente o oposto de Democracia, mas que, ao contrário, pode tornar-se um instrumento seu momentâneo. Em *A Ditadura*, Schmitt distingue a ditadura *comissionada*, prevista pela Democracia romana e à qual Rousseau dedica um capítulo no *Contrato social* (cf C. SOCIAL IV,6), e a ditadura *soberana*, utilizada como instrumento para instalação de uma nova ordem política, a qual teria sido utilizada na Revolução FrancesaTM.

Para Schmitt, a crença, portanto, na discussão e na publicidade são os dois princípios nos quais se baseiam, num sistema conseqüente e universal, as idéias constitucionais e o parlamentarismo moderno, sendo que ambos pareceriam essenciais ao sentido de justiça de toda uma época, e onde do equilíbrio deveria emergir a verdade e a justiça. Esta crença estaria evidente em algumas expressões que tornaram-se consagradas; *la discussion substituée à la force*, ou, ainda, numa outra expressão que sintetiza o valor das concepções constitucionais e parlamentares e segundo a qual "todo o progresso", incluído o progresso social, se realiza "par les institutions représentatives, c'est-à-dire par la liberté régulière, par des discussion publiques, c'est à-dire par la raison" (SCHMITT, C. 1990,63). O que o autor, contudo, irá constatar é que a realidade da vida parlamentar e dos partidos políticos, associada à convicção comum, estão bem distantes destas crenças. Pois, as grandes decisões políticas e econômicas, da qual depende o destino das pessoas, ao seu ver, "já não são (se é que alguma vez o foram) resultado do equilíbrio entre distintas opiniões em um discurso público"(SCHMITT, C.1990 64). Na opinião de Schmitt, a participação do Parlamento no Governo (o governo parlamentar ou de gabinete) afigura-se, na prática, o oposto do postulado da separação de poderes, haja

⁷¹ Sobre o assunto ver: Schmitt, *A Ditadura*, .Matin, Revista do Occidente. 196X.

visto neste caso a conflisão entre executivo e legislativo. As decisões, tomadas em comissões fechadas, é a própria negação dos princípios da discussão e da publicidade (*Öffentlichkeit*). O que, no entanto, Schmitt deduz é que, ao menos, se deveria ter a suficiente consciência da realidade histórica em que os princípios do parlamentarismo, na prática, já foram despojados de seu próprio fundamento intelectual. E, conclui: "Se a publicidade e a discussão se converteram, com a dinâmica mesma do funcionamento do parlamentarismo, em uma vazia e fútil formalidade, o Parlamento, tal como se desenvolveu no século XIX, perdeu seu anterior fundamento e sentido" (SCHMITT, C. 1990, 65)

Partindo, então, das análises dos princípios que fundamentam o Parlamentarismo, no confronto com sua prática real, o autor irá apontar as suas irreversíveis contradições. Primeiro, que ao contrário de seu ideal inicial, a partir de interesses contrapostos as leis daí resultantes sempre se apresentarão como uma imposição, ou no mínimo uma negociação, nunca o produto da discussão. Segundo, e em decorrência disso, em vez de convencer o adversário, o objetivo definitivo será conseguir a maioria para governar com ela. A terceira contradição, já aqui referida, é que se, de uma parte o parlamento é independente do povo entre as eleições, não podendo por isso ser revogado, de outra, o governo parlamentar (o gabinete) depende do parlamento, podendo, por conseguinte, ser revogado a qualquer momento. As contradições, enfim, segundo Schmitt, são tais que com o esvaziamento dos seus objetivos e princípios ele só continua a funcionar por justificativas sócio-técnicas. "Se o parlamento deixa de ser uma instituição da verdade evidente passando a um mero meio prático e técnico, bastará somente demonstrar *via facti*, nem tão necessariamente mediante uma aberta ditadura, que existem outras possibilidades para que o parlamento atinja o seu fim" (SCHMITT, C. 1990, 12).

Schmitt desenvolve, assim, a crítica ao sistema representativo parlamentar mediante o resgate de seus fundamentos localizados por ele na ideologia do liberalismo cujos postulados e cuja lógica argumentativa procura desvendar. Esta tarefa ele a realiza mediante um confronto ou uma contraposição com os pressupostos inerentes ao conceito de democracia buscando determinar a oposição entre os princípios contraditórios que regem estes conceitos e os conseqüentes ideais distintos de sociedade decorrentes da realização destes princípios. O que seria importante aqui salientar é que, para caracterizar os traços essenciais da noção de Democracia que teriam sido alterados pela doutrina liberal, o autor busca recuperar as raízes desta conceitualização no pensamento político de J. J. Rousseau, especialmente em sua formulação encontrada no *Contrato social*. Ao retomar o núcleo da conceitualização

rousseauiana, Carl Schmitt encontra, assim, um referencial claro e seguro para penetrar na natureza do conceito de democracia localizada por aquele pensador na homogeneidade social e política e, a partir daí, revelar a sua necessária contradição com a essência do liberalismo que está centrada no ideal da liberdade individual. Voltar a Rousseau constitui-se, assim, no caminho obrigatório para retornar às origens desta tradição teórica.

2 ROUSSEAU E O RESGATE DAS ORIGENS DA NOÇÃO DE DEMOCRACIA

Porque Carl Schmitt recorre a Rousseau? Schmitt percebe que a argumentação rousseauiana é capaz de fundamentar uma crítica aos pressupostos liberais. E, especialmente no *Contrato Social*, encontrará uma reflexão sobre os conceitos que fundamentam a filosofia política moderna, capazes de se constituírem num referencial seguro e indispensável à tarefa de resgatar o sentido original destes conceitos que vieram historicamente a ser alterados pela teoria liberal. Rousseau é, sem dúvida, o pensador do início da modernidade que toma consciência da mudança dos valores que emergem em sua superfície e percebe a ambigüidade daquele momento histórico. Pois, se via positivamente a derrocada dos valores e princípios sobre os quais se alicerçam a sociedade feudal, assistia, apreensivo, contudo, à emergência dos valores que fundamentavam a nova sociedade e os princípios que passavam a mover suas instituições nascentes. Os *Princípios do Direito Político*, sub-título do *Contrato Social*, constitui-se numa oportunidade para penetrar nas raízes destes novos valores que passariam a reger a sociedade moderna. Nesta obra, procura compreender a relação entre uma realidade cada vez mais presente na vida da comunidade; a subordinação dos interesses públicos aos interesses privados e a progressiva subordinação da política à economia, bem como a conseqüente implantação da instituição de deputados e representantes da soberania popular, o que ele considerava um perigoso risco para a vida do corpo político e, inclusive, condição propícia à degeneração da vida político-social.

Quando falamos que Rousseau rejeita os pressupostos do liberalismo deveríamos apontar em sua formulação teórica aquelas passagens onde sua conceituação contradiz os postulados essenciais do projeto político liberal, o que nos facultaria evidenciar o choque entre duas tradições distintas do pensamento político moderno. Tal procedimento nos permitirá demonstrar que, contrariamente à visão liberal, Rousseau busca resgatar o sentido original de Democracia rejeitando categoricamente a sua dessubstancialização, ou seja, a sua redução a uma mera forma de organização ou mero mecanismo de alteração de governantes.

mediante a fixação da exigência de uma íntima conexão entre projeto político-democrático e projeto político-econômico⁷¹. Ao perceber a deformação do sentido do político, o autor recusa, implicitamente, qualquer concepção normativista da política. O livro I do Contrato social é claro: "...não há nem pode haver qualquer espécie de lei fundamental obrigatória para o corpo do povo, nem sequer o contrato social" (C. SOCIAL. 1,7). Ou ainda: "Não é possível ao soberano impor-se uma lei a que não possa infringir" (C. SOCIAL, 1,7). Também está implícito, aqui, a recusa ao ideal abstraidor do liberalismo, pois Rousseau, ao descartar a redução da Democracia à mera forma de organização ou mera ordem legal, reivindica uma justiça material como corolário necessário de sua idéia de democracia.

O Núcleo da noção de democracia em Rousseau pode ser assim resumido: toda Democracia requer homogeneidade, que por sua vez implica identidade; identidade do povo consigo mesmo e identidade entre governantes e governados. Rousseau costuma denominar o que aqui entendemos por democracia como República. "Chamo pois de república todo o Estado regido por leis, sob qualquer forma de administração que possa conhecer, pois só neste caso governa o interesse público e a coisa pública passa a ser qualquer coisa. Todo regime legítimo é republicano" (C. SOCIAL, 11,6)

O conceito de vontade geral desempenha aqui, então, um papel decisivo, "...só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum" (C. SOCIAL 11,1). No início do capítulo 1 do livro II do Contrato Social, o autor estabelece mútua conexão entre interesses particulares e o interesse comum ao assinalar que, se foi a oposição entre os interesses particulares que tornou necessária o estabelecimento das sociedades, somente o acordo destes mesmos interesses foi o que possibilitou a sua existência. Porque o que há de comum nestes vários interesses, acrescenta, é o que forma o liame social, pois se não existisse um ponto comum em que todos concordassem a sociedade não se tornaria possível, razão pela qual, conclui, é somente a partir de tais interesses comuns que ela deve ser governada. A citação seguinte esclarece definitivamente o seu raciocínio. "Afirmo, pois, que a soberania não sendo senão o exercício da vontade geral, jamais poderá alienar-se, e que o soberano que nada é senão um ser coletivo, só pode ser representado por si mesmo. O poder pode transmitir-se; não porém a vontade" (C. SOCIAL. 11,1). Ao afirmar que a soberania é o exercício da vontade geral, está sendo exigida a participação coletiva nos assuntos comuns sob pena do corpo político perder sua autonomia

⁷¹ Sobre a relação entre sistema econômico e sistema político em Rousseau, ver Juvenel. Bertrand, *As origens do Estado moderno*. Rio de Janeiro, Zahar, 19XX, 173.

e sua identidade, o que implica tratar-se de um postulado do qual não se poderá abrir mão em nenhuma hipótese. A afirmação, por fim, da natureza do *soberano* como *ser coletivo* constitui-se numa inovação da formulação rousseauiana. Pois, na sua concepção, todo poder deliberativo somente poderá legitimar-se enquanto resultado dum decisão coletiva não mediada por nenhuma instituição que viesse a ter uma delegação da vontade geral (como por exemplo a instituição parlamentar) porque a *soberania jamais poderá alienar-se*. Se o poder pode ser transferido não será porém, a vontade deliberativa, porque *o soberano só pode ser representado por si mesmo*. Fica desta maneira evidente a localização aqui da justificativa da rejeição de Rousseau ao conceito de representação como foi assumido pelo liberalismo.

Para o autor, portanto, a homogeneidade constitui-se em condição *sine qua non* da realização deste ideal de estruturação do espaço político. O predomínio do interesse comum, com base no qual a sociedade deve ser governada, não se viabiliza, absolutamente, enquanto resultado da luta entre interesses parciais, os quais, apesar de necessariamente coexistirem na sociedade civil, não podem constituir-se em pressuposto suficiente do exercício do poder na comunidade política. Isto permite-nos compreender o porquê da insistência da interconexão entre homogeneidade política e homogeneidade econômica no projeto rousseauiano. Uma justiça material constitui-se, na sua elaboração teórica, pressuposto necessário da efetivação de uma sociedade democrática. Ao procurar estabelecer uma íntima relação entre a vontade geral e a homogeneidade, assinala que a "Lei da ordem pública nas assembléias não está tanto em manter a vontade geral, quanto em fazer com que sempre seja consultada e sempre responda" (C, SOCIAL IV, 1). Pois, deduz que quanto mais reinar a unanimidade nas assembléias tanto mais dominante será a vontade geral. Quando cita os exemplos de Roma e da Grécia antigas, visa destacar a unanimidade, a homogeneidade e a identidade de interesses em contraste com a realidade social e política de sua época. Mas, perguntaríamos, se está claro que a idéia de homogeneidade política, em sua formulação, representa uma condição necessária da democracia, como entende Rousseau a homogeneidade ou a igualdade política e econômica? O autor assim se expressa quanto a esta questão:

" Já expliquei o que é liberdade civil: quanto a igualdade, não se deve entender por esta palavra que seja absolutamente os mesmos graus de poder e riqueza, mas quanto ao poder, que esteja distanciado de qualquer violência e nunca se exerça senão em virtude dos postos e das leis e, quanto a riqueza, que nenhum cidadão seja suficientemente opulento para poder comprimir um outro e não haja nenhum tão pobre que se veja constringido a vender-se..."(C. SOCIAL II. 11)

Destes postulados rousseauianos, poderíamos deduzir alguns corolários: 1) *O político como espaço autônomo do agir humano* não subordinado, por conseguinte, a nenhuma outra

instância, tendo o interesse público como valor máximo da sociedade. 2) *A igualdade de participação*, o que implica um mínimo de homogeneidade política e econômica dos cidadãos. Rousseau, aliás, em vários escritos seus, chama a atenção para o perigo das grandes diferenças numa sociedade porque elas obstruem a possibilidade da expressão equânime de todos os membros da comunidade política nas decisões coletivas. Além dos freios e controles que o autor estabelece no *Contrato Social* ao uso e acumulação da propriedade, no *Projeto de Constituição para a Córsega* e na *Economia Política* alerta aos governantes para estes obstáculos que impedem a manifestação da vontade geral. 3) *A participação direta no poder soberano*. Para o autor, ou o povo participa diretamente das decisões fundamentais da coletividade ou a usurpação do poder político pelos interesses particulares, que é o caminho da opressão, ocorrerá irreversivelmente. Para Rousseau, o cidadão só o é enquanto participe da autoridade soberana, pois do contrário é unicamente um súdito (C. SOCIAL, 1,6).

A questão da subordinação da política à economia, como um pressuposto da sociedade moderna, foi motivo da atenção especial de Rousseau, tema ao qual ele dedicou o núcleo de seu artigo para a *Enciclopédia*, coordenada por Diderot, intitulado *Economie Politique*. De início, defende o ponto de vista de que a economia não é um poder supremo mas subordinado. A economia pública, como ele define esta esfera do agir social, consiste em administrar as leis, manter a liberdade e prover as necessidades da comunidade. A vontade Geral como primeiro princípio da economia pública é a regra fundamental de Governo (E. POLÍTICA, 247). Classifica, então a economia pública em economia pública popular e economia pública tirânica. A primeira é própria ao Estado onde reina entre o povo e seus chefes unidade de interesse e vontade, a segunda, onde esta vontade e interesses são opostos. Define, assim, que a primeira máxima de governo, legal e popular, é a que tem por objeto o bem público e onde, portanto, deve-se seguir em tudo a vontade geral, sendo que para conhecê-la torna-se necessário distinguir entre a vontade geral e a vontade particular (E. POLÍTICA, I). A segunda regra, sustenta Rousseau, não menos importante que a primeira, consiste em desejar que a vontade geral se realize. Observa, então, que a verdadeira virtude na atividade pública é a conformidade entre a vontade particular e a vontade geral e, para tanto, postula a necessária ação de prevenir a extrema desigualdade. A terceira regra, por fim, é pensar a subsistência dos cidadãos, ou seja, prover as necessidades públicas.

Estas regras instituídas como guias máximas do que ele denomina de uma Economia Pública popular nos levam a constatar uma oposição a determinados postulados que sustentam o ideal liberal em relação a este campo. Primeiramente, é possível percebermos que Rousseau

não crê na mera moralização da política, como remédio para possíveis distorções ou corrupção na administração da coisa pública, porém, ao contrário, reconhece a íntima relação entre os princípios que regem a economia e os valores morais que dominam a sociedade e como cada concepção da organização da vida material da sociedade determinará respectivamente a saúde do corpo político e a possível realização do ideal democrático⁷². Em segundo lugar, é nítida a subordinação da economia à vontade geral o que implica a sua subordinação ao espaço do político, que certamente contrasta com a visão hoje dominante de que a economia (o mercado) é capaz de atender as necessidades materiais das pessoas e que o Estado deveria preocupar-se tão somente com a segurança dos indivíduos e com a propriedade, ficando o investimento nas demais tarefas públicas à mercê do desempenho do mercado. Da mesma forma, ao contrário da perspectiva liberal, segundo a qual a subsistência do cidadão estaria abandonada ao jogo das forças competitivas da sociedade civil, a terceira regra da economia pública popular atribui esta responsabilidade ao poder público.

Finalmente, no intuito de salientar a dicotomia entre os postulados liberais e os pressupostos rousseauianos intrínsecos à democracia, volto a atenção para a crítica contundente de Rousseau ao sistema representativo moderno que haverá de inspirar posteriormente a crítica de Carl Schmitt ao sistema representativo parlamentar. Esta crítica encontra um *locus* privilegiado no capítulo XV do livro III do *Contrato Social*. Nunca é demais salientar que ao contrário de Locke e Montesquieu, que inspiram a tradição liberal, Rousseau separa soberania e governo. Enquanto a soberania consiste num direito e numa competência exclusiva do povo na condição de corpo legislador, ao governo é adstrita a função de um simples comissário incumbido do cumprimento de suas determinações e, por isto mesmo, sujeito à permanente fiscalização. Na concepção do autor, a instituição de deputados e representantes em uma sociedade surge quando o interesse público deixa de ser a prioridade, e a única preocupação de seus membros passa a ser os seus interesses particulares. Esta situação, que Rousseau percebeu em sua época quando se constituíam os novos valores emergentes da sociedade moderna burguesa, o conduzirá a uma desconfiança radical nesta instituição. Rousseau observa que quando no Estado o interesse particular predomina sobre o interesse pelas questões públicas, o Estado aproxima-se da ruína. Porque, como julga que a soberania de um povo não pode ser representada, deduz que "Os deputados do povo não são

⁷² Seria oportuno registrarmos aqui a contradição desta concepção rousseauiana da relação entre a estruturação da base material da sociedade e seu nível político com as propostas hoje muito comuns que negligenciam os fundamentos materiais da nossa sociedade ou da forma hegemônica de reprodução social, detendo-se, apenas, nos valores ou princípios éticos e morais como condição suficiente da realização da democracia. A Teoria do Agir Comunicativo de J. Habermas e a Teoria da Justiça de J. Rawls são exemplos conhecidos destas posições.

nem podem ser seus representantes, não passam de comissários seus, nada podendo concluir definitivamente. É nula toda lei que o povo diretamente não raúficar; em absoluto, não é lei” (C. SOCIAL, 111,15), Os deputados, portanto, teriam uma função limitada a preparar e redigir as leis ficando, contudo, sujeitos à ratificação do povo soberano. Para o autor, "no momento em que um povo se dá a representantes não é mais livre; não mais existe" (C. SOCIAL 111,15) Ele acrescenta que no momento em que os representantes se constituem em agentes daqueles que os pagam, o legislativo torna-se corrompido, "a vontade geral emudece" e, continua, "é quando fazem-se passar pelo nome de leis decretos iníquos que não têm outro objetivo senão passar os interesse particulares” (C. SOCIAL,III, 15). É neste sentido que Rousseau rejeita a posição de Montesquieu, a de que compete ao parlamento tomar decisões (cf HALBWACH, 1967,344).

O sistema representativo veio posteriormente consolidar-se como o modelo de estruturação do espaço do político adequado à forma de reprodução social hegemônica da modernidade. Neste aspecto, a teoria de Rousseau situou-se na contramão da História. Contudo, no momento em que vem à tona a crise por que passa este modelo político, a reflexão crítica de Rousseau aos seus pressupostos assume um papel decisivo. Pois através da instituição da representação e da delegação da vontade - porque as vontades representadas são sempre particulares - o sistema representativo transforma a esfera da ação política em mero espaço de negociação dos interesses contraditórios dos grupos sociais, tornando-se esta esfera destituída do papel de instância de fixação dos interesses comuns e gerais da sociedade. Isto tem levado os interesses corporativos, os acordos e os acertos entre as classes dominantes a apresentarem-se ao conjunto da sociedade como expressões inequívocas dos interesses nacionais (cf VIEIRA, L. 1997,99).

A formulação rousseauiana recusa, pois, uma concepção da política restrita à mera formalidade do direito, rejeitado, assim, a abstrair-se das condições materiais da existência humana, conforme o ideal que impulsiona o liberalismo moderno, bem como opondo-se a qualquer compreensão normativista⁷³ da política. Ao exigir substancialidade para a democracia, reivindicando implicitamente autonomia para o espaço do “político”, a teoria política de Rousseau há de seguramente se constituir numa inestimável fonte de reflexão dos pressupostos que alicerçam as concepções atualmente dominantes nesta esfera do agir humano e, conseqüentemente, tornar-se um referencial para os autores que posteriormente

⁷³ Entendo aqui o termo normativista como a visão que subordina a política ao edíclio normativo do direito .

dispuseram-se a enfrentar estas questões. E, Carl Schmitt, como é possível constatar, saberá aproveitar-se do potencial de diagnose de suas análises e argumentações no campo político.

3 PROBLEMAS DA DEMOCRACIA REPRESENTATIVA E PERSPECTIVAS DE SUA SUPERACÃO

O mergulho na crítica contundente de Rousseau e Carl Schmitt ao sistema representativo parlamentar oferece-nos as bases teóricas para determinarmos o grau de afastamento deste modelo de estruturação do espaço do político dos pressupostos inerentes à idéia original de Democracia, através da radical alteração que sofreu este conceito pela ideologia do liberalismo, vindo a constituir-se na negação de seu sentido inicial. Pois a reserva de Rousseau aos princípios que fundamentam a constituição do novo modelo político em gestação em sua época parecem, de fato, confirmar-se. Toda a história posterior virá demonstrar como alguns dos postulados, por ele julgados intrínsecos ao ideal democrático, perderam o seu real significado. A Homogeneidade, condição indispensável para realização da Democracia, transformou-se numa mera homogeneidade formal resultante do processo de juridificação do Estado, que veio a consolidar-se na idéia do Estado de Direito liberal. A soberania deixou de constituir-se no "exercício da vontade geral" e o espaço do "político", crescentemente cativo da lógica da racionalidade econômica, tornou-se um mero espaço de negociação dos interesses contraditórios de camadas sociais em disputa na sociedade civil.

Já a crítica schmittiana à Democracia representativa de massas ou, ao "Parlamentarismo", compactua com a reserva rousseauiana aos pressupostos liberais da política e do Estado. Schmitt, que conheceu este modelo definitivamente desenhado, pôde constatar as suas contradições e localizar as causas de suas crises indo até os seus fundamentos intelectuais, além de apontar a dicotomia entre seus princípios teóricos e sua existência real. Sua crítica, pelo grau de profundidade em que se desenvolve, é extremamente pertinaz e atual, sendo que qualquer reflexão referente a esta temática não pode absolutamente ignorá-la, pois os fundamentos deste sistema ainda são os mesmos. Algumas características deste modelo político, hegemônico na atualidade, evidenciam as contradições inerentes às suas origens. É o caso, por exemplo, da constituição do Público na democracia parlamentar, mediante uma mera justaposição ou conciliação de interesses parciais e privados. Este mal de origem na concepção do Público, já denunciado por Rousseau quando alertava para o perigo do conjunto de interesses parciais (*vontade de todos*) ser confundido com a *Vontade Geral*,

encontra uma rejeição radical na formulação de Schmitt quando afirma que "Povo existe somente na esfera do Público" e que "a opinião de cem milhões de particulares não é a vontade do povo nem a opinião pública" (SCHMITT, 1992,22). A transformação atual do significado da ocupação de cargos públicos eletivos em evidente carreirismo político, mediante vultosos investimentos dos candidatos em recursos financeiros para a eleição, e que requerem um posterior "retorno" dentro da lógica econômica que rege a nossa sociedade, representa o inequívoco resultado da transformação da vida política no "mercado político". Ou seja, o espaço político é transformado numa esfera de troca ou negociação de interesses parciais e contraditórios da sociedade. Nesta perspectiva, a "coisa pública", alvo de apropriação pelos interesses privados, perde o seu caráter e a sua natureza constitutiva. O descrédito na política resulta no descrédito na Democracia.

Rousseau e Schmitt demonstram, em circunstâncias e graus diversos, a relação entre economia e política. Rousseau pressentia nos novos valores emergentes, imbuídos da exacerbada preocupação com os interesses individuais, o seu reflexo na vida política da comunidade moderna condizente com a subordinação do "público" ao privado. Schmitt, pôde mais claramente constatar este processo e localizar na doutrina liberal, já plenamente desenvolvida em sua época, o fundamento do sistema político da Democracia representativa de massas apontando suas possíveis contradições. O processo abstraidor da política, impulsionado pela teoria liberal, progressivamente há de operar uma profunda alteração dos conceitos que compõem o universo da política. Tal processo abstraidor tem provocado inegavelmente uma crescente ampliação da exclusão social de significativas parcelas da população produzindo uma profunda crise de legitimidade do Estado de Direito, podendo-se localizar aí um fator decisivamente responsável pela crise do sistema representativo moderno. Neste sentido, a emergência dos movimentos sociais, fora dos trilhos legais formais da democracia de massas, viria a constituir-se como a contra face deste sistema político.

A delegação da soberania popular, traço essencial deste sistema, já apontado por Rousseau como questão crucial deste modelo, deveria conduzir-nos ao necessário repensar sobre a natureza do espaço do "político" na comunidade moderna. Qualquer busca por uma alternativa ao modelo político atualmente dominante passa necessariamente pela crítica ao sistema representativo moderno e a penetração nas origens de sua crise. A importância da hermenêutica dos conceitos operada por Rousseau e Carl Schmitt referentes às categorias específicas ao âmbito do "político", consiste em proporcionar-nos a possibilidade de transcendermos ou superarmos o paradigma conceitual cristalizado pelo pensamento liberal, no

campo da filosofia e da ciência política, que nos tem deixado cegos ante a natureza de seus problemas e impotentes para pensarmos a sua superação. O estabelecimento de uma nítida distinção entre os princípios que regem o ideal do liberalismo e o ideal democrático, implícita na formulação rousseauiana e explícita na teoria de Schmitt, nos faculta a possibilidade de ampliarmos o horizonte de alternativas para a transformação do modelo contemporaneamente dominante da democracia representativa parlamentar. Permite-nos, por exemplo, constataremos a possibilidade de uma convergência entre a tradição da democracia direta e a do decisionismo que no pensamento destes autores não implica em nenhuma contradição, ao contrario da doutrina liberal que sempre rechaçou irrestritamente a possibilidade desta convivência. Tal recusa justifica-se, dentro da doutrina liberal, pelo perigo que representaria ao mecanismo de administração de conflitos, necessário à forma de reprodução material própria ao sistema capitalista, que pressupõe o reconhecimento de uma igualdade jurídica ou formal, paralelamente à existência de uma desigualdade material, e para a qual o modelo do sistema representativo atual é perfeitamente adequado⁷⁴.

A reflexão de Rousseau e Schmitt, ao resgatarem o sentido perdido do “político” e da noção de democracia, nos permite pôr em cheque os pressupostos sobre os quais fundamentam-se os princípios organizadores da sociedade liberal moderna, o que nos possibilita apontarmos as causas de suas crises ou insuficiências. O instrumental conceitual destes autores oferece-nos as ferramentas indispensáveis para podermos penetrar na lógica interna que sustenta a visão liberal da política e seu conseqüente modelo de organização do espaço do “político”. Ao questionarem, implícita ou explicitamente, os problemas da democracia representativa moderna, fazendo emergirem os pressupostos que produzem sua incoerências, estes pensadores apresentam-nos um referencial para superarmos o paradigma que condiciona as análises liberais da política, ao mesmo tempo que desobstruem os caminhos para pensarmos alternativas para a reorganização deste campo do agir social.

Em síntese, o que a crítica ao sistema representativo nos termos de Rousseau e Carl Schmitt evidencia é a fragilidade e a inoportunidade do conceito liberal de representação, enquanto delegação de interesses particulares (*vertretimg*), na constituição do espaço público estatal, e a necessária contrapartida de se estabelecer uma fundamentação do Estado e de seu

⁷⁴ Como resultado de um processo de mudança política resultante do alto grau de degeneração e corrupção das instituições representativas e parlamentares - partidos políticos, congresso nacional e sistema judiciário - a Constituição da República Bolivariana da Venezuela, aprovada em referendo popular em 15 de dezembro de 1999, ao alterar alguns traços essenciais do "Estado legislativo parlamentar" (*Gezetzgebungsstaat*), procura inovar este modelo constitucional incorporando tanto mecanismos próprios da democracia direta, como os referendos consultivos, abrogatórios e revogatórios, além da iniciativa popular legislativa, constitucional e constituinte, bem como os chamados "decretos presidenciais com força de lei", estes últimos inspirados na tradição do decisionismo (cf. Viêira, Luiz. *La Constitución Venezolana de 1999 y la superación del sistema representativo parlamentario*, (no prelo).

agir político a partir de um critério diverso. Pois a idéia de representação, reduzida à mera representação atomística e individualista, tende a tornar o nível político da comunidade contemporânea no cenário de disputas entre interesses contraditórios da sociedade civil, vindo a elidir a possibilidade da emergência de uma vontade geral que fosse capaz de garantir uma base unitária para a ação político-estatal. Esta perspectiva, vista unilateralmente do ângulo da sociedade civil, manifesta uma orientação acentuadamente anti-política. Uma vez que, “subordinar o Estado à sociedade civil, de fato e de direito, é arriscar privá-la do fundamento universal que lhe permite subsistir, apesar dos conflitos de interesses particulares que a atravessam” (Kervégan, 1986,102). Ao reduzir a participação política ao simples direito do sufrágio, o Estado Liberal restringe-a à mera escolha de representantes, que corresponde a uma delegação individual de poderes políticos. O Estado deixa, então, de acolher em seu seio formas de representação coletivas, impedindo a mediação do político pelo social, o qual constitui-se num traço essencial próprio à idéia do Estado moderno em relação às formas pré modernas. E onde nenhuma comunidade é “naturalmente política”, mas que só atinge este status pela representação (*Repräsentation*). Deste modo, o sistema representativo parlamentar, enquanto estrutura única legitimadora do poder no Estado Liberal de Direito, traz no seu bojo os problemas que tendem a incapacitá-lo para enfrentar as possíveis contestações e manifestações sociais que podem pôr em risco a sua própria legitimidade.

CAPÍTULO VI

A LUTA PELO RESGATE DA AUTONOMIA DO “POLÍTICO”

1 o "CONCEITO DO POLÍTICO" EM CARL SCHMITT:

"O conceito de Estado pressupõe o conceito do político" (SCHMITT, C. 1992a, 43). Com esta sentença, Schmitt inicia sua obra *O Conceito do Político*. Para penetrarmos no preciso significado desta expressão, como assinala o autor, precisamos determinar a distinção entre os conceitos de “Estado” e de “político”. Schmitt nos adverte, contudo, que no desdobramento desta distinção não se propõe a uma definição conceitual do Estado, ou seja, buscar o que seria, por essência, o Estado. O que ele procura é, ao contrário, um ponto de partida para uma "exposição simples e elementar". Para tanto, determina o Estado recorrendo ao sentido da palavra e conforme seu surgimento histórico. A partir de tal sentido, o Estado é caracterizado como "o estado (Zustand) peculiar de um povo, a saber, o estado (Zustand) que fornece a medida em caso de decisão e, portanto, diante de muitos status individuais e coletivos pensáveis, o status puro e simplesmente" (SCHMITT, C. 1992a,43). O Estado corresponde, assim, à forma própria de existência de um povo.

Todo povo, segundo o autor, manifesta a sua unidade mediante uma forma especificamente política. O Estado é a forma política que assume a unidade de uma comunidade. Se esta forma política existe, então já pré-existe uma unidade deste povo em suas diversas formas de expressão como linguística, cultural, religiosa, racial etc. No entanto, ele só se constitui em unidade política quando a forma política de sua unidade é predominante. Pelo fato, contudo, de existirem inúmeras modalidades do “político”, ou da maneira como se apresenta, é que torna-se necessário estabelecermos uma distinção

conceituai entre o estatal e o político. Como é possível constatarmos historicamente tal distinção? Schmitt, assim, situa a questão.

O Estado moderno, na forma atual que o conhecemos, surge, historicamente, na era do absolutismo como meio de pacificação das lutas religiosas que dilaceravam o velho mundo. O Estado absoluto passa a centralizar o poder político em suas mãos. Se antes a decisão sobre guerra e paz cabia ao senhor feudal, agora ela é competência exclusiva do poder Estatal. Ou seja, se antes a forma da unidade política era o feudo, agora a sua forma é o Estado Nacional. Portanto, a Polis, o Feudo ou o Estado nacional são formas históricas que assumem uma unidade política. O “político” é assim caracterizado como o espaço de decisão quanto à paz e à guerra, quanto à amizade e à inimizade. A unidade política é assim compreendida como sujeito capaz de determinar o inimigo. A unidade política é soberana ou ela não existe. A sua forma de manifestação; se é monarquia, república, pouco importa. O conceito do Estado passa assim a ser definido pelo conceito do político. A partir daí, resta considerarmos como Schmitt conceitua o “político”.

Para Schmitt, a determinação conceituai do “político” só é possível mediante a descoberta de categorias "especificamente políticas" não redutíveis a outras esferas do agir humano. O “político” tem seu critério próprio da mesma forma que outros domínios da vida tem suas distinções últimas: como bom e mau na moral; belo e feio no estético; rentável e prejudicial no econômico. Assim, o “político” tem também a sua distinção última à qual é possível sempre reportar-se. Esta distinção, especificamente política, é a discriminação entre amigo e inimigo, O autor observa, contudo, que tal definição enquanto "determinação conceituai" no sentido de critério, não constitui-se numa definição exaustiva ou específica de conteúdo, Na medida em que não é derivável de outros critérios, corresponde, para o "político", aos critérios relativamente independente das demais contraposições: bom ou mau, na moral; belo e feio no estético etc, (SCHMITT,C, 1992a,51).

Segundo Schmitt a contraposição entre bem e mau não é idêntica a de belo e feio ou útil e prejudicial, da mesma forma a contraposição entre amigo e inimigo não poderá ser confundida ou mesclada com uma das demais:

"A diferenciação entre amigo e inimigo tem o sentido de designar o grau de intensidade extrema de uma ligação ou de uma sepiuação, de uma associação ou de uma dissociação; ela pode teórica ou praticamente subsistir sem a necessidade do emprego simultâneo das distinções morais, éticas, econômicas e outras. O inimigo político não precisa ser eticamente mau, esteticamente feio, não tem que surgir como concorrente econômico, podendo até mostrar-se proveitoso, para fazer negócios com ele"(SCHMITT.C. 1992a, 52).

O inimigo, para Schmitt, é o inimigo *público* \ *hostis*, e não *inimicitis* no sentido lato, É, portanto, apenas o outro, o estrangeiro, bastando essencialmente isto, que como outro ou estrangeiro, em caso extremo, haverá a possibilidade de conflitos com ele, os quais não podem ser decididos através de normas previamente estipuladas, ou pela mediação de um terceiro, "desinteressado" e, por isso, "imparcial".

Ao tratar do tema "a guerra como fenômeno de hostilidade", o autor observa que historicamente o liberalismo procura reduzir o inimigo a um concorrente na perspectiva do econômico e, como oponente, na perspectiva do espírito e da cultura. Sua concepção é exatamente oposta, pois, para ele, o inimigo não é o concorrente ou o adversário em geral, assim como não é o adversário particular, o qual odiamos por sentimento de antipatia., "O inimigo é o conjunto de homens, pelo menos eventualmente, *combatente*, que se contrapõe a um conjunto semelhante" (SCHMITT. C. 1992a,55).

Schmitt considera o antagonismo político a mais extrema e intensa contraposição, sendo que qualquer antagonismo concreto é mais político quanto mais se aproximar deste momento extremo do agrupamento amigo-inimigo, cuja manifestação também extrema é a guerra ou a revolução; "Pois ao conceito de inimigo corresponde no âmbito real a eventualidade de uma luta" (SCHMITT, C. 1992a, 58). Isto pode ocorrer em relação ao estrangeiro, no caso da guerra, ou quando o antagonismo interno num Estado chegar ao ponto de uma nítida separação entre agrupamentos com as características de amigo e inimigo que, pondo em risco a unidade do Estado, chega alcançar o grau extremo da Guerra civil, "A guerra decorre da inimizade, pois esta é a negação ontológica do outro ser. A guerra é apenas a realização extrema da inimizade. Ela não carece de ser algo do cotidiano, algo normal ou desejável, contudo, precisa permanecer como possibilidade real, enquanto o conceito de inimigo tiver sentido (cf SCHMITT C. 1992a,59). A guerra não é, portanto, um fim ou um objetivo mas um pressuposto sempre presente, como possibilidade real, que delimita o pensar e o agir humano como forma própria, caracterizando, desta maneira, um comportamento especificamente político.

Para Schmitt todo o antagonismo religioso, econômico, ético etc., pode transformar-se numa contraposição política se conseguir forças suficientes para agrupar os homens em amigos e inimigos. A seguinte observação caracteriza a íntima relação entre a sua noção de Unidade Política e a radicalidade de seu conceito do "político":

"Uma vez que a força política de uma classe ou de um grupo no interior de um povo seja suficiente apenas para impedir qualquer guerra dirigida ao exterior, sem ter a capacidade ou a vontade de assumir o poder do Estado, sem distinguir por conta própria amigos de inimigos e travar uma guerra em caso de necessidade, então a unidade política será destruída" (SCHMITT, 1992a, 64).

O "político", para Schmitt, pode tirar sua força dos mais diversos setores da vida humana, como das contraposições religiosas, econômicas etc. O "político, neste caso, não designaria um *umhito próprio* "mas o grau de intensidade de uma associação ou dissociação entre homens" cujos motivos podem ser; religiosos; étnicos; econômicos ou outros, e que, em épocas diversas, provocam diferentes uniões ou separações:

"O Político é sempre o agrupamento que se orienta na perspectiva de uma eventualidade. Por isso, ele é sempre o agrupamento humano determinante, e a unidade política, portanto, se estiver presente, será sempre a unidade normativa e "soberana" no sentido de que a ela caberá sempre, por definição, resolver o caso decisivo, mesmo que seja um caso excepcional" (SCHMITT, C. 1992a, 64).

Ao sublinhar que o "político" não designa um âmbito próprio, mas "o grau de intensidade de uma associação ou dissociação entre homens", Schmitt rompe com uma visão substancialista do "político". Ou seja, Schmitt recusa que o "político" venha a significar uma substância específica ao lado de outras entidades ou "associações sociais" como a religião, a economia etc., com um conteúdo próprio. Com isto, o autor está rejeitando este pressuposto das teorias pluralistas do Estado, como a de H. Lasky, conforme vimos acima. Longe, pois, de considerar o "político" como uma substância ou um domínio particular da vida social, compreende-o, fundamentalmente como uma *relação*. Conforme Ernest W. Böckenförde, o conceito do político representa uma chave para se entender a obra de Carl Schmitt sobre o direito público, uma vez que trata-se de um critério fenomenologicamente verificável para julgar, não a política, mas a esfera política, o "estado de agregação" do político. Razão pela qual, "reconhecer e conhecer este critério são pressupostos para um sensato agir político" (Böckenförde, E. 1988, 284). Uma tal compreensão do "político", enquanto base pré jurídica da ordem estatal, constitui-se no pressuposto a partir do qual Carl Schmitt irá fundamentar a sua crítica à idéia de Estado Liberal ou burguês de Direito.

2 A CRÍTICA À NOÇÃO DE "ESTADO DE DIREITO"

A noção de Estado de Direito ocupa um local de destaque no pensamento político-constitucional de Schmitt sendo, sem dúvida, uma das análises mais penetrantes do autor

⁷⁵ É, neste sentido, também, que a idéia da política, será compreendida, posteriormente, por Michel Foucault. Ver: Foucault. Microfísica do Poder. E.Graal, 1986,5.

neste campo, e representando um instrumento eficaz para uma diagnose da esfera política da sociedade moderna e contemporânea. Antes de mergulhar na análise dos princípios do Estado burguês de Direito, Schmitt constata a correspondência destes princípios com o ideal de Constituição do individualismo burguês. Ou seja, esta Constituição, antes de tudo, pressupõe uma decisão clara no sentido da liberdade burguesa, manifestada nas formas de liberdade pessoal, propriedade privada, liberdade de contrato bem como liberdade de indústria e comércio. Que característica assume o Estado no interior desta concepção?

“O Estado parece como servidor, rigorosamente controlado, da sociedade; fica submetido a um sistema fechado de normas jurídicas ou, simplesmente, identificado com este sistema de normas, de modo que se converte unicamente em nonna ou procedimento” (SCHMITT, 1992 b.i37).

O autor deixa claro, contudo, que apesar de toda a tentativa do Estado de Direito de reduzir-se a uma mera juridicidade ou normatividade, ele continua sendo um Estado e, conseqüentemente, sempre conterà um outro elemento especificamente político. "O político não pode separar-se do Estado - unidade Política de um povo -; despolitizar o direito político (Staatsrecht) não é outra coisa que "desestatizar" o Direito político" (SCHMITT, C. 1992b, 137). Esta afirmação é marcante na formulação schmittiana, pois toda a sua argumentação subsequente, que ele desenvolve em *Teoria da Constituição*, visa demonstrar o caráter ineludível desta natureza do Estado sendo que, a partir daí, o autor apontará as ambigüidades do Estado de Direito que poderá levá-lo a sua dissolução.

Que a moderna Constituição do Estado burguês de Direito seja uma Constituição liberal, no sentido da liberdade burguesa, o atestam o seu devir histórico e sua estrutura fundamental⁷⁶, observa Schmitt, que passa a analisar esta estrutura a partir do que ele denomina princípios do Estado burguês de Direito e cuja argumentação central passamos a reconstituir.

Desta idéia fundamental da liberdade burguesa, segundo o autor, se deduzem duas conseqüências que integram os dois princípios do elemento típico do Estado de Direito que se encontra presente em toda Constituição moderna;

“Primeiro um princípio de distribuição: a esfera de liberdade do indivíduo se supõe como um dado interior ao Estado, ficando a liberdade do indivíduo ilimitada em princípio. Segundo, um princípio de organização, que serve para pôr em prática esse princípio de distribuição: o poder do Estado (limitado em princípio) se divide e se

⁷⁶ Segundo Schmitt, a concepção liberal já pode ser encontrada nas formulações de Kant e Montesquieu sobre o estado moderno (cf. Schmitt, 1992b, 13 X).

encerra (fecha) em um sistema de competências circunscritas (SCHMITT, CJ92b, 138).

Tão grande passou a ser a importância destes dois princípios do Estado de Direito que direitos fundamentais e divisão de poderes passaram a se constituir em componentes essenciais da Constituição moderna. A declaração de Direitos do homem e do cidadão já estabelecia no seu artigo 16 que "Toda sociedade na qual a garantia dos direitos não está assegurada, nem a separação dos poderes determinada, não tem uma Constituição".

Estado de Direito, segundo a perspectiva schmittiana, na sua significação generalizada, pode ser caracterizado como todo o Estado que respeite incondicionalmente

"o direito objetivo vigente e os direitos subjetivos que existam" Para o autor, tal significa "legitimar e eternizar o status quo vigente e ter por mais importante os 'direitos bem adquiridos'- seja do indivíduo, seja de qualquer associação e corporação - que a existência política e a segxirança do Estado" (SCHMITT, C. 192b,141)"^.

Carl Schmitt procura frisar que o significado de Estado burguês de Direito constituiu-se a partir de algumas contraposições como Estado de Direito em oposição a Estado de força ou em contraste com o Estado de polícia (bem estar) e mesmo com qualquer outro tipo de Estado que não se reduza exclusivamente a manutenção da ordem política entendida, esta última, como ordem política fundada na "propriedade privada e na liberdade pessoal" além, é claro, de "considerar o Estado como garantia armada desta ordem, paz e segurança burguesa" (SCHMITT, c. 1992b, 141).

Além dos princípios gerais da liberdade burguesa e de defesa de direitos, para o autoria noção de Estado de Direito estabelece determinados critérios orgânicos:

a) a ingerência na esfera da liberdade individual somente poderá ocorrer á base de uma lei, onde o princípio da legalidade na administração impera como seu traço característico;

b) só vale como Estado de Direito aquele cuja ação se restrinja, em resumo, a "competências rigorosamente circunscritas". Neste sentido, a divisão de poderes compreende a geral mensurabilidade de todas as manifestações do poder do Estado. Tal exigência, segundo Schmitt, decorre dos princípio de distribuição próprio do Estado burguês de Direito, acima apontado e, mediante o qual, a liberdade individual é, em princípio, ilimitada, e a

⁷⁷ Schmitt reierê-se ao tato, observado por alguns autores, de que o estado medieval con.stituia-se em um Estado de direito. Cita a afirmação de Max Weber (Economia e Sociedade) de que o " Estado de Direito da idade média tbi um Estado de Direito com direitos subjetivos, "un entresijo de'echos bien adquiridos ", enquanto que o moderno Estado de Direito é uma ordenarão jurídica objetiva, ou sejií, um sistema * ■ de regras abstratas "(Schmitt, 1992b. 141).

Handwritten signature

capacidade de ação do Estado, em princípio, limitada, o que significa, mensurável (cf SCHMITT, C. 1992b, 142);

c) independência judicial - o que implica controle judicial da administração e dos meios de poder próprio do governo, uma conquista, segundo o autor, da burguesia liberal contra o absolutismo monárquico.

O ideal do Estado burguês de Direito pretende, enfim, uma conformação judicial geral assentada, sem dúvida, na norma legal. Para tanto, ele haverá, contudo, de contar com um conceito próprio de lei. "O Estado burguês de direito se baseia no império da Lei. Por isto é um estado legalitário. Porém, a lei há de guardar uma conexão com os princípios do Estado de Direito e da liberdade burguesa, se houver de subsistir o Estado de Direito" (SCHMITT, C. 1992b, p. 149).

Entretanto, para que o império da lei mantenha sua conexão com o conceito de Estado de Direito o conceito de lei deverá assumir determinadas qualidades, conforme Schmitt, que possibilitem uma clara distinção entre uma norma jurídica e um mero mandato da vontade, ou uma medida (cf SCHMITT, C. 1992b, 149). Assim, a liberdade burguesa, bem como os princípios do Estado burguês de Direito, pressupõem uma determinada noção de Lei. A própria idéia de "império da lei", fundamento do Estado de Direito, assume seu sentido próprio a partir de uma contraposição com o "império de homens", quer se trate de um indivíduo ou de uma assembléia, ou seja, onde à vontade se sobrepõe "uma norma geral fixada anteriormente e igual para todos" (SCHMITT, C. 1992b, p. 150). A idéia de império da lei implica, anteriormente e acima de tudo, a vinculação de legislador à própria lei, a qual, para tanto, deverá ter determinadas propriedades como: retidão, razoabilidade, justiça etc. ⁷⁸

O conceito de Lei próprio do Estado de Direito é, para Schmitt, o conceito formal de lei, que assume o sentido daquilo que "é o acordado pelos órgãos legislativo competentes, dentro do processo legislativo prescrito" (SCHMITT, 1992b, p. 153). A idéia liberal do Estado de Direito procura elidir, desta maneira, o conceito político de Lei. Para o autor, o conceito político de lei "significa, em contraste com Estado de Direito, um conceito de lei resultante da forma de existência política do Estado e da conformação concreta da organização do domínio" (SCHMITT, C. 1992b, 155). Ou seja, enquanto para a concepção do Estado de Direito lei é uma norma geral, com certas qualidades que assinalamos acima, o conceito político de lei compreende-a como "mandato e vontade concretos", e, conseqüentemente, um

^{7X} Solire a lei como norma geral, ver o capítulo IV.

"ato de soberania". Schmitt aponta o empenho da teoria Liberal de conceber um Estado de Direito "conseqüente e fechado" (cerrado) que objetiva deslocar o conceito político de lei tentando colocar uma "soberania da lei" no lugar de uma soberania concreta, "deixando, na realidade, sem resposta a questão da soberania e por determinar a vontade política que faz da norma adequada um mandato positivo vigente" (SCHMITT, 1992b, 155). O autor alerta, contudo, que são exatamente as decisões políticas fundamentais aquelas que escapam aos "contornos normativos". Pois, para ele, "a ficção da normatividade absoluta não apresenta outro resultado que o de deixar na sombra uma questão tão fundamental como a da soberania. E para os inevitáveis atos de soberania se desenvolve um método de atos apócrifos de soberania" (SCHMITT, 1992b, 123), Schmitt entende ser impossível caracterizar como "soberano" o "procedimento" porque "com isso se criaria uma nova personificação fictícia, sem nada esclarecer" (SCHMITT, 1992b, 123)

Para Schmitt, o Estado Liberal de Direito não se constitui, absolutamente, em forma de governo, porém, apenas um conjunto de limites e controles do Estado. Ou, em outras palavras, um sistema estruturado visando "a garantia da liberdade burguesa, e a relativização do poder do Estado" (SCHMITT, 1992b, p. 201). Daí, deduz o autor, decorre que, mediante os princípios da liberdade burguesa, qualquer Estado, quer seja Monarquia ou Democracia, pode ser limitado na forma, por exemplo, de Monarquia Constitucional ou Democracia Constitucional. Neste caso, o definitivo é o constitucional e não o monárquico ou o democrático. Por este motivo, Schmitt afirma que "A Constituição moderna consiste em uma vinculação e mescla de princípios do Estado burguês de Direito com princípios político-formais". Segundo seu ponto de vista, a burguesia nunca interessou a realização plena de um dos dois princípios: identidade ou representação. Na luta contra o poder absoluto do monarca, o princípio do Estado Burguês de Direito apresentava-se como sua forma oposta. Schmitt observa que no Estado de Direito a vontade soberana, que na Monarquia absoluta era representada pela vontade do Monarca, passa a ser substituída pelo ideal de legalidade como critério racional visando frear a arbitrariedade do poder do Estado. O agir do Estado fica condicionado ao pressuposto da lei. O sistema legal passa a ser organizado na Constituição, a qual é, assim, considerada de acordo com a concepção liberal do Estado, como um limite real ao poder do Estado. Daí a importância dos "freios e contrapesos" constitucionais no funcionamento do Estado.

No Estado de Direito, segundo o autor, acham-se incorporadas as três formas clássicas de governo: Democracia, Monarquia e Aristocracia, esta última já em si uma relativização dos

princípios da identidade e representação, próprios respectivamente das outras duas formas, mantendo, assim, elementos de cada uma destas. Como consequência da análise do Estado de Direito ele o denominou de Estado legislativo, ou de legislação (Gesetzgebungsstaat), sendo que o parlamentarismo veio tornar-se a forma pela qual estes princípios liberais assumem uma feição efetiva. Schmitt chama atenção para esta natureza própria do sistema parlamentar que consiste na manutenção de um equilíbrio entre os elementos próprios a estas três formas inerentes ao modelo parlamentar.

■ ...Pois o sistema parlamentar não é uma consequência, uma aplicação do princípio democrático da identidade, senão a forma de governo própria de uma constituição moderna do Estado de Direito. Repousa no aproveitamento e mescla de elementos políticos distintos e inclusive contrapostos. (...) Não é uma forma política especial propriamente dita, nem forma de governo. Porém é um sistema de utilização e mistura de distintas formas de governo e legislação a serviço de um equilíbrio delicado" (SCHMITT, C. 1992, 295.).

O Estado de Direito carrega, desta maneira, no seu âmago, uma ambigüidade pela qual a sua existência depende permanentemente de evitar que o elemento político, inerente a qualquer forma de Estado, jamais venha a se manifestar, reduzindo este último a um mero ordenamento jurídico. Segundo J. F. Kervégan,

"Incapaz de definir positivamente uma forma concreta, ele comporta, entretanto, um sentido profundamente político, que reside precisamente na negação ou denegação do político. O Estado de Direito é talvez o Estado pensado a partir do que é representado como o seu outro. As dificuldades do parlamentarismo moderno, tanto teóricas bem como imediatamente políticas, são a tradução desta ambigüidade" (KERVÉGAN, J. 1992.60).

Schmitt, mediante a sua análise das contradições do Estado burguês de Direito conclui pela incompatibilidade entre parlamentarismo e Democracia. Pois, enquanto o parlamentarismo veio constituir-se em mecanismo político para a administração dos conflitos entre as diversas classes representativas de interesses contraditórios da sociedade liberal, a Democracia conseqüente requer homogeneidade. Até que ponto o sistema formal da legalidade pode constituir-se no fundamento suficiente do Estado? O Estado moderno, na sua versão contemporânea, conseguirá fechar os olhos à erupção das massas no plano político ao exigir a realização de uma justiça material que ultrapasse o mero ideal da igualdade formal? Até onde será possível ao Estado legislativo parlamentar constituir-se, ele próprio, em princípio de legitimidade?

Estas questões, que emergem da análise Schmittiana do Estado de Direito, e que apontam as contradições e as debilidades no sentido da realização de uma Democracia

substancial, revelam-se extremamente produtivas para uma diagnose da crescente crise de legitimidade do moderno Estado de Direito. A argumentação de Carl Schmitt ao permitir-nos localizar as contradições deste modelo de Estado, pode seguramente auxiliar-nos na procura de uma saída para os impasses com os quais nos defrontamos na realidade política presente. Falar, todavia, em Democracia substancial, na perspectiva de C. Schmitt, vinculado, neste aspecto, à tradição rousseauiana, implica o necessário resgate daqueles conceitos-chaves do universo categorial destes autores, os quais se apresentam como pressupostos fundamentais da Democracia. Trata-se dos conceitos de vontade geral e homogeneidade.

3 VONTADE GERAL E HOMOGENEIDADE

Os conceitos de vontade geral e homogeneidade desempenham uma função homóloga nos sistemas de Rousseau e Carl Schmitt. A recepção da noção de Estado de Rousseau por Carl Schmitt permitiu a inspiração do conceito schmittiano de homogeneidade no conceito rousseauiano de Vontade geral. No texto de Schmitt *Sobre o Parlamentarismo* encontra-se: "A *volonté générale*, tal e como a concebe Rousseau, é na realidade, homogeneidade; é na realidade, uma democracia conseqüente" (SCHMITT, C. 1990,19). E, em um outro trecho da mesma obra: "...no desenvolvimento do conceito essencial - la *volonté générale* - se evidencia que o Estado autêntico, segundo Rousseau, só existe ali onde o povo é homogêneo, ali, onde no essencial impera a unanimidade" (SCHMITT, C. 1990,18).

Qual o núcleo da noção de vontade geral? Segundo Rousseau, a Soberania é o exercício da vontade geral (C.SOCIAL II, 1). Este conceito é, digamos, a pedra fundamental da construção de sua formulação teórica do Estado. Para explicitar o sentido que ele atribui a este conceito, o autor distingue inicialmente a vontade geral da *vontade particular*. Esta última tende às preferências pessoais enquanto aquela ao interesse comum, o qual deve ser o verdadeiro móvel do corpo político. Além desta distinção, Rousseau estabelece uma outra, de importância capital, que consiste na diferença radical entre *vontade de todos* e *vontade geral*. Enquanto a vontade geral se liga apenas ao interesse comum, a vontade de todos visa unicamente o interesse privado consistindo numa mera soma de vontades particulares. No *Contrato Social* o autor utiliza duas expressões que realçam esta distinção; "A vontade geral não é geral por ser de todos mas por ser a mesma"; e "o que generaliza a vontade geral é menos o número de votos do que o interesse comum que os une" (C.SOCIAL, II, 4).

Desta forma, a vontade geral não é a vontade da maioria, ou aquela vontade parcial que consiga se impor circunstancialmente como um interesse generalizado. Pois, a vontade geral não é um acordo entre interesses particulares. A vontade particular existe normalmente em qualquer sociedade pois esta é composta de indivíduos. No entanto, em se tratando do coletivo o que importa é a vontade geral. Em suma, podemos concluir que a vontade geral, para Rousseau, representa o substrato comum das vontades particulares. Neste sentido, ela é indestrutível enquanto o corpo político que ela sustenta tiver existência. Porque, enquanto os homens estiverem unidos numa determinada sociedade política, sempre haverá interesses comuns que os unificam. Ou, em outras palavras, a vontade geral pré-existe aos interesses particulares (cf C. SOCIAL. II, 4). Ela, por conseguinte, não refere-se à vontade do "indivíduo" mas à do "cidadão".

Para o autor, o objetivo da assembléia pública é fazer emergir ou manifestar-se a vontade geral. Contudo, na perspectiva rousseauiana não se trata, neste espaço, de procurar a vontade geral através da discussão racional, para encontrar a verdade ou aqueles princípios ou normas gerais que uma discussão regida por um raciocínio lógico seria capaz de descobrir. A assembléia pública é o espaço ou a instância de uma comunidade ou de um povo em que se manifesta a sua vontade geral e onde ele se acha no pleno exercício de sua soberania, (cf C. SOCIAL, 11,4) Pois ele é povo autônomo, independente, por um ato de vontade que se manifesta na esfera pública. A idéia de vontade geral implica, portanto, obrigatoriamente, identidade, que por sua vez exige homogeneidade.

Schmitt captou este sentido do conceito rousseauiano de vontade geral na sua originalidade, enquanto fundamento da união do Estado e de sua capacidade de agir. Para ele, um povo só vem a constituir-se em Unidade Política a partir de uma homogeneidade. Um povo pode ser homogêneo por várias razões; fronteiras, raça, religião, língua ou acontecimentos históricos. Ou seja, uma homogeneidade naturalmente dada ou historicamente alcançada. Porque, segundo o autor, "a substância da igualdade pode ser diferente nas distintas democracias e nas distintas épocas" (SCHMITT, C. 1992b,225). Schmitt refere-se a algumas formas historicamente conhecidas de homogeneidade social e política; na Grécia antiga, por exemplo, a coincidência entre uma homogeneidade *física e moral* era fundamental; na idade média a *virtúis* foi considerada por Tomás de Aquino o princípio da Aristocracia enquanto que para Maquiavel esta era o da Democracia; a substância da igualdade democrática podia ser encontrada em convicções religiosas, como era o caso dos *kwellers* (niveladores) ou mesmo dos puritanos, onde a desigualdade de crença em relação ao *exterior*

correspondia uma igualdade em relação ao *interiør*. Por fim, a Democracia nacional onde a substância da igualdade reside no *nacional* - a homogeneidade nacional como pressuposto do tipo de Democracia reivindicada, por exemplo, pela Revolução Francesa (cf. SCHMITT, C. 1992b, 225-228).

Schmitt determina, então, que "a igualdade democrática é, na essência, homogeneidade, e, por certo, homogeneidade do povo. O conceito central da Democracia é *povo*, e não *humanidade*" (SCHMITT, C. 1992b,230). Para o autor, a igualdade só tem valor político enquanto tenha uma substância pela qual, conseqüentemente, pode ocorrer a possibilidade e o risco de uma desigualdade, "O poder político de uma democracia baseia-se em saber eliminar ou alijar o estranho e o desigual, o que ameaça a homogeneidade" (SCHMITT, 1990, 13). Schmitt enfatiza que a igualdade a que ele se refere não consiste em "logarítmicos jogos abstratos, senão da substância mesma da igualdade" (SCHMITT, C, 1990,13). O autor recusa, portanto, o pressuposto abstraidor e formalista detectado na formulação liberal, seguindo neste caso a tradição rousseauiana ao exigir uma igualdade substancial.

Qual a essência da noção schmittiana de Homogeneidade? Como vimos acima, a homogeneidade social e política só é válida enquanto corresponde a uma heterogeneidade, Com o termo homogeneidade Schmitt quer enfatizar o *idêntico* e o *igual* como princípio de uma unidade política em oposição ao livre, no sentido do individualismo burguês,

"A igualdade de todas as pessoas enquanto tal não é uma democracia, senão um determinado tipo de liberalismo; não é uma forma de Estado, senão uma morai e uma concepção do mundo individualista-humanitária, Na obscura união de ambos está fundada a moderna Democracia de massas" (SCHMITT, C. 1990,17-18)

Schmitt procura indagar a origem da homogeneidade e como esta pode ser construída, Além das várias formas mediante as quais esta homogeneidade é naturalmente alcançada, ele constata que "formam parte da história da democracia algumas formas de ditaduras, certos cesarismos e outros exemplos menos comuns, estranhos às tradições liberais do século passado, de formação da vontade do povo, criando assim a homogeneidade" (SCHMITT, c. 1990,21), Esta homogeneidade traduz-se de duas formas: primeiro, homogeneidade enquanto identidade de um povo consigo mesmo, em oposição, portanto, ao heterogêneo, ou a outras formas de existência social e política diferentes ou heterogêneas; segundo, a identidade entre governantes e governados que, para Schmitt, constitui-se no traço específico da forma democrática. Em *Teoria da Constituição* o autor observa: "A democracia pressupõe em seu

conjunto e em cada particularidade de sua existência política um povo homogêneo em si, que tem a vontade de existência política". E continua, recorrendo a Rousseau: "Sob esta suposição é certo o que Rousseau afirmou de que o que o povo quer é sempre bom. Tal postulado é certo, não a partir de uma norma, senão do ser homogêneo de um povo".(SCHMITT, 1992,231).

Os conceitos de vontade geral e homogeneidade foram utilizados, respectivamente, por Rousseau e Carl Schmitt seguindo uma tradição que se opõe ao ideário liberal que centra na liberdade individual a base da construção do Estado e da contemporaneamente denominada Democracia de massas. Ou seja, a proximidade das formulações de Schmitt e Rousseau, e a própria recorrência do primeiro à reflexão política do segundo, é constituída num confronto com a concepção liberal da política. Desta forma, enquanto a formulação liberal da política limita o Estado visando permanentemente ignorar o seu caráter político ou de decisão, pois tal Estado é construído enquanto forma de administração de interesse contraditórios inerentes à base material da sociedade, as concepções de Rousseau e Schmitt procuram atingir o núcleo da idéia do político porque exigem uma igualdade substancial como condição essencial da existência do corpo político ou da unidade política, segundo as expressões respectivamente utilizadas por estes autores. Embora esta igualdade, como assinei anteriormente, possa ter assumido conotações distintas nas suas correspondentes formulações.

Todavia, se estes conceitos são homólogos, dentro dos seus respectivos sistemas teóricos eles se formaram em contextos históricos e políticos diferentes, o que é importante para podermos, em parte, compreendermos suas motivações. As respostas que ambos tiveram que dar nas suas épocas correspondem a questões diversas que se apresentaram a cada um destes autores. Rousseau lutou tenazmente contra valores que se afirmavam progressivamente através de uma burguesia que procurava impor a sua compreensão do mundo e da política. Optou por colocar na base do Estado o cidadão e não o burguês. Assim, a *Vontade Geral*, a vontade do conjunto dos cidadãos, tornou-se simultaneamente o esteio e o motor da sociedade política. Inspirando-se na Democracia antiga greco-romana, resgata o ideal de liberdade que se constrói coletivamente, ao contrário daquela centrada no individualismo liberal. Schmitt defrontou-se com um modelo de Democracia liberal já suficientemente institucionalizado. Viu as contradições nas quais este sistema necessariamente desembocaria. Diagnosticou a contradição da forma jurídico-política inerente a esta idéia de democracia - o Estado burguês de Direito - como modelo de Estado, que garante a igualdade jurídica, enquanto, simultaneamente, propicia o crescimento acelerado da desigualdade material e social. Por

isso, ilindou na *homogeneidade* o ideal de qualquer Democracia a ser construída. Para isto, no entanto, foi preciso esclarecer a diferença entre *Democracia* e *Liberalismo* contida na antinomia entre os princípios opostos que regem respectivamente estes dois conceitos: um que se estriba na homogeneidade e o outro na liberdade individual. A partir daí, foi possível diagnosticar a fragilidade e a transitoriedade desta idéia contraditória na sua essência - *Democracia liberal*. Este tema, porém, será abordado quando analisarmos a crítica schmittiana ao parlamentarismo.

Em síntese, tanto Rousseau quanto Carl Schmitt partilham a idéia de uma homogeneidade como pressuposto da Democracia. No entanto, como foi observado no capítulo IV, o acento de Schmitt na homogeneidade natural do povo não encontra um paralelo necessário na concepção rousseauiana. Enquanto a fixação da noção schmittiana de homogeneidade substancial tem o seu suporte na identidade natural e cultural do povo, fazendo desta homogeneidade um pressuposto anterior para a existência política do mesmo, com Rousseau acontece diferente. Para ele, a vontade geral não se apresenta como algo definitivamente pressuposto, mas um objetivo permanente a ser perseguido, "...a lei da ordem pública nas assembléias não está tanto em manter a vontade geral, quanto em fazer com que sempre seja consultada e sempre responda"(C. SOCIAL IV, 1). O caráter dinâmico da vontade geral evidencia-se nitidamente neste aforisma de Rousseau. A diferença entre o conteúdo de cada um destes conceitos haverá de conduzir a desdobramentos distintos, quanto á *maneira* indicada por ambos autores para se atingir esta homogeneidade.

4 08 FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS DAS ABORDAGENS POLÍTICAS DE ROUSSEAU E CARL SCHMITT

Poderíamos encontrar algum paralelo quanto às bases epistemológicas das abordagens de Rousseau e Carl Schmitt do "político"?

Com referência a este aspecto podemos afirmar que a proximidade destes autores, no tocante aos pressupostos epistemológicos de suas respectivas abordagens, pode ser encontrada na comum recusa dos mesmos aos fundamentos racionalistas e normativistas inerentes á visão iluminista, á qual filia-se a corrente liberal. Neste sentido seria oportuno, inicialmente, apontarmos a polêmica na qual se envolveu Rousseau com algumas figuras destacadas do enciclopedismo como Voltaire e Diderot, expressões do movimento iluminista francês, que exaltarão os valores da razão e que providenciarão a base ideológica indispensável ás mudanças promovidas pela burguesia de então. Rousseau assumiu um posicionamento singular no

cenário filosófico e político que antecedeu à Revolução Francesa. Pois, se de um lado combate o "antigo regime", por outro, assume um comportamento crítico em relação à nova ideologia emergente daquela época. Rejeitando o racionalismo exaltado dos enciclopedistas, sempre manteve uma postura de reserva e independência frente ao iluminismo, que ele censurava por elevar a razão à categoria de verdadeira "Deusa" (cf VIEIRA L., 1997, 44).

A consequência desta postura rousseauiana é sua oposição à visão humanitária universalista, hegemônica na sua época, o que lhe valeu algumas severas críticas. Como já me referi anteriormente, O *Manuscrito de Genebra*, texto no qual Rousseau rompe definitivamente com o ideal humanitário-universalista da intelectualidade francesa da época, deixa clara a anterioridade da esfera política em relação à sociedade geral do gênero humano. Após argumentar que só concebemos a sociedade geral a partir de nossas sociedades particulares, e que o estabelecimento das pequenas Repúblicas é que nos faz sonhar com as grandes, deduz que "só nos tornamos propriamente homens depois de ter sido cidadãos". E, acrescenta, ironizando; "Por onde se vê o que se deve pensar daqueles pretensos cosmopolitas que, justificando seu amor à pátria pelo amor ao gênero humano, se gabam de amar a todo mundo a fim de ter o direito de não amar a ninguém" (M. de GENEBRA, 1962, 175). No Discurso sobre a Economia Política, a linguagem é semelhante;

"...O amor da pátria é o mais eficaz; porque como eu já disse, todo homem é virtuoso quando sua vontade particular está em tudo conforme a Vontade Geral, e nós queremos voluntariamente o que querem as pessoas que nós amamos. Parece que o sentimento de humanidade se evapora e se enfraquece ao se estendê-lo sobre toda a terra, e que nós não poderemos ser tocados pelas calamidades da Tartária ou do Japão como daquelas de um povo europeu. É preciso de qualquer maneira limitar e comprimir o interesse e comisseração para lhe dar atividade" (E. POLÍTICA, 254)

A própria idéia de vontade geral, como conceito basilar da formulação de seu conceito de Democracia, privilegia a "voluntas" em relação à "ratio". O objetivo da assembléia pública é perseguir a *vontade geral*, própria à forma de existência específica de um povo, e não uma *verdade* que seria produto de um lógico discurso racional e válida universalmente independente de qualquer povo ou nação. A diferença entre o conceito de vontade geral em Rousseau e Diderot aponta para visões do "político" antagônicas^^.

Ao romper com o enciclopedismo, mediante a recusa da visão humanitária universalista desta corrente, Rousseau, tacitamente, assume a compreensão do "político" como esfera do

⁷⁹ "...Diderot supusera que a vontade Geral era algo inerente naturalmente aos homens e, pois, que cada individuo podia conhecer por seus próprios meios, raciocinando 'no silêncio das pais'. Rousseau, pelo contrário, só a concebe fundada numa transformação social do homem e exprimindo-se pelo consenso coletivo, razão porque só pode atender aos interesses comuns em questões gerais". (ROUSSEAU, Os Pensadores, S. Paulo. Abril Cultural, 197X, nota de LGM)

conflito, da diferença. O reconhecimento do estrangeiro como inimigo (*hostis*), como uma forma de existência diferente, estranha, que precisa ser preservada estando nos extremos desta possibilidade a luta, a guerra, foi familiar a Rousseau. No final do capítulo II do Manuscrito de Genebra podemos ler: "Durante muito tempo, entre muitos povos e até mesmo entre os latinos, foram sinônimas as palavras estrangeiro e inimigo: *Hostis enim*, disse Cícero, *aptid majores nostros dicebatur, quem nunc peregrinun dicimus*" (M. D,GENEBRA, 1962,176). Podemos daí inferir que para Rousseau a idéia da constituição de uma comunidade política não é estranha, e até mesmo poderíamos dizer que nela está implícita, a relação amigo-inimigo, que contém o cerne da concepção schmittiana do "político". Assim sendo, o presuposto da política em Rousseau, a base sobre a qual se constitui uma comunidade política, é a identidade de um povo, a qual é de natureza *existencial*, única em relação aos demais, sem espaço para as abstrações *normativistas*. A vontade geral é sempre o fruto de uma decisão, que é também sempre de natureza existencial, circunstancial, Que a soberania de um povo é sempre suficiente para alterar os seus fundamentos, a sua Constituição, a qual não está subordinada a nenhuma *norma fmdametal* ou racional**",

Se os pressupostos epistemológicos da abordagem rousseauiana do "político" encontram-se apenas implicitamente no conjunto de sua produção, com relação a Carl Schmitt estes pressupostos estão nitidamente explícitos em sua obra e foram assumidos claramente pelo autor, Schmitt, ao contrário de Rousseau, enfrenta a formulação liberal da política num momento em que o liberalismo já se constitui num sistema nitidamente definido, Schmitt, por exemplo, critica a moral humanitária universalista, produto do iluminismo, e a considera como elemento constitutivo da moral liberal burguesa, a qual permanentemente busca neutralizar a política que, na sua essência, é constituída pela luta e pelo conflito, Em diversas passagens de sua obra Schmitt enfatiza o caráter existencial, não normativo, de sua noção do político. O autor, em *Teologia Política*, chama atenção para a função do "caso extremo" ou da "exceção" para a elucidação dos conceitos no campo da política. Nas suas palavras, "Um conseqüente racionalismo seria dizer que a exceção não demonstra nada e que só a normalidade pode ser objeto de interesse científico. A exceção confunde a unidade e a ordem do esquema racionalista" (SCHMITT, C. 1988,25). Schmitt, ao centrar a atenção na exceção ou no caso excepcional, rompe com o racionalismo implícito na maioria das formulações modernas de inspiração liberal. Ele considera imprescindível pensar a *anormalidade* para

⁸⁰ A Soberania como ato de decisão não submetido a normas evidencia-se neüta expressão encontrada no Contrato Social; "Nào há nem pode haver nenhuma espécie de lei tundamental obrigatória para o corpo do povo, nem o contrato social" (C. SOCIAL., 1,19)

compreender a *normalidade*. No seu entendimento, a exceção pode revelar a verdade dos conceitos.

"Somente uma filosofia da vida concreta não pode recuar diante da exceção e do caso extremo, pelo contrário, deve interessar-se ao máximo por ele. Para ela, a exceção pode ser mais importante do que a regra, e não na base de uma ironia romântica pelo paradoxo, mas com toda a seriedade de um ponto de vista que vai mais a fundo que as notórias generalizações daquilo que comumente se repete. A exceção é mais interessante que o caso normal. Este último não prova nada, a exceção prova tudo; não apenas ela confirma a regra; a própria regra vive somente da exceção. Na exceção, a força da vida real rompe a crosta de uma mecânica enrijecida na repetição" (SCHMITT, C. 1988, 25)

Esta tensão existencial que a realidade política faz transparecer está também expressa na dicotomia - amigo-inimigo, a qual é capaz de atingir "o grau extremo de uma ligação ou uma separação, de uma associação ou dissociação" (SCHMITT, C. 1992a, 78).

Em *Teologia Política*, Schmitt afirma que toda a ordem jurídica ou social descansa sobre uma decisão e não sobre uma norma. Ou seja, toda a ordem normativa do Direito repousa sobre uma decisão irreduzível a toda a normalidade. O caso extremo, como oposto à normatividade, só pode ser decidido pelos próprios interessados, sem a mediação de um intermediário (cf SCHMITT, C. 1992a, 51). No *Conceito do Político*, ao referir-se à guerra, como fenômeno de hostilidade, o autor esclarece que os conceitos de amigo e inimigo precisam ser considerados "em seu sentido concreto, existencial não como metáforas ou símbolos, não misturados e enfraquecidos mediante noções econômicas morais e outras(...) Eles não constituem contraposições normativas nem "puramente espirituais" (SCHMITT, C. 1992a, 54).

A realidade histórica de Schmitt, ao contrário de Rousseau, levou-o a localizar a insuficiência da formulação liberal nos seus pressupostos racionalistas - formalismo e abstração - e a avançar, em relação ao mesmo, neste questionamento, além de radicalizar os seus pressupostos gnoseológicos num confronto com a corrente do positivismo jurídico com a qual polemizou. Rousseau e Schmitt oferecem outras bases para se pensar o "político" que não aquela que subjaz à formulação liberal, e sobre a qual se constrói a lógica das instituições centrais do atual modelo político da Democracia liberal. Tal posicionamento diverge radicalmente da postura epistemológica da corrente liberal, fundada sobre uma concepção racionalista e normativista da política.

Schmitt postula a ausência de normas índamentadoras que pudessem justificar o ato soberano que cria uma ordem social e política. Ao negar a existência de normas fundamentadoras de qualquer ordem social, o autor*localiza os princípios orientadores da vida

em sociedade na própria imanência do agir político, o qual nunca está pré-determinado por normas racionais, anteriormente fixadas no interior da ordem estabelecida. Schmitt situa, então, o "irracional" como condição constituinte da normalidade. Aqui entra, na formulação schmittiana, a idéia do mito, não no sentido assumido pelo iluminismo, enquanto mera oposição à "argumentação racional fundamentável", mas "enquanto função produtiva, determinadora de ideais políticos e sociais" (FLICKINGER, H. 1992,16). É o caso, por exemplo, do mito grego Édipo. Em *Romantismo Político*, Schmitt fala que a "criação de um mito político ou histórico, nasce da atividade política" (SCHMITT, C. 1981,236).[^] Esta impossibilidade, para Schmitt, de encontrarmos um fundamento último da racionalidade moderna, está perfeitamente configurada na sua compreensão da noção de soberania, quando define que "o soberano é aquele que decide sobre o caso de exceção" (SCHMITT, C. 1988,15), ou quando ele concebe o Político como de uma natureza existencial, conflitiva, aversa à normatividade. Em suma, ao localizar na "decisão", na "voluntas", a fonte originária de toda a ordem política, Schmitt lança as bases para uma compreensão do "político" oposta àquela da tradição iluminista, inspiradora da concepção liberal e fundada na idéia de uma normatividade legal possível de ser encontrada mediante uma fundamentação lógico-racional

Se a reserva de Rousseau ao exagero racionalista do enciclopedismo o levou a recusar os pressupostos da ideologia do liberalismo, ainda não nitidamente delineada em sua época, a formulação schmittiana, aqui apresentada, estabelece definitivamente um outro fundamento legitimador da ação política, agora claramente por ele determinada.

5 CARL SCHMITT; UMA ABORDAGEM FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL DO "POLÍTICO"

Observei, na seção anterior, que os pressupostos da abordagem rousseauiana do "político" encontram-se apenas implicitamente no conjunto de sua produção, enquanto que em Carl Schmitt estes pressupostos estão claramente explícitos bem como foram expressamente assumidos pelo autor. Schmitt, situa-se dentro da tradição do realismo político, corrente que recusa todas as formas de normativismo e idealismo ético ou político, onde poderíamos acomodar, por exemplo, Maquiavel, Hobbes e Hegel, e distinguindo-se, ainda, por sua abordagem de cunho fenomenológico-existencial. Crítico do racionalismo iluminista, optará por uma fundamentação da natureza do Estado e de uma compreensão do fenômeno do

y 1

*

Sobre a tjeustão do mito no pensamento de Carl Schmitt, ver Flickinger: apresentação de *O Conceito do Político*. Petrópolis, Vozes, 1992.

político capaz de dar conta daqueles aspectos inerentes a este campo do agir humano ausentes das abordagens moldadas nos trilhos do iluminismo. A convivência de Schmitt com um tempo onde a perda da autonomia do “político” revela-se mais evidente exigiu dele um posicionamento mais explícito dos fundamentos de sua filosofia política. Afinal, Schmitt vivenciou uma época em que os desdobramentos da crise do ideal liberal se aguçaram, seja pelo aumento crescente da marginalização e exclusão social de enormes contingentes humanos, quanto pelas funestas conseqüências que atingem o meio ambiente, possíveis de comprometerem a sobrevivência das futuras gerações. Some-se a isto, a instabilidade política causada por um "pluralismo" excessivo das correntes políticas, espelhando a diversidade de correntes da sociedade civil. A preocupação do autor, portanto, com a privatização do "público" e com a subordinação da política à economia, conduziram-no à tematização privilegiada da natureza do “político” e a sua especificidade no contexto da vida social. Schmitt, desta forma, pretendeu penetrar a essência deste espaço onde se concentra e se manifesta o aspecto conflitivo da existência humana, e que é movido por interesses de classe, etnia, religião, etc, os quais configuram o perfil próprio de cada comunidade humana.

Carl Schmitt buscará compreender as origens do caráter conflitivo da vida das comunidades nacionais, interna e externamente, a partir da constatação da potencialidade, da luta, sempre presente ao menos de maneira latente, e condicionada pela diversidade de visões de mundo, reflexos das disputas de interesses contraditórios, e que pretendem impor determinadas formas de estruturação e organização da sociedade. Tal quadro constitui o poder político como a instância determinadora dos destinos da uma comunidade, pois nele se refletem as divergências e o choque de interesses que movem os campos econômico- material e jurídico-social. A abordagem schmittiana do fenômeno do político pautada por critérios antropológicos e existenciais permite-nos captarmos a sua natureza específica. O que, contudo, diferencia a abordagem de Schmitt daquelas de caráter puramente racionalistas e grosseiramente escravas do normativismo lógico?

O desacordo de Schmitt com uma compreensão racionalista e normativista da Política, de inspiração iluminista, remonta, como já observei a sua *"Teologia Política"* de 1922. Nesta obra, o autor expressa a sua recusa a esta postura intelectual ao tentar resgatar aqueles aspectos inerentes á natureza do político negligenciados por aquelas correntes, como a do positivismo jurídico, com a qual polemizará permanentemente, e que reduz o Estado ao mero ordenamento jurídico. Ao chamar a atenção para a dependência da normalidade jurídica de uma esfera pré-jurídica, a política, Schmitt destaca o caráter de imprevisibilidade e, portanto,

de incapacidade de uma total calculabilidade que caracteriza este âmbito da vida social constituído pela paixão, e seu conteúdo pulsional, que move o agir humano e condiciona a decisão enquanto ato da vontade criador e garantidor de qualquer normalidade jurídica.

Por que uma abordagem fenomenológico-existencial? As teorias liberais forjadas em fins do século XIX baseiam-se numa abordagem racionalista-iluminista. O normativismo que impregna tais teorias é a decorrência necessária de pressupostos racionalistas e, no seu extremo, objetiva reduzir o Estado a mera instância administradora de conflitos, desprovendo-o da capacidade de decisão política. O normativismo, portanto, contorna a questão da decisão política pois "uma norma não pode deduzir dela mesma as condições de sua efetuação" (KERVÉGAN, J. 1992,32). Decorrência direta destas abstrações normativistas é o conceito de lei, cuja idéia, extraída das ciências naturais, é concebido como relação abstrata entre fenômenos. E onde "toda pluralidade fenomênica é reduzida à unidade ontológica e gnoseológica graças a lei, e que só por ela é dominável. Porque fora da lei não só existe a obscuridade e a ignorância, senão também o caos, o informe, as forças cegas" (PELAYO M.,1951, 70). A crise, contudo, deste conceito de lei não haveria de tardar. Pois, a idéia de lei oriunda das ciências naturais, passaria, obrigatoriamente, a ser reconsiderada devido à consciência, já a partir do século passado, da inevitável distinção entre o mundo natural e a história. Correntes diversas como o historicismo, o sociologismo e o existencialismo haveriam de coincidir na afirmação do concreto histórico, sociológico e existencial.. "O homem não tem natureza mas historicidade e socialização" (PELAYO M., 1951,72). Assim, para o existencialismo, por exemplo, o homem é um fazer-se constante de possíveis existenciais, os quais resultam de constantes mudanças de situações concretas e decisões tomadas em função das mesmas. A lei passa, por conseguinte, a ser encarada como incapaz de abranger todas as situações concretas possíveis. O descrédito na força estruturadora da lei será, progressivamente, partilhado por inúmeras correntes opostas que, contudo, coincidirão quanto a este aspecto.

As abordagens de cunho fenomenológico-existenciais, que irão se consoldar a partir dos anos 20 do século XX, haverão de questionar os pressupostos das abordagens anteriores de caráter racionalista e iluminista. Tais abordagens põem em xeque alguns axiomas intrínsecos ao racionalismo, e que foram impulsionados pelo romantismo idealista ou positivista do século anterior. Desta forma, alguns pressupostos do racionalismo, como a idéia de um progresso contínuo e irreversível da humanidade, passarão a ser questionados. Esta

noção de progresso entra em crise porque a realidade não oferece garantia suficiente de sua validade.

As vertentes da fenomenologia e do existencialismo determinarão os traços essenciais desta nova forma de abordagem das ciências do espírito.. A fenomenologia, de um lado, passa a centrar-se na particularidade fenomênica e na contingência, ao contrário do universalismo normativista, próprio da abordagem racionalista-iluminista, e, fundamentalmente, nas "experiências vividas" (*erlebnisse*). Ou, no dizer de Husserl: "o ser tal qual se apresenta no próprio fenômeno", pois, para ele, a consciência é intencionalidade, o que quer dizer que ela só existe enquanto consciência de *algo*. Para a fenomenologia a consciência, portanto, não é substância mas atividade. Tal atividade é movida pela percepção, a vontade, a paixão. Nesta perspectiva, viver implica, necessariamente, comprometer-se com o mundo.

O existencialismo, por outro lado, para interpretar a realidade, optará pela categoria de "relações". Estas relações, que vinculam o homem aos outros homens e às coisas, não são apenas de natureza estática, como as categorias de identidade, semelhança etc, mas são constituídas de "possibilidades" que aos homens se apresentam conforme situações naturais ou históricas. As "relações" com os homens caracterizam-se, assim, como relações de solidariedade, amizade e comunicação. Para o existencialismo o homem não está feito, porém, é um fazer-se constante. Este fazer-se depende das "possibilidades" decorrentes das permanentes decisões que ele deve tomar em relação às situações ílituras. Deste ponto de vista a lei perde, portanto, a possibilidade de ser pré-determinadora, pois a contínua mudança de situações e, por conseguinte, das decisões delas decorrentes, são incapazes de serem subsumidas a qualquer normatividade. Neste sentido o papel desempenhado pela exceção afigura-se como anômalo, como o extravagante, senão como algo unido a toda a existência (cf PELAYO M.,1951, 73).

A dessubstancialização do "político", em Schmitt, bem como a sua construção deste conceito a partir de uma relação existencial, constitui-se num traço inerente à abordagem fenomenológico-existencial. Da mesma forma, ela permitiu-lhe a fundação de sua teoria da soberania definida como a capacidade de decisão ante o caso excepcional. Como já assinaléi acima, o ponto de partida do entendimento de Schmitt do fenômeno do político, que revela-se na sua idéia da soberania*^^, encontra-se na sua referência a uma base pré racional da comunidade política. Esta origem pré- racional ou im-pré-pensável*^^ contém a possibilidade

⁸² Selimitt.C. *Théologie Politique*. Paris. E. Oallimiird. 19XX, 23

^{XI} Expressão utilizada por Flickinger. H.O.. em *O conceito do Político*, Apresentação.

de garantia da expressão dos elementos constituintes desta base como a língua, a etnia e a cultura de um povo. A teorização política liberal negligencia ou elimina esta possibilidade ao reduzir a vida política ao mero estabelecimento de normas gerais e racionais e legitimando o poder pelo simples cumprimento de regras de procedimento desconsiderando a ação da vontade, com seu conteúdo pulsional nem sempre contido pelo domínio da razão. Tal perspectiva, ao meu ver, nega a origem pré-racional da política.

A postura intelectual de Schmitt no que se refere à análise da natureza do político encontra um paralelo na literatura filosófica contemporânea num trabalho que buscou desvendar as contradições inerentes ao espírito da *Aufklärung: Dialética do Esclarecimento* de Adorno e Horkheimer. Como sabemos, a crítica destes autores ao iluminismo centra-se na desconsideração da existência de uma base não pré-pensável da razão ou do conteúdo não racional da razão. Como Adorno e Horkheimer expõem sua tese sobre o Esclarecimento?

Segundo estes autores, o objetivo do Esclarecimento seria livrar os homens do medo e investi-los na posição de senhores, mas o resultado é que "a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo da calamidade triunfal"⁸⁴. O programa do Esclarecimento era o desencantamento do mundo, a sua meta dissolver os mitos e substituir imaginação pelo saber. No entanto, segundo eles, ao invés de dominar a natureza estamos submetidos a sua necessidade. O que os homens querem apreender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens. O que importa é a *Operation*, o procedimento eficaz. A substituição do conceito pela forma (ADORNO, T. 1998,21). Aquilo que não se submete ao critério da calculabilidade torna-se suspeito. Seu ideal é o sistema de onde tudo se pode deduzir. O Número torna-se o *cânon* do esclarecimento. A sociedade burguesa é dominada pelo equivalente, pois o heterogêneo torna-se comparável por ser reduzido a grandezas abstratas. O Deus criador e o espírito ordenador identificam-se enquanto soberanos da natureza. Do mesmo modo que o mito já leva a cabo o esclarecimento, também o esclarecimento fica cada vez mais enredado na mitologia. Segundo Adorno e Horkheimer: "A abstração, que é o instrumento do esclarecimento, comporta-se com os seus objetos do mesmo modo que o destino, cujo conceito é eliminado, ou seja, comporta-se como um processo de liquidação" (ADORNO, T. 1985, 27). Pois a forma dedutiva da ciência reflete ainda a hierarquia e a coerção. "Através da identificação antecipatória do mundo totalmente matematizado com a verdade, o esclarecimento acredita estar a salvo do retorno ao mítico" (ADORNO, T. 1985,37).

⁸⁴ Adorno e Horkheimer. *Dialética do Esclarecimento*, 1985, 19.

Portanto, a *Dialética do Esclarecimento* busca as raízes da razão, ou das condições pré racionais que a constituem e a sustentam⁸⁵ Ou ainda, dito de outra forma, as condições não puramente lógicas da razão. A análise de Adorno e Horkheimer das contradições do ideal esclarecedor coincidem com a crítica dos pressupostos iluministas da formulação liberal da política desenvolvidas por Carl Schmitt. As teses da *Dialética do Esclarecimento* fazem eco na fundamentação schmittiana do fenômeno do “político”⁸⁶. Algumas expressões desta obra encontram um paralelismo evidente nos argumentos e posições de Schmitt concernentes a esta temática. A sua crítica, por exemplo, da irrestrita obediência às regras procedimentais como critério supremo de decisão no âmbito do político lembra a crítica de Adorno e Horkheimer a *operation*, como procedimento eficaz, que tornou-se o critério da verdade para o pensamento esclarecido. Da mesma forma na afirmação destes autores de que a inverdade do esclarecimento está no fato de que para ele o processo já está decidido de antemão (ADORNO, T. 1985,34) e igualmente a observação de que a "submissão de todo ente ao formalismo lógico tem por preço a subordinação obediente da razão ao *imediatamente dado*" (grifo, LVV), ajustam-se à crítica contundente de Schmitt ao legalismo racionalista do positivismo jurídico, incapaz de conceber o imprevisto ou o não calculável no nível político da comunidade moderna. Neste sentido a posição de Schmitt em relação ao caso de exceção, negligenciado pela noção do Estado de Direito, enquadra-se nesta perspectiva destes autores da Teoria crítica.

Schmitt comunga, portanto, dos pressupostos da argumentação de Adorno em relação ao ideal do Esclarecimento, na sua crítica ao racionalismo liberal que não considera a base não pré-pensável ou irracional do “político” e, assim, não compreende a sua verdadeira natureza, prendendo-se num normativismo e numa absolutização da razão. Como se a crença na legalidade racional, mediante a submissão irrestrita à lógica das regras da razão, pudesse nos conduzir, por um impulso imanente, a uma forma de organização social ou de convivência mais perfeita dos homens entre si e entre eles e a natureza. Esquece, o racionalismo liberal, que o impulso que rege a razão, o refletir, é, na sua origem, irracional, não pré-pensável e, se não pré-pensável, é movido pela satisfação da necessidade de auto-sobrevivência e, por conseguinte, produto da vontade, do *Pathós*⁸⁷. O Legalismo racional, alheio a este caráter

⁸⁵ Ver: Tiliuri. M., *Crítica da razão e mimesis no pensamento de Adorno*, 1995.

⁸⁶ Sobre a relação ambígua entre Carl Schmitt e a *Dialética do Esclarecimento*, ver Kennedy, Ellen. *Politischer Expressionismus: Die kulturell-kritischen und metaphysischen Ursprünge des Begriffs des Politischen von Carl Schmitt*, in *Complexio oppositorum*, Quaritsch, H, Organizador. Berlin, Dunker & Humblot, 19XX. 233-253.

⁸⁷ "Esta visão "Fenomenológica" da política em Carl Schmitt - a política tal qual ela é e se faz - se opõe assim ao idealismo das teorias punitivas do direito, pelas quais "uma decisão no sentido jurídico deve ser deduzida integralmente do conteúdo de uma norma" (SCHLEGEL, J. L., *Théologie* P. 19X4, IX). Sobre este tema ver também: Ramos. C. A., *Hegel e Schmitt: uma relação ambígua em torno da afirmação do Político*. B. Horizonte. *Sinti.se. nova Fase*. v. 23. n. 74, 1996 p. 372.

específico da política, fundamenta a teoria liberal que concebeu a idéia do moderno Estado de Direito. No entanto, se a natureza do “político” implica o conflito, a luta por interesses, a comunidade política jamais poderá prescindir de uma instância de decisão, decisão esta a qual tanto fundamenta como garante qualquer ordem legal em vigor e, por isto mesmo, capaz inclusive de alterá-la. Para Schmidt, a legalidade racional irrestrita do Estado de Direito constituiu-se numa tentativa inócua de impor uma camisa de força na realidade política. Ela apresenta-se como uma necessidade da calculabilidade indispensável á sociedade liberal como garantia de sua forma de reprodução social. Os princípios liberais, de inspiração iluminista, não suportam o imprevisível bem como a impossibilidade da intervenção ou de uma possível alteração nas “regras do jogo”, que garantem a sobrevivência e a manutenção da forma como a sociedade moderna liberal se reproduz. Os chamados direitos fundamentais, garantidos pelo ideal do Estado Liberal de Direito, tentam apresentar-se como o produto de uma evolução irreversível e, por conseguinte, inquestionável, onde a legalidade formal visaria garantir tais conquistas.

A Democracia moderna nega desta maneira, o “político”, enquanto totalidade pressuposta, assim como a Razão, no iluminismo, nega a sua gênese. A política na Democracia liberal nega, portanto, a sua origem. A forma de reprodução social que sustenta a sociedade liberal produz concomitantemente um exército de excluídos que permanentemente carrega o risco de afetar a sua segurança. O ideal do Estado de Bem-estar consiste na tarefa de, mediante sua estrutura assistencial e seus mecanismos institucionais, neutralizar estes desajustes. Esta, aliás, a outra face do Estado de Direito. O princípio da legalidade racional do Estado de Direito persegue a manutenção do “status quo” destes direitos, os quais constituem-se em direitos historicamente alcançados através da revolução francesa de 1789. A única garantia de evitar uma possível quebra da normalidade legal, ou da legalidade normativa é, para a doutrina liberal, a subordinação do espaço do “político” à racionalidade econômica. A instrumentalização do Estado, espaço onde se manifesta a autonomia do “político”, nos interesses privados da sociedade civil, é a consequência necessária dos princípios liberais que reivindicam a legalidade racional própria do Estado de Direito. E, por fim, a “despublicização do Estado (negação da política como forma mais elevada da vida humana...)” é o resultado correspondente a tal postura frente á política.

A realidade social, contudo, sempre encerra este potencial de imprevisibilidade, de conflito, ainda que latente. Os movimentos sociais, enquanto portadores de reivindicações de significativos segmentos da sociedade crescentemente excluídos dos benefícios do

desenvolvimento econômico, estão a questionar o formalismo legal que fundamenta o ideal do Estado de Direito, vítima de uma crescente crise de legitimidade, e reclamam um espaço originário perdido na estrutura da sociedade. Neste sentido, podemos afirmar que os movimentos sociais representam o recalcado na comunidade política e interiorizado na sociedade que esqueceu a sua origem. As concepções normativistas da política acham-se incapazes de dar conta da complexidade da vida política, por não conseguirem penetrar a essência do fenômeno do “político”⁸⁸. A abordagem fenomenológico-existencial de Schmitt, ao propiciar a possibilidade de uma compreensão da especificidade do político, oferece um rico instrumental teórico o qual contém um apreciável potencial de análise deste campo do agir humano, base indispensável para uma eficaz intervenção na realidade social contemporânea.

⁸⁸ O chamado "abismo jurídico", que constitui o período de elaboração de uma nova Constituição e onde apenas um jogo de torças políticas determina os desdobramentos deste processo, é o exemplo de uma situação na qual o normativismo jurídico se sente desamparado.

SÍNTESE DA PARTE II

Ao final da primeira parte deste trabalho chamei a atenção para o fato de que se, de um lado, a idéia de Estado de Direito, pela sua mecânica própria de organização, representou um eficiente freio à arbitrariedade e ao abuso do poder por parte de seus detentores, de outro lado, teria assumido um conteúdo material próprio indicado na expressão Estado *liberal* ou *hurgiiês* de Direito. E foi então, a partir da constatação desta ambigüidade, que justifiquei o acesso às diagnoses de Carl Schmitt como recurso à descoberta dos conteúdos e dos pressupostos deste tipo de Estado. Após, então, haver situado o horizonte teórico mediante o qual o autor desenvolve estas suas críticas, recuperando uma tradição vinculada à concepção rousseauiana do Estado, busquei resgatar a recepção schmittiana do pensamento de Rousseau. Desta forma, tentei estabelecer um possível vínculo entre as noções destes respectivos autores com relação a alguns conceitos-chave da Filosofia Política moderna, como povo, soberania e representação, com intuito de avaliar em que medida tais noções se aproximam ou se afastam de um significado comum. Ao dedicar uma atenção especial aos conceitos de homogeneidade em Schmitt e vontade geral em Rousseau que, segundo o meu ponto de vista desempenham uma função homóloga nas suas respectivas construções teóricas, procurei demonstrar igualmente uma clara diferença entre ambas. Diferença não só de conteúdo como também da forma de se alcançar uma homogeneidade, duas questões, aliás, intimamente relacionadas. Porque, enquanto para Schmitt a homogeneidade constitui-se num pressuposto de qualquer unidade política, e por este motivo ela teria de ser alcançada a qualquer preço, para Rousseau, todavia, a vontade geral constitui-se numa idéia reguladora para a constituição da sociedade política, a qual, portanto, poderia ser atingida por meio das visões plurais que compõem o universo social. Razão pela qual, na perspectiva do genebrino, a idéia de homogeneidade não implicaria num necessário nivelamento social e econômico, porém numa base comum indispensável para a unidade do Estado e, conseqüentemente, para

o seu agir político. É neste último caso, e somente nele, que as noções de vontade geral e homogeneidade encontrariam um coerente paralelo. Entretanto, como observei, as conotações díspares entre estes conceitos haveriam de produzir resultados opostos significativos nos desdobramentos de suas teses, como teremos oportunidade de apreciar adiante.

Penso, também, ter evidenciado como o conceito do político de Carl Schmitt constitui-se num instrumento decisivo para o desenvolvimento de suas análises do Estado Liberal de Direito à medida que, através desta noção, o autor visa situar toda a base da ordem jurídica estatal numa esfera pré-jurídica, recusando, deste modo, a tese da auto-fundamentação da ordem jurídica nela mesma, posição esta sustentada por H. Kelsen⁸⁹. Podemos, sumariamente, referir-nos às ambigüidades detectadas por Schmitt na idéia do Estado liberal de Direito, que o autor fez questão de salientar e que, de seu ponto de vista, produziriam a sua debilidade podendo, inclusive, comprometer a sua existência. Destaco, então, a tentativa do Estado liberal de Direito de exorcizar o conceito *político* de lei, pela sua difícil convivência com o conceito *normativo* de lei, pedra angular da sistemática desta forma de Estado, mas que, segundo Schmitt, incapacita o mesmo de vir a exercer uma soberania real, o que levou o autor a centrar-se na crítica à sua “normatividade absoluta”. Ao caracterizar o Estado de Direito como apenas um conjunto de limites e controles do Estado, tal tipo de Estado visaria fundamentalmente “a garantia da liberdade burguesa, e a relativização do poder do Estado”, (SCHMITT, C. 1992b,201). Este seu traço essencial o impediria de constituir-se positivamente enquanto uma forma concreta de Estado. Pois, segundo Schmitt, o liberalismo constitui-se somente numa crítica negativa da política (Schmitt, C. 1992a,97) Em suma, o Estado de Direito, carregaria no seu íntimo esta ambigüidade pela qual a sua existência dependeria permanentemente de evitar a manifestação do elemento político, indispensável a qualquer forma de Estado.

Ao centrar-se na crítica ao sistema representativo parlamentar, mais uma vez recorrendo às críticas desenvolvidas por Rousseau com referência a este modelo de funcionamento da esfera política, Schmitt buscou salientar os vínculos deste modelo com a noção de Estado de Direito. A crítica do autor ao conceito de representação liberal há de sublinhar o problema da constituição do público a partir da esfera do privado, coerente com a visão liberal, e que segundo ele, haveria de constituir-se numa questão crucial para a vida e a sobrevivência da comunidade política contemporânea.

89

⁸⁹“Carl Schmitt não contesta a dimensão normativa do direito, o que ele recusa é o seu caráter primário fundador” (Kervégan 1992.326)

Com base na crítica schmittiana à noção de Estado Liberal de Direito, quanto mediante a sua perspectiva apresentada com vistas à necessidade do resgate da autonomia do “político”, impõe-se levantar algumas questões. Primeiro, a crise de legitimidade do Estado de Direito, que viemos a evidenciar nas últimas décadas, resultaria de algumas das contradições apontadas pelo autor na sua crítica aos pressupostos e às estruturas inerentes a este tipo de Estado? E, de outro lado, estas mesmas críticas poderiam contribuir para uma solução das mesmas ou, inclusive, para a transformação da própria essência do Estado liberal de Direito? Por fim, a homogeneidade, nos termos de Carl Schmitt, ofereceria uma base aceitável para superarmos uma concepção *contratual* do Estado⁹⁰, típica ao ideal do liberalismo, sem necessariamente termos de negar alguns aspectos positivos do pluralismo, e que a perspectiva rousseauiana, ao contrário, poderia nos fornecer? A última parte deste trabalho pretende encontrar uma resposta a estas questões.

⁹⁰ (5) tiiiie, nece.ssariamente, implica pensar também a superação cio “contratualismo” pela “eticidade” hegeliana, posição em relação à qual Schmitt encontra-se nos trilho.s de Hegel. Sobre esta questão ver o trabalho de J. F. O Kervégan. Hegel, Carl Schmitt, Le politique entre spéculation et positivité, Paris, Put; 1992,

PARTE 3

CAPÍTULO VII

A CRISE DE LEGITIMIDADE DO ESTADO LIBERAL DE DIREITO

Na parte anterior, pudemos acompanhar a crítica, implícita no caso de Rousseau, e explícita em Carl Schmitt, com relação aos pressupostos do Estado moderno liberal de Direito. Schmitt, ao deter-se na análise de seus fundamentos intelectuais, ousou diagnosticar as contradições que haveriam de confluir nas crises as quais poderiam comprometer a sua estabilidade quanto à própria continuidade desta forma de Estado. Neste tocante, alertou para os riscos da completa juridificação do Estado de Direito que, como procurou demonstrar, busca insistentemente elidir o "elemento político" inerente a qualquer forma de Estado. Em outros termos, que o sistema formal da legalidade não pode tornar-se no seu fundamento último, Pois, "O Político não pode separar-se do Estado - Unidade Política de um povo. Despolitizar o Direito político (*Staatsrecht*) não é outra coisa que 'desestatizar' o Direito político" (SCHMITT, C. 1992b, 137). Visto, portanto, deste ângulo, o falar-se, hoje, da crise de legitimidade do Estado não significaria a manifestação conseqüente ou um resultado decorrente de tais contradições e ambigüidades?

Apresenta-se-nos, então, o momento de procurarmos identificar em que medida o potencial abstraidor que move a teorização liberal moldou de tal maneira a natureza das instituições jurídico-políticas, ao ponto das mesmas revelarem-se impotentes frente às crises que produzem seu crescente deficit de legitimidade junto a parcelas significativas da comunidade política. Ou seja, trata-se de determinar como esta dinâmica abstraidora, própria a tais instituições, exclusivamente estruturadas e adstritas ao mero cumprimento do formalismo legal, reflete-se concretamente na sua visível incapacidade de conter o crescente processo de exclusão e marginalização de expressivas camadas sociais que permanecem fora

do Estado de Direito e à margem dos benefícios do progresso social e material da sociedade atual, quanto desprovidas de canais convencionais capazes de encaminharem suas demandas. Tal constatação nos conduziria, ainda, à suspeita de que a noção de Estado de bem estar social, idealizado como um instrumento possível de realizar uma justiça material, estaria irremediavelmente amarrado ou dependente dos pressupostos legitimadores do Estado de Direito. Assim sendo, impõe-se-nos a tarefa de verificar até que ponto os movimentos sociais, que surgem na esteira da crise de legitimidade do Estado de Direito, e que representam aqueles seguimentos dele excluídos, possam carregar um potencial de transformação da lógica que orienta as instituições políticas da sociedade liberal moderna. Ou, dito de outra forma, como a atual crise de legitimidade do Estado liberal de Direito poderia gerar as condições de sua própria superação, tendo os movimentos sociais como protagonistas deste processo.

Numa das etapas anteriores do presente trabalho em que, mediante um confronto entre as posições de F. Hayek e H. Kelsen, procurei evidenciar a transformação sofrida pelo conceito de "Estado de Direito", desde a sua formulação clássica até a concepção de F. Hayek, busquei destacar como Hayek demonstra claramente que H. Kelsen não consegue transformar o seu sistema em garantia suficiente do Estado de Direito, pois o seu conceito abriria espaço para interferência do poder político na dinâmica própria que rege a economia. Pois, se para Kelsen a mera subordinação das ações do poder político às normas legais são suficientes para evitar a interferência da "vontade" na ordem jurídica, segundo Hayek, contudo, tal não seria suficiente para a preservação dos direitos individuais, pressuposto incondicional do funcionamento da economia capitalista. Porque, na visão deste último, a ordem normativa, ao encontrar-se submetida ao poder das assembleias legislativas, poderia sofrer interferências nas "normas de conduta justas", o que estaria negligenciando os mecanismos de funcionamento da sociedade, a qual deveria respeitar a "ordem espontânea do mercado". Para ele, isto poderia desembocar, como de fato veio a acontecer, na idéia da "economia do bem estar social", como uma "infeliz tentativa" de intervir na ordem espontânea do mercado com efeitos danosos para a sociedade no seu todo (cf HAYEK, F. 1985, III, 169) É evidente, aqui, que Hayek não vê o Estado do Bem-estar como uma possível necessidade de legitimação do Estado de Direito mas como um beco sem saída onde deveria necessariamente desaguar a noção positivista de Estado de Direito. A franca ascensão da ideologia neoliberal, paralela à manifestação dos primeiros sintomas da crise do Estado de Bem-estar, poderia ser

plausivelmente explicada como uma reação ao fracasso das políticas "intervencionistas" próprias ao Estado regulador (keynesianismo), que buscaram efetivar este ideal de Estado⁹¹.

A partir de um confronto entre o horizonte dentro do qual procuro compreender as origens da crise do Estado de Direito na sua configuração contemporânea, inicialmente apontado enquanto suspeita a ser posteriormente confirmada, e aquele a partir do qual Hayek intenta dar uma resposta ao mesmo fenômeno, é possível distinguir-se a clara oposição das perspectivas subjacentes às duas abordagens. Pois, julgo que o viés argumentativo que segue a presente reflexão, e que pretendo ver confirmado no desdobramento de meus raciocínios, constitui-se numa inflexão em relação à elaboração teórica liberal. Porque enquanto Hayek, como representante contemporâneo desta formulação, se volta ao passado, ou seja, procura recuperar uma noção clássica da idéia de Estado de Direito por considerar as concepções positivistas ou utilitaristas responsáveis pelos desvios de sua trajetória histórica, busco, ao contrário, explicar ou encontrar uma saída para a crise atual do Estado de Direito mediante a sua necessária superação. Se a corrente representada por este autor, também denominada de neoliberal, objetiva, através do resgate de seu sentido clássico originário de Estado de Direito, possibilitar a perpetuação de seus pressupostos, permitindo a continuidade da ordem liberal, os raciocínios aqui desenvolvidos tencionam encontrar uma resposta para a crise desta forma de Estado, na perspectiva da superação do projeto burguês, o que significa a própria superação do Estado Liberal de Direito. Esta, entretanto, é, por enquanto, apenas uma hipótese que terá que ser legitimada no decorrer da argumentação. Para tanto, é preciso penetrarmos nos mecanismos que dirigem o funcionamento da sociedade liberal contemporânea, já que o Estado de Direito constitui-se na sua forma de estruturação do seu nível político, para, em seguida, podermos situar o local de sua possível superação, o que implica compreendermos a dinâmica que tem conduzido as suas recorrentes alterações.

No desenvolvimento desta temática busco, num primeiro momento, situar historicamente aquelas circunstâncias decisivas que determinaram as alterações estruturais que haveriam de confluir na atual configuração do Estado contemporâneo, o qual, contrariamente ao período em que a sociedade civil assumia as responsabilidades pelos problemas decorrentes de sua própria crise, passa, agora, a interferir diretamente nestas questões. Numa segunda etapa, tenciono justificar as transformações que vieram a ocorrer na estrutura do moderno Estado de Direito, como resultado da dinâmica própria à sociedade

⁹¹ Segundo Alceu Ferraro: "Por mais que os neoliberais esconjurem o listado e puguem a sua redução, na verdade o i(uc cics têm em mira não é nem a existência nem o tamanho em si do Estado, mas apenas as funções e o controle do Estado e o destino do fundo público. Em outras palavras, questionam não o Estado do bem-estar, mas sim as possibilidades de bem-estar do Estado liberal social democrático" (EERRA, V. 1957, 51).

liberal moderna, que faz do nível político a instância mediadora da reprodução do espaço econômico-social. Com isto, procuro compreender de que forma o Estado contemporâneo consegue conciliar a sua natureza de Estado de Direito, preso, por isso, à rígida normatividade de seu agir, paralelamente a sua tarefa de realizar o "Bem-estar social", atendendo às demandas inerentes ao reconhecimento dos "Direitos Sociais". Num terceiro momento, detenho-me nas origens da crise de legitimidade do Estado de Direito, juntamente com a tematização dos problemas decorrentes do esgotamento de suas instituições representativas convencionais, o que põe seguramente em risco a lealdade das massas a esta forma de Estado, vindo a estabelecer, assim, o ambiente onde haverão de emergir os novos movimentos sociais como atores privilegiados da cena política atual.

1 AS ALTERAÇÕES HISTÓRICAS QUE CONFLUÍRAM PARA A ATUAL CONFIGURAÇÃO DO ESTADO LIBERAL DE DIREITO

Antes de entrarmos numa análise da lógica do funcionamento do Estado liberal moderno precisamos recuperar as mudanças decisivas ocorridas no sistema econômico político que desembocaram na atual configuração do Estado contemporâneo. Assim procedendo, será possível compreendermos em que medida o Estado político tornou-se cativo do sistema econômico. Ou, mais precisamente, como a dinâmica da esfera econômica buscou submeter a esfera do político, através da subordinação desta à racionalidade econômica, ao mesmo tempo que as necessidades do Estado passariam a interferir na esfera econômico-social. Para tanto, torna-se indispensável o recurso à História como procedimento metodológico capaz de indicar-nos as etapas significativas destas transformações que produziram os fenômenos que exigem uma adequada compreensão e, sem o quê não seria possível localizarmos as origens da crise de legitimidade do Estado atual. As alterações que historicamente vieram a ocorrer na natureza do Estado moderno, principalmente em relação àquelas características que progressivamente iriam constituir o Estado contemporâneo, tem sido objeto da atenção de inúmeros historiadores e analistas que se empenharam arduamente em decifrar este fenômeno. A difícil coexistência entre as formas do Estado de Direito com os elementos típicos do Estado social é, sem dúvida, um marco essencial do desenvolvimento do Estado contemporâneo. Uma complexa equação que compõem-se, de um lado, pelo predomínio dos denominados "direitos fundamentais", pressupostos inexoráveis da plena realização da economia capitalista, enquanto fundamento material da sociedade liberal moderna, estruturada sobre o princípio da liberdade individual - liberdade pessoal, de

comércio, de indústria etc. Tal princípio, historicamente consagrado pelas revoluções burguesas, permitiu o deslanchar deste modelo de sociedade ao mesmo tempo em que constituiu-se num dique para a intervenção do Estado no funcionamento da base material em torno da qual se organiza a sociedade civil. De outro lado da equação, os direitos sociais, pressupostos do ideal de participação no poder, igualmente defendido pelo liberalismo político, bem como a bandeira da distribuição das riquezas socialmente produzidas, incorporada ao ideário político pelas lutas sociais a partir do século dezenove, passaram a compor o conjunto do sistema político-econômico vigente até os nossos dias. A ambígua composição do Estado contemporâneo levou E. Forsthoff a denominar esta forma complexa de Estado como aquela que oscila entre liberdade e participação, (cf, FORSTHOFF, E. 1973). Tal complexidade estrutural é tão evidente que, por apresentar-se extremamente delicada a sua inclusão no texto constitucional, esta integração entre direitos fundamentais burgueses e direitos sociais sô tem geralmente ocorrido em nível legislativo e administrativo (cf GOZZI, G., 1991, 401) Como se o sistema contasse com a possibilidade de, no espaço do livre jogo das forças políticas, ser capaz de encontrar sempre, de novo, o seu equilíbrio. Ou, dito de outra maneira, como se a sobrevivência do sistema dependesse de rearrumar sempre, em cada nova condição histórica, o mútuo condicionamento entre os princípios que regem respectivamente a sua base material e a constituição da sociabilidade. Na abordagem, mais adiante, do papel do sistema político neste processo será possível verificar-se a necessidade, a ele inerente, de igualmente sempre buscar novos níveis de equilíbrio. Um caráter próprio á função da esfera política na sociedade moderna, a qual, como será possível verificar-se no capítulo seguinte, consiste em buscar estabelecer, permanentemente, a mediação entre aqueles princípios de síntese social que engendram a dinâmica própria á comunidade liberal.

É, todavia, nas mudanças ocorridas na base econômico-material da comunidade moderna, a partir dos meados do século XIX, onde haveremos de encontrar as raízes do fenômeno que determinaria as sensíveis modificações que veríamos alterar a configuração da realidade político-econômica contemporânea e suas respectivas conseqüências para a vida social. Pois, a progressiva reintegração do Estado político e da sociedade é o resultado necessário destas transformações e que irá refletir-se nas alterações, tanto na forma jurídica como na estrutura e funcionamento da Administração, refletindo-se, ainda, nos processos de legitimação ou nos mecanismos pelos quais esta forma de Estado precisaria legitimar-se para

garantir a lealdade política do conjunto de seus cidadãos⁹². Com o acentuado processo de concentração do capital, mediante a subordinação de suas variadas formas, como o capital industrial, comercial e bancário, na forma do *capital financeiro*, também denominado capital social total (*Gesamtkapital*), o Estado passa, então, a depender do processo de valorização do capital, pois as suas receitas, bem como o funcionamento relativamente harmonioso da sociedade, ficam ligados num mesmo destino. Certamente que tal processo de concentração do capital há de gerar poderosos mecanismos de pressão sobre o Estado, influenciando decisivamente na sua política interna. O futuro, portanto, da interdependência entre a existência do Estado e a vida do capital estava definitivamente selado. Desta forma, altera-se significativamente a relação entre Estado e economia, típica da fase do Estado liberal clássico, e que caracterizava-se pelo franco distanciamento deste em relação às trocas no mercado. Há pois, a partir de então, na relação entre economia e política, uma mudança de paradigma. O Estado passa a interferir diretamente no intercâmbio de mercado, quer "através de medidas protecionistas em relação ao capital monopólico, mas também das manobras monetárias do Banco central e, pouco a pouco, mediante a criação de condições infra-estruturais favoráveis à valorização do capital industrial" (GOZZI, G., 1991, 402).

Tais mudanças na estrutura material da sociedade modificaram a lógica da ação estatal que regeu o período anterior ao século XIX. Porque se, até então, o Estado empenhara-se na criação e consolidação da forma mercadoria, restringindo-se a garantir formalmente, sem interferência externa, as "livres" regras da intercâmbio entre as mercadorias, a partir de agora o Estado passará a intervir diretamente no processo de valorização do capital. Manifesta-se, por conseguinte, uma visível alteração nas funções tradicionais do Estado, sendo que, igualmente, o Estado de Direito, na sua forma pura, demonstra-se incapaz de subsistir ante as novas condições econômico-sociais. O conceito, por exemplo, da lei geral abstrata enquanto princípio jurídico, que adequava-se a uma realidade onde as trocas, ao menos em tese, se realizavam livremente, de agora em diante, nas novas condições onde passavam a coexistir os monopólios juntamente com áreas da economia ainda concorrenciais, torna-se insuficiente. Impunha-se, então, a exigência de uma intervenção e regulamentação por parte do poder público em circunstâncias específicas, mediante decretos ou medidas aplicáveis a casos específicos. Esta situação haveria de contribuir para o esvaziamento da função legislativa do Parlamento, devido ao *déficit* de informação dos parlamentares para a tomada de decisões, o que conduziria irreversivelmente à tarefa regulamentadora da economia pelos órgãos da

⁹² A esta reintegração ou interpenetração entre sociedade civil e Estado é que Carl Schmitt denominou "Estado Total". Sobre esta noção no pensamento do autor, ver: *O Conceito do Político*, cap. I, e *Legalidade e Legitimidade*, conclusão.

administração pública encarregados de gerenciar setores específicos da atividade econômica, tendo os mesmos que responder às novas e inusitadas situações que esta reconfiguração freqüentemente oferecia. Neste contexto, haveria de irreversivelmente desenvolver-se uma organização corporativa do poder devido aos poderosos interesses em jogo nos processos legislativos de regulamentação dos respectivos setores da economia.

As novas tarefas assumidas pela forma de Estado interventor ou regulador iriam além da tradicional garantia do sistema de leis referente às relações entre os sujeitos das trocas no mercado, assim como da respectiva garantia da propriedade privada, estendendo-se até a criação da infra-estrutura da produção, a regulamentação dos conflitos entre trabalho e capital, bem como a segurança e ampliação do capital nacional no mercado capitalista mundial (cf ALTVATER, E. 1979) O Estado encontra-se, assim, visceralmente comprometido com o processo de acumulação. O aparelho político Estatal passa assumir, então, uma dupla tarefa. Tanto as funções econômicas visando à valorização do Capital, ou seja, a supervisão do processo de acumulação, bem como aquelas funções sociais tais como a da integração da força de trabalho no equilíbrio do sistema político-econômico (cf GOZZI, G., 1991,405). A conclusão é que a autoridade política, doravante, defronta-se com uma situação paradoxal, pois se de uma parte fica submetida à lógica dos processos econômicos, por outra, tem que garantir, mediante políticas sociais, um mínimo de lealdade ao sistema para o seu funcionamento.

2 A DUPLA FACE DO ESTADO DE DIREITO CONTEMPORÂNEO.

Desde seu início o ideal do Estado "juridificado", concretizado na noção de Estado de Direito, perseguido pelo liberalismo, e compatível com a forma de reprodução social baseada no capitalismo, teve que conviver com insuperáveis contradições que permanentemente colocaram em risco o seu funcionamento e a sua sobrevivência. Se esta forma modernamente predominante de estruturação do espaço do "político" permitiu um significativo desenvolvimento das forças produtivas, livres, então, das amarras da ordem feudal e das quais a revolução industrial constituiu-se numa evidente manifestação deste progresso, contudo, todo um cortejo de problemas sociais como a miséria, o desemprego e a conseqüente marginalização e degradação de enormes contingentes humanos, criaram uma situação insustentável, a qual colocava em perigo a lealdade das camadas sociais crescentemente excluídas dos bens produzidos pela sociedade. Camadas estas definitivamente desenraizadas de sua forma de subsistência, quer nas atividades agrícolas ou na produção artesanal, que

integravam o sistema feudal, e, por isso, agora, irreversivelmente dependentes da nova ordem social capitaneada pela produção industrial.

Nunca é demais lembrarmos que traço fundamental da forma de Estado resultante do seu processo de juridificação - o Estado de Direito - seria a sua obrigatória e inexorável redução à restrita legalidade do agir. Tal característica consistiria, por um lado, na garantia da ordem legal da sociedade, onde o Estado passa assumir o papel de "guarda-noturno", no desempenho da função de garantir a plena vigência do direito liberal. Por outro lado, as suas atividades deveriam, elas mesmas, estarem subordinadas às delimitações impostas pela lei. Estando o Estado, por estas razões, incapacitado de resolver os problemas da miséria e da marginalização social, a sociedade, em fins do século XIX, viu-se necessariamente envolvida num debate em relação às medidas que pudessem abrandar a precária situação das massas. A insuficiência do combate a estes males sociais, exclusivamente através da caridade individual, exigia do Estado a busca de uma solução. No entanto, qualquer solução teria que ser compatível com o ideal do Estado de Direito. A solução encontrada por Bismarck, e que veio tornar-se, posteriormente num paradigma para as demais nações ocidentais, resumia-se em devolver à sociedade civil o manejo dos riscos e das crises geradas no seu interior. Tratava-se de uma solução coerente, do ponto de vista liberal, com o ideal do Estado de Direito, pois o modelo de seguro social daí resultante transferia, através de normas legais, a responsabilidade com referência aos problemas inerentes aos agentes da sociedade civil - empregadores e empregados - sem que houvesse necessidade de um envolvimento direto do Estado de Direito, este modelo foi denominado de "comunidade de risco", o qual consistia, por conseguinte, na responsabilidade da sociedade civil de gerar os próprios recursos para administrar as dificuldades referentes ao funcionamento autônomo do campo econômico-material. Tal modelo, todavia, apresentava-se incapaz de resolver os problemas daqueles que haviam *permanentemente* ficado fora do mercado de trabalho, o que impossibilitava-lhes o acesso de participar do seguro social. "Tais crises, não mais manejáveis a nível meramente individual, exigiam solução estrutural e, antes de tudo política, não submissa ao modelo de internalização dos riscos sociais na sociedade civil" (FLICKINGER, H. 1998, 211). A necessidade da intervenção política do Estado de Direito na solução das crises sociais tornou-se iminente.

Podemos localizar neste impasse, enfrentado pelo Estado de Direito, que apresentou-se mais nitidamente no período imediatamente posterior a primeira Guerra mundial, como a condição geradora da idéia do Estado de Bem-estar social. O dado novo, diferente da forma anterior de administrar as crises sociais, que respeitava uma certa autonomia da sociedade

civil, subordinada, como já tivemos oportunidade de constatar, à racionalidade econômica, é que, com a idéia de Estado de Bem-estar, o Estado de Direito passava a intervir diretamente na solução das crises da sociedade. Isto, todavia, certamente, não poderia ocorrer sem que esta intervenção, coerente com o caráter juridico-formal do Estado de Direito, estivesse condicionada a uma juridificação destas soluções, mediante uma normatização de direitos e deveres. Desta forma, as pessoas que, até então, se apresentavam, do ponto de vista meramente econômico, na qualidade de desempregados, inválidos, ou seja, como simples força de trabalho, passam a ser considerados como cidadãos e, portanto, na condição de poderem reivindicar direitos sociais perante o Estado. Assim sendo, a questão social passa a ser encarada como questão política, o que implicava numa exigência, por parte do Estado, de respostas políticas. Pois, os problemas que passaram a enfrentar as famílias do enorme contingente de desvalidos e incapacitados deixados pela guerra, guerra travada pelo próprio Estado, não permitiria mais considerar-se os problemas sociais simples responsabilidade da sociedade civil.

A década de 1920 verá o ressurgimento do debate referente ao papel do Estado com relação à sociedade. Além da já, então, conhecida posição do positivismo jurídico, coerente com os seus pressupostos, que defendia o fortalecimento das regras constitucionais com a solução adequada para este problema, e da qual Hans Kelsen foi um representante exemplar, outras duas visões distintas destacaram-se no cenário desta discussão. De um lado, autores como Hermann Heller defendiam a necessária democratização e politização da sociedade civil, mediante a interferência direta no processo econômico. Esta visão conduzia à necessária subordinação do Estado do Bem-estar às mais vastas necessidades da população, e implicava na idéia do Estado do Bem-estar como mecanismo de conquista de uma homogeneidade material dos membros da comunidade política. De outra parte, autores como Carl Schmitt que, apesar de partilharem também a necessidade de um mínimo de homogeneidade material, como pressuposto necessário da democracia, todavia, viam principalmente na homogeneidade ideológica a condição de possibilidade desta última, (cf FLICKINGER, H. 1998a, 59)

A pergunta que emerge neste ponto da análise destas alterações que contemporaneamente vieram a ocorrer na estrutura do moderno Estado de Direito poderia assim ser formulada: afinal, tais alterações significariam, na prática, uma transformação na essência do Estado de Direito? É inegável que a construção do Estado de Bem-estar social, de certa forma, resultou de uma luta objetivando a defesa da "causa social". Por outro lado, ele é resultado da exigência referente à garantia da lealdade das massas ao sistema econômico-

político e sua conseqüente legitimação. Todavia, as alterações foram operadas de maneira tal a não tocar-se nos denominados *direitos fundamentais*, bem como na *concepção de lei*, como norma geral e abstrata, elementos estes constitutivos da essência e da estrutura do Estado de Direito. O Estado assume, pois, a tarefa de criar uma estrutura assistencial, mediante o reconhecimento de direitos sociais, respeitando, não obstante, a natureza de Estado de Direito. Somente que o atendimento a estes direitos sociais dependeria ou estaria totalmente sujeito à normatização⁹³. Em outras palavras, eles encontrar-se-iam submetidos a uma completa juridificação. Assim sendo, é possível constatar-se que de modo algum trata-se da mera substituição de um modelo pelo outro - do Estado de Direito pelo de Bem Estar social. Desta forma "o que se observa pode ser descrito como a tentativa de encontrar novos níveis de equilíbrio entre duas concepções teoricamente alternativas, as quais se apresentam na prática política como *essencialmente dependentes* (grifo, LVV), apontando a um fundo comum" (FLICKINGER, H. 1998a, 60). Isto significa que não seria possível o simples retorno à idéia do Estado de Direito na sua pureza original, mediante, por exemplo, um total afastamento do Estado de suas funções assistenciais, corretora dos distúrbios, inerente à lógica dominante nas relações econômico-materiais. Tal circunstância implicaria no retorno à situação anterior onde a sociedade civil reassumiria a sua plena responsabilidade pelo manejo das crises sociais. No entanto, o aumento das tensões sociais, decorrente da impraticabilidade do gerenciamento destas crises por esta via, comprometeria a lealdade ao sistema dos contingentes da população crescentemente marginalizados, uma vez que encontrar-se-iam impossibilitados da sobrevivência no contexto em que a assistência social viesse a se constituir num serviço a ser comprado no mercado. Igualmente, no caso de o Estado vir a assumir integralmente as tradicionais tarefas do Bem-estar, ele se defrontaria com a sua visível incapacidade de manter financeiramente a assistência estatal, cujo agravamento foi notório a partir das últimas décadas e que desembocou na sua crise fiscal.

Desta forma, nem a visão neoliberal do "Estado mínimo", que pressupõe a desresponsabilização do Estado pela assistência social, nem o ideal do Bem Estar social, que propõe a realização de uma justiça material para o conjunto da população, como as políticas da social-democracia pretenderam implantar, são capazes, unilateralmente, de garantir a sobrevivência da comunidade de acordo com a natureza do Estado moderno. A razão é que "em ambos os casos, o princípio da legalidade do agir político não confere uma base satisfatória capaz de legitimar materialmente o agir do Estado; e inversamente, a legitimidade

⁹³ A irrestrita submissão das instituições públicas responsáveis pela assistência social a uma completa regulamentação de seus serviços é a decorrência intrínseca ao processo de normatização inerente à total juridificação da ação estatal.

material enraizada no ideal da justiça social, não consegue respeitar o espaço legal do agir do indivíduos que nele buscam o direito de realizar seus interesses subjetivos" (FLICKINGER⁹⁴ 1998a, 61). Tal situação, compreendida do ponto de vista da lógica interna do sistema econômico-político, ao qual o Estado encontra-se preso e simultaneamente comprometido com o seu funcionamento, revela o mútuo condicionamento que se estabelece entre seus princípios estruturadores, os quais impulsionam a sua dinâmica interna. O Estado, enquanto agente mediador dos níveis econômico-material e sócio jurídico estava, portanto, irreversivelmente comprometido com os destinos da sociedade liberal, sofrendo as consequências de suas próprias crises e tendo necessariamente de enfrentá-las.

3 A CRISE DE LEGITIMIDADE E O ESGOTAMENTO DAS INSTITUIÇÕES REPRESENTATIVAS DO ESTADO DE DIREITO

Esta dupla face que o Estado contemporâneo passa a assumir, resultante da árdua convivência entre a sua natureza de Estado liberal de Direito e seu concomitante desempenho de políticas sociais, integradoras e corretoras das disfunções na vida da sociedade civil, há de constituir o fértil terreno onde germinam os questionamentos que põem frequentemente em risco a lealdade das massas ao sistema econômico-político no seu todo. As políticas sociais cumprem, pois, o papel de evitar ou neutralizar a eclosão de conflitos iminentes na vida da sociedade. Por *política social* Claus Offe definiu "o conjunto daquelas relações e estratégias politicamente organizadas, que produzem continuamente esta transformação de proprietários de força de trabalho em trabalhador assalariado, na medida em que participam da solução dos problemas estruturais.." (OFFE, C. 1984,24) Ainda conforme o autor, o que "eventualmente poderia provocar um conflito aberto de classe é transformado num conflito político ou numa controvérsia judicial"... "de tal forma que a estrutura do processo de produção capitalista não é posta em questão" (OFFE, C, 1984,24). Estas "políticas sociais" visam, portanto, primordialmente, garantir a lealdade dos cidadãos ao sistema político sem colocar em cheque a forma de reprodução material da comunidade, defendendo o próprio modo de produção de uma possível implosão resultante dos conflitos inerentes a sua natureza constitutivamente contraditória. Por certo que o Estado, neste contexto, não está defendendo diretamente os interesses particulares de uma classe, mas os interesses do conjunto dos membros de uma sociedade capitalista de classe⁹⁴. Offe define, então, o Estado capitalista, como a "forma

⁹⁴ "O Estado capitalista realiza tarefas de interesse coletivo porque como todo Estado ele representa o interesse coletivo. Só que ele representa esse interesse no interior do modo de produção capitalista... O Estado no interior do modo capitalista serve à coletividade, mas na forma pela qual o modo de produção transfigura esses serviços" (FAUSTO, R. 1987,324).

institucional do poder público em relação com a produção material"... "o poder estatal depende do processo de acumulação capitalista sem ser ele mesmo capaz de organizar este processo" (OFFE, C. 1984, 123) Mediante a constatação destes traços inerentes ao Estado capitalista contemporâneo o autor alemão conclui que, em relação à legitimação democrática "o Estado capitalista está sujeito a uma dupla determinação do poder político: segundo sua *forma* constitucional, este poder é determinado pelas regras do governo democrático representativo; segundo o seu *conteúdo* é determinado pelo desenvolvimento e pelos requisitos do processo de acumulação" (OFFE, C. 1984, 123-124) A crise de legitimação representaria, portanto, a incapacidade do Estado para administrar esta situação ambígua, contraditória, decorrente da oposição entre os interesse do grande capital e da "força de trabalho marginal" que sobrevive dentro do conjunto social (cf, OFFE, C. 1984, 262).

Estas considerações sobre as tendências às crises políticas do Estado contemporâneo colocam-nos uma importante questão em relação ao estatuto das mesmas. O que, para os propósitos deste trabalho, consistiria em indagarmos qual a influência destas crises de legitimação do Estado contemporâneo junto aos canais tradicionais de participação política reconhecidos pelo Estado de Direito. Ao abordar tais tendências às crises do capitalismo organizado ou regulado pelo Estado, em a *Crise de legitimação no capitalismo tardio*, Juergen Habermas apresenta-nos uma interpretação deste fenômeno mediante uma tentativa de reconstrução de sua morfologia. Inicialmente o autor chama a atenção para o significado integrador social das ideologias burguesas que "podem assumir uma estrutura universalista e apelarem a interesses generalizáveis porque a ordem de propriedade distribuiu a sua forma política e converteu-se numa relação de produção que parece legitimar-se" (HABERMAS, J. 1994,36). Ou seja, a instituição do mercado poderia legitimar-se na "justiça inerente à troca de equivalentes". Na sua visão, é nas relações "legítimas" de produção que se encontraria a justificação do Estado constitucional burguês^^ Tal situação diferencia-se radicalmente da sociedade medieval, pois a dominação política na forma pessoal deixou de ser reconhecida, e a classe política dominante socialmente não é mais a que necessariamente dirige. Esta tarefa, segundo o autor, as ideologias universalistas burguesas somente poderiam exercer, por exemplo, mediante a crítica "cientificamente" fundamentada da tradição. Habermas deduz, então que a conquista do "princípio capitalista de organização" revela-se extraordinário, pois não só desvincula o sistema econômico do político, mediante "legitimações de subsistemas integrativos socialmente, mas capacita-o, ao longo de suas tarefas integrativas sistêmicas, a

⁹⁵ "Esta é a mensagem do direito natural racional desde Locke. As relações de produção podem fazê-lo, sem uma autoridade tradicional legitimada desde cima "(HABERMAS, J. 1994.36).

trazer uma contribuição para a integração social" (HABERMAS, J. 1994,37). Todavia, afirma que com tais conquistas o sistema social torna-se mais suscetível às crises, ao mesmo tempo que os problemas de condução podem tornar-se "*diretamente* ameaçadores da identidade", o que conduziria ao que ele veio a denominar *crises de sistema*.

O Autor busca, então, determinar os traços essenciais do capitalismo "organizado", na referência a duas espécies de fenômenos decorrentes do avanço do processo de acumulação. De um lado, os processos de concentração econômica, resultantes do surgimento de empresas nacionais e posteriormente multinacionais, paralelamente à organização dos mercados para bens, capitais e trabalho. E, de outra parte, ao fato da necessária intervenção do Estado no mercado quando manifesta-se o crescimento de "um hiato funcional". Destas características inerentes ao capitalismo avançado, deduz que a estrutura oligopolista de mercado significaria o fim do *capitalismo competitivo* (HABERMAS, J. 1994, 48). Mediante o estabelecimento da inter-relação entre os sistemas econômico, administrativo e de legitimação, o autor aponta as condições que desaguardariam no problema da crise de legitimidade do Estado atual. O *sistema econômico* encontrar-se-ia, assim, composto, na esfera privada, simultaneamente por um setor orientado pela competição e outro orientado pelas estratégias oligopolistas, enquanto o setor público estaria constituído por gigantescas indústrias (de armamentos e viagens espaciais), com seus investimentos quase indiferentes ao mercado e diretamente controladas pelo Estado ou dependentes de contratos governamentais (cf HABERMAS, J. 1994, 49). Já o *sistema administrativo*, formado pelo aparelho de Estado, desempenharia os inúmeros ditames do sistema econômico. A ação administrativa do Estado, mediante o planejamento global, regularia o ciclo econômico num todo e criaria as condições de utilização do excesso de capital acumulado, planejamento este que, se, de uma parte visaria positivamente evitar a instabilidade, contudo, encontrar-se-ia limitado pela autonomia dos investimentos das empresas privadas, devido ao necessário respeito à liberdade de iniciativa. Desta forma, o Estado passaria "de fato" a substituir o mecanismo de mercado, sempre quando pudesse criar ou melhorar as condições para a utilização do capital (HABERMAS, J. 1994, 49).

Habermas ressalta, todavia, que com a manifestação da "aparência da fraqueza do mercado" e seus efeitos colaterais, referentes a disfunções de seu mecanismo de condução do sistema econômico, a ideologia burguesa da livre competição entraria em colapso. Ao ver-se na contingência de ter de reacoplar o sistema econômico ao político, o que repolitiza as relações de produção, o Estado passaria a defrontar-se com uma crescente necessidade de *legitimação*. E, contrariamente à fase do capitalismo liberal, em que o aparelho do Estado apenas assegurava as condições gerais de seu processo de reprodução, ele, agora, estaria

ativamente engajado neste processo. E, da mesma forma como num Estado pré-capitalista, continua, ele precisaria ser legitimado. Só que não tendo mais, contudo, como apelar para laços tradicionalistas ou resíduos de tradição, eliminados e esgotados ao longo do desenvolvimento do capitalismo, o problema, a partir de então, deveria ser resolvido por outros caminhos. E, no seu entendimento, tal haveria de ocorrer via o sistema da democracia formal. Contudo, observa, a participação efetiva dos cidadãos no processo de formação da vontade política, ou, nas suas palavras, da "democracia substantiva", conduziria a uma conscientização da contradição entre a produção socializada administrativamente e a contínua apropriação e uso privado da mais valia. Com o intuito de afastar esta contradição do foco da discussão "o sistema administrativo precisaria ser suficientemente independente da formação da vontade legitimante". Ao constatar como os processos de funcionamento das instituições formais democráticas permitem as divisões administrativas serem estruturadas independente de motivações específicas dos cidadãos, assinala que tal ocorre mediante um processo de legitimação que "elide motivações generalizadas" difundindo a lealdade das massas, porém evitando participação (cf HABERMAS J. 1994,51). Uma tal alteração estrutural do domínio público burguês, acrescenta, se, de um lado, gera instituições e processos que na forma são democráticos, sob outro aspecto restringe os cidadãos ao papel de cidadãos passivos com os meros direitos de aclamar e embargar^^. Conclui, pois, que as decisões privadas autônomas de investimento encontram uma complementação no privatismo cívico da sociedade civil, entendendo por privatismo cívico: "a abstinência política combinada com uma orientação para a carreira, o lazer, e o consumo". (HABERMAS, J. 1994,51-52) Para Habermas, as estruturas do capitalismo avançado podem ser compreendidas como formações de reação a crises endêmicas. Ele afirma não vislumbrar, no momento, possibilidades de resolver de forma convincente a questão de uma possível transformação do capitalismo avançado, ao mesmo tempo em que não exclui, todavia, a possibilidade de elas serem "permanentemente evitadas". Se bem que, na sua opinião, isso possa ocorrer de modo tal que "imperativos contraditórios de condição, que se afirmam na pressão em favor da realização do capital, viessem a produzir uma série doutras tendências de crise (HABERMAS, J. 1994,55). Reforça, no entanto, a sua afirmação anterior ao asseverar que "A contínua tendência rumo aos distúrbios do crescimento capitalista pode ser *processada administrativamente e transferida*, por estágios, através do sistema político e sócio-cultural" (HABERMAS, J. 1994, 55) (Grifo LVV).

⁹⁶ Solire o tema da relação entre formação da vontade coletiva e debate público, bem como a tjuosão da alteração do domínio público burguês, ver; ilabermitis, J. Mudança estrutural na Esfera Pública. Rio. Tempo Brasileiro. 19X4

Esta análise de Habermas, com referência às tendências a crises no capitalismo organizado ou regulado pelo Estado, requer uma devida ponderação. Pois, a sua compreensão da morfologia destas crises nos remete a uma incerteza quanto às reais probabilidades de superação da forma contemporânea de reprodução social. Porque, ao apontar para as possibilidades desta superação serem "permanentemente evitadas", mesmo com a ressalva de que a pressão pela realização do capital possa produzir outras espécies de tendências à crise, o que deixa implícito, aqui, é que o capitalismo avançado teria encontrado um mecanismo de regulação automática das suas crises endêmicas, sem perspectivas de transformação de seus fundamentos. O que, todavia, encontra-se pressuposto nesta argumentação é a sua posição apresentada em conhecidas teses defendidas em *Técnica e ciência como ideologia*. Neste texto, o autor defende o seu ponto de vista de que no capitalismo tardio, haja vista, as disfunções da troca livre, devido à crise dos automatismos do mercado, no seu lugar teria surgido *um programa de substitutivos*, que não mais seria orientado pelas conseqüências sociais da instituição do mercado, mas pelas conseqüências sociais de uma atividade do Estado visando compensar estas disfunções da troca livre. "Ela conjuga o momento da ideologia burguesa do rendimento com a garantia do mínimo de bem estar-social, a perspectiva de segurança do lugar de trabalho, bem como a estabilidade dos vencimentos" (HABERMAS, J. 1983, 329). Ele acrescenta, ainda, que este programa de substitutivos ou esta política compensatória, obrigaria o sistema de dominação a preservar as condições de estabilidade num sistema global em que a segurança social e as oportunidades de ascensão pessoal estariam garantidas e, com isto, evitados os riscos do crescimento. Numa outra passagem, do mesmo texto, ao afirmar que a partir destas modificações do capitalismo avançado houve uma alteração na relação entre o sistema econômico e o sistema de dominação, conclui que "a política não é mais *apenas* um fenômeno de superestrutura" (HABERMAS, J. 1983, 328) (grifo de Habermas). Ao reconhecer, porém, que a política não é mais *apenas* um fenômeno da superestrutura, o autor, incautamente, está operando uma inversão da relação entre o Estado e o sistema econômico, em que a economia se transforma num simples subsistema. Ou seja, o mecanismo de legitimação torna o econômico num apêndice do político, e o Estado, desta forma, é transformado num papel meramente negativo, na sua função de executor de políticas corretivas ou compensatórias das disfunções do mercado. Pois, o fato do Estado ter que reagir aos mecanismos do mercado, com políticas opostas, corretivas, isto vem unicamente "confirmar sua estreita dependência das "leis" da relação de troca e de suas *disfunções*. Se estas últimas são aquelas que impõem a intervenção

reguladora da administração política, a contradição não está *no Estado*, mas *somente* na relação de troca" (MARRAMAO, G. 1992,62).

Para Habermas, o problema da legitimidade do sistema, que no capitalismo liberal era fornecido pela abstração das trocas (ou pela ficção da igualdade dos contratantes), a qual era imposta pelo direito "igual", agora passa a ser atribuição do Estado. A busca do consenso com os representantes da força do trabalho na mesa de negociações, através dos sindicatos e partidos operários, permitiria ao Estado, através dos mecanismos da democracia parlamentar, enfrentar as suas recorrentes crises. O capitalismo tardio teria encontrado, assim, um dispositivo automático para contorná-las. Daí a dificuldade de Habermas em ver uma saída para a transformação do capitalismo avançado, pois estas continuadas tendências em direção ao distúrbio do crescimento capitalista poderiam ser "processadas administrativamente" e, por este motivo, as possibilidades de sua transformação serem "permanentemente evitadas". Trata-se, portanto, de uma compreensão da crise que congela as possibilidades do surgimento do novo. Ou, em outros termos, uma reconstrução da morfologia da crise incapaz de explorar uma produtividade positiva da mesma, quanto do possível surgimento de novos sujeitos sociais, que não aqueles tradicionalmente reconhecidos pelo Estado de Direito, os quais encontrar-se-iam englobados na lógica do sistema. Revela-se, inclusive, em tal abordagem, uma negligência para as conseqüências da crescente exclusão social no campo da ação política, mediante a emergência de formas inusitadas e diversificadas de manifestação da insatisfação popular. E, em decorrência disto, é claramente perceptível na abordagem habermasiana, uma nítida cegueira para a visível crise dos canais legais formais, que tradicionalmente expressaram os interesses e demandas sociais, como os sindicatos e partidos populares, fato este que inquestionavelmente proporcionou o aparecimento de novos atores ou sujeitos sociais, representantes dos setores marginalizados e excluídos, quer dos benefícios do progresso econômico material, quer da possibilidade de interferência nos rumos deste mesmo progresso. Tudo se passa, então, como se o capitalismo avançado ou regulado tivesse encontrado meios permanentes de garantir a "governabilidade", mediante a contínua absorção de suas constantes crises de legitimidade. Entretanto, tais crises não são meramente inerentes à forma do Estado capitalista tardio, e capazes de serem constantemente por ele administradas, mas *próprias* à forma mercadoria e dos portadores desta relação, com todas as conseqüências de conflitividade que ela encerra e com os seus decorrentes efeitos anticonjunturais. Que o movimento operário, na quase generalidade, tenha participado efetivamente do "compromisso político" entre os sujeitos coletivos do pluralismo

institucional, submetendo-se aos imperativos da sociedade industrial, bem o demonstram as posições dos sindicatos e seus canais político-partidários, nitidamente expressas na opção pela prioridade nas estratégias de manutenção do "emprego". Resta, contudo, saber que atitude tendem a assumir aqueles que se encontram excluídos ou à margem do compromisso operário-industrial, e que novos atores sociais poderão emergir no bojo das crises do Estado tardo-capitalista, ou das novas identidades coletivas que surgem das crises.

Como apontei anteriormente, pensar, portanto, a problemática da legitimação do Estado contemporâneo implica, igualmente, questionarmos o papel daquelas instituições que, enquanto canais de expressão legitimamente reconhecido pelas estruturas normativas do Estado de Direito, representam um parâmetro avaliativo do grau de lealdade das massas a esta forma de Estado. Seria, por conseguinte, o momento de indagarmos de que maneira reagem ante à crise de legitimação do Estado contemporâneo as instituições representativas, tanto da esfera pública como da privada. Refiro-me, mais particularmente, aos partidos políticos e sindicatos, enquanto espaços legais formais reconhecidos pelo Estado de Direito. Já tivemos oportunidade de constatar como as estruturas formais burguesas constituíram-se enquanto mecanismo indispensável de funcionamento no contexto da produção capitalista. Ao facilitar uma alternância pacífica nas esferas de direção do governo, garantido pelas instituições do sistema político liberal, evita-se, certamente, a luta desregrada pelo poder⁹⁷. Porque "O pluralismo dos grupos obriga todos os interesses organizados a se aterem, em suas exigências e em suas estratégias de ação, a limites dentro dos quais suas possibilidades de coalizão possam manter-se intactas" (OFFE, C. 1984, 263). De outra parte, a instituição do sufrágio igualitário secreto e universal desvincula o eleitor do seus contextos sócio-culturais, tornando-se o voto uma atitude individualizada e a soma dos votos simula, assim, a expressão de uma vontade coletiva, quando efetivamente constitui-se numa mera soma de interesses individuais⁹⁸

O sistema representativo parlamentar é, enfim, constituído de maneira tal que as contestações à legitimidade do sistema econômico e político dominante não representem um perigo para o mesmo. Com a inclusão formal das massas envolvidas nos processos de legitimação eleitoral, as exigências estratégicas da competição partidária conduzem ao

⁹⁷ Esta, aliás, a única perspectiva da Democracia de acordo com a noção liberal do Estado, ao menos na visão de Friedrich Hayek, que a compreende como algo desprovido de qualquer valor substantivo. Nas suas palavras: "uma mera convenção" que torna possível a mudança dos "detentores do poder" de forma pacífica, e que constitui-se, assim, numa medida preventiva contra a "tirania" (cf. HAYEK, F. 1985, 16)

⁹⁸ Aqui seria oportuno resgatarmos a crítica de Carl Schmitt a este processo que apresenta-se como ato de constituição do Público, a partir de uma atitude isolada e secreta dos indivíduos e jamais na condição de "povo" enquanto unidade orgânica. Ver Schmitt: *La Situación histórica intelectual del Parlamentarismo de Hoy*, Madrid. Tecnos 1990, 22.

esvaziamento do potencial crítico das mesmas. Ou seja, a legitimação do sistema por consenso, estruturado na democracia representativa de massas via sistema partidário, através da regra da maioria e sua estrita subordinação às regras procedimentais, descaracterizam as *decisões políticas* como expressão da *vontade geral* constituindo-se, ao contrário, enquanto resultado das negociações entre interesses plurais contraditórios e hegemônicos na sociedade civil. Os partidos políticos, como defensores de interesse plurais em choque, tornam o cenário político um teatro de disputas de interesses opostos. De outra parte, na medida em que os interesse dos setores marginalizados pelo crescente processo de exclusão social não conseguem manifestar seus interesses através do sistema partidário, a "vontade de todos", enquanto vontade *parcial*, canalizada através dos partidos políticos, tende a obstruir a genuína expressão da "vontade geral". A reconstrução de alguns passos decisivos na constituição dos partidos políticos e do movimento sindical, que busco desenvolver abaixo, visam legitimar estes argumentos.

Ao analisar o papel do sistema partidário na sociedade contemporânea C. B. Macpherson sustenta que a sua função consiste primordialmente em conciliar o sufrágio universal e igualitário com a conservação de uma sociedade desigual. Do seu ponto de vista, o sistema partidário teve um extraordinário êxito na tarefa de domesticar a democracia (MACPHERSON, C. 1978, p. 69). O autor, numa certa altura de sua análise, interroga como o sistema partidário foi capaz de impedir o revezamento de classe tão temido por John Mill. "Como poderia uma coisa tão mecânica e neutra como um sistema de partidos em competição impedir a alternância no poder pela classe ou pelas classes inferiores porém mais numerosas? Sua resposta é que "a sua principal função não é meramente ensejar um equilíbrio político estável, mas *determinada espécie de equilíbrio*" (Grifo LVV) (MACPHERSON, C. 1978,69). Argumenta, então, que a principal função do sistema partidário nas democracias ocidentais, desde o surgimento da franquia democrática, teria sido a de abrandar os conflitos de classes, moderando e conciliando este conflito de interesses com objetivo de salvaguardar as instituições da propriedade privada e o sistema de mercado "de um ataque eficaz". Para ele, o sistema partidário conseguiu desempenhar a contento a função de apagar as linhas de classe enquanto mediador entre os interesse antagônicos de classe. A cada expansão da franquia, comenta, o sistema partidário torna-se obrigatoriamente menos responsável para com eleitorado, da mesma forma que falha, em "tornar o governo e os membros do parlamento responsáveis para com organizações populares de fora" (MACPHERSON, C. 1978,72).

Os diagnósticos de Macpherson quanto à ilinção do sistema partidário na neutralização dos conflitos resultantes das contradições de classe, ou de conciliar as desigualdades sociais com a franquia universal, são esclarecedores para compreendermos o papel que eles desempenharam no funcionamento da democracia representativa de massas. Dito de outra maneira, o autor apontou claramente as dificuldades do governo de um partido majoritário, ou de uma coalizão, para tornar-se responsável em relação às demandas de seus representados a nível do governo. Porém, justificou este fenômeno unicamente devido á falta de espaço de manobra que qualquer governo de coalizão enfrenta para saldar seus compromissos com o eleitorado, numa democracia parlamentar, onde ele depende obrigatoriamente da formação de maiorias, o que implicaria numa continua necessidade de transgressão de seus compromissos e metas assumidos junto ao eleitorado. Não visualizou, contudo, os insuperáveis limites inerentes *k jiridificação* do Estado moderno, que o subordinada á formalidade do agir, como obstáculo intransponível para o atendimento às principais demandas sociais, no gerenciamento da máquina administrativa governamental. Por esta mesma razão, sua análise desta temática não conseguiu dimensionar, igualmente, até que ponto esta contradição, própria ao sistema partidário, e enquanto mecanismo de funcionamento da democracia liberal, poderia desembocar numa crise de representatividade política pondo em risco a própria sobrevivência deste modelo político.

Os partidos políticos apresentam-se, pois, como canais institucionais, formalmente reconhecidos pelo Estado de Direito, e que expressam e representam os interesses em permanente disputa no interior da sociedade civil, possibilitando, desta maneira, a negociação entre os mesmos, sem pôr em risco a estabilidade do sistema. Os sindicatos de trabalhadores, que nos primórdios da revolução industrial foram considerados organizações criminosas, a partir dos fins do século XIX, já então considerados legítimos representantes dos sujeitos do processo produtivo, têm sua história cruzada com os chamados partidos de organização de massa⁹⁹. Estes partidos arregimentavam seus seguidores junto às bases dos sindicatos e constituíam-se em verdadeiros braços políticos destes últimos. O traço inicialmente "revolucionário" dos sindicatos, que no seu conjunto compõem o nascente movimento operário, irá progressivamente sendo alterado no seu entrecruzamento com o sistema partidário, o que representará um ponto de inflexão na história do mesmo. Os partidos de organização de massa, com as transformações sociais e econômicas produzidas pelo processo

⁹⁹ Os partidos de organização de massa tinham como características principais um grande contingente de seguidores, organização disseminada por todas as regiões do país, com funcionários remunerados para a coordenação das atividades partidárias, assim como um programa político definido. Exemplo destiis formas de partido foram os partidos socialistas que no século XIX surgiram na França, Alemanha, Inglaterra e Itália (cf. Vieira, L. Movimentos sociais e Governo Popular) Porto alegre. CAMP, 2(J01).

de industrialização e o conseqüente crescimento do movimento operário, tornam-se num significativo instrumento de pressão social, no início de sua existência, visando primordialmente à educação das massas com o intuito de transformá-las em atores politicamente ativos. A conquista do Parlamento era, então, um objetivo secundário, sendo visível, ao contrário, uma clara desconfiança em relação a esta instituição. A bandeira da transformação social, econômica e política alimentava a sua ação e apresentava-se como alvo central destas organizações. É importante observar, aliás, que este período coincide com aquela fase da necessária "integração" ou da "homogeneização social", pré-condição da democracia liberal, pelo reconhecimento da igualdade formal ou legal, fruto da revolução burguesa de 1789. Tratava-se de consolidar a integração daqueles segmentos sociais resultantes da decomposição da sociedade feudal, com seus regionalismos, na sua definitiva incorporação ao projeto do Estado Nação, condição indispensável do pleno funcionamento da forma de reprodução social capitalista.

Todavia, com a posterior transformação dos partidos de organização de massa em partidos *eleitorais* de massa, o objetivo eleitoral juntamente com a conquista do Parlamento e a conseqüente participação em governos de coalizão conduzem a uma irreversível acomodação destes ao sistema político, perdendo-se, paulatinamente, seu caráter contestatório e transformador que originariamente os impulsionou. Dito de outra maneira, a progressiva integração formal das massas no sistema político significava para os partidos operários, enquanto concorrentes no "mercado político", numa proporcional renúncia do apelo à transformação da sociedade. Os partidos de organização de massas passam a aceitar as regras do jogo político institucional, haja vista a sua ligação com os poderosos esquemas sindicais que lhes forneciam um expressivo cacife a ser apresentado na mesa de negociações. Decorrente necessária desta acomodação às regras do jogo da democracia de massas será o inevitável afrouxamento da pressão das massas, até então mantidas à margem do sistema (cf OPPO, A. 1991) Neste evidente vínculo do sindicalismo com o sistema partidário, bem como sua acomodação à lógica do funcionamento da sociedade liberal, poderíamos seguramente localizar algumas raízes da crise de representatividade dos sindicatos, como a inevitável subordinação das lutas sindicais às estratégias político partidárias. Contudo, poderíamos situar nos desdobramentos da economia capitalista, mais precisamente a partir dos anos 1960/1970, as origens dos problemas que atingiram o movimento sindical e que cada vez mais o tem afastado do papel de protagonista dos movimentos político-sociais nesta virada de século. Este fenômeno tem sido caracterizado como a crise da *sociedade do trabalho*. Uma análise contemporânea que aborda tal questão sob esta perspectiva é desenvolvida por Robert Kurz

em seus diagnósticos sobre a crise do movimento operário, no seu entender, um resultado da crise dos fundamentos do sistema econômico global^{7^*^}.

Segundo este autor, o movimento operário, expresso predominantemente no sindicalismo é caudatário do impasse a que chegou o sistema mundial produtor de mercadorias, plasmado tanto na versão capitalista como na real-socialista da moderna *sociedade do trabalho*, e que, após a sua fase de enorme expansão, estaria encaminhando-se para o colapso. Pois, assevera, "por estar preso dentro do horizonte histórico da ascensão do trabalho abstrato não poderia ser superado, nem ideal nem materialmente, o caráter tautológico desse trabalho, de atividade que traz em si sua própria finalidade" (KURZ, R. 1992,29). Ou, em outros termos, segundo esta perspectiva, o movimento sindical, que desabrochou e assumiu os seus contornos definitivos numa fase de expansão do sistema produtor de mercadoria, fez da "luta de classes" entre interesses conflitantes de trabalhadores e capitalistas a sua mola propulsora, tornando-se limitado para transpor o horizonte do trabalho abstrato, e irremediavelmente incapacitado de fazer uma crítica radical da forma moderna de reprodução social: a forma-mercadoria. Ainda segundo Kurz, o movimento operário, bem como as correntes políticas que se constituíram no seu reflexo teórico correspondente, levam em conta apenas a *diferença quantitativa* da massa apropriada negligenciando a *qualidade formal* da apropriação, não conseguindo perceber, portanto, que "a contradição capitalista fundamental entre produção social e apropriação privada não é idêntica á contradição de classe dos sujeitos no seio da forma[^]-[^]mercadoria" (KURZ. R. 1997.333). Mas, ao contrário, deduz, "é a contradição entre o *conteúdo* social da produção material e a *forma* privada dos sujeitos sociais ou de seus modos de apropriação como um todo (com a inclusão da "classe trabalhadora") o que caracteriza a relação do capital" (grifos LVV) (KURZ, 1997, 333)⁶⁴. O autor conclui, então, que a luta de classes restringe-se a mero movimento formal imanente da relação do capital, jamais, porém, o movimento para a sua superação.

Kurz observa que se em Marx estes dois planos da emancipação social estão unidos deve-se ao fato que uma emancipação relativa no interior da forma mercadoria e do trabalho assalariado era então aceitável porque naquele período, de franca expansão do sistema produtor de mercadorias, ainda descortinava-se um horizonte histórico a sua frente. Mas que, atualmente, quando a relação capitalista encontra-se plenamente desenvolvida e este sistema

⁷ Solire este tema ver também Gorz, André. *Adieux au Proletariat*. Paris. Éditions Galilée. 1980.

⁶⁴ Emflic olapso da moderniza(,rioia.ssim se expressa o autor: " O verdadeiro contlito básico da modernidade não é acjuele entre o "trabalho " e o "não trabalho ", como sempre supôs o marxismo ingênuo do moviment® operário e da luta de classes, mas sim aquele entre o conteúdo social e a forma não social, inconsciente, do próprio trabalho "(KURZ 1993, 44).

atinge os seus limites, defrontamo-nos com a crise do "sistema referencial comum" a "capital e trabalho" (cf KURZ, R, 1997,334). O que o autor enfim quer ressaltar é que somente uma crítica radical da forma-mercadoria, sobre a qual se alicerça a moderna *sociedade do trabalho*, é capaz de explicar a origem da degradação humana e do crescente processo de marginalização e exclusão social, e não a mera contradição entre seus "sujeitos `funcionais"-trabalhadores e capitalistas, que impulsionou historicamente a bandeira da "antiga luta de classes".

As conseqüências deste processo nocivo para a constituição da subjetividade do trabalhador contemporâneo têm sido acentuadas, de um lado, pela denominada "flexibilização" do trabalho, imposta como exigência da nova economia mundial, e que nos países da periferia do sistema tem se traduzido numa "precarização" das relações de trabalho, com a perda de direitos trabalhistas historicamente adquiridos. De outro lado, o chamado "fim da longa duração", devido ao necessário ocaso da permanência do trabalhador em um único tipo de atividade profissional, a qual na fase anterior da economia prolongava-se às vezes por toda vida, conduziu a uma profunda corrosão "na confiança, na lealdade e no compromisso mútuo" entre os trabalhadores (cf SENNETT, R. 2001,24) ¹⁰².

O diagnóstico de Kurz quanto á natureza da denominada "sociedade do trabalho" traz, portanto, uma significativa contribuição para elucidação dos impasses a que a atual crise do sistema mundial produtor de mercadorias apresenta para a ação do movimento operário. A análise do curso deste processo torna-se, por isto, útil para o estabelecimento do vínculo entre a etapa da fase anterior de expansão do trabalho abstrato, onde o movimento operário desempenhou um papel transformador e a fase atual em que o mesmo, preso ao horizonte do trabalho abstrato, coloca-se numa posição defensiva, sem maior comprometimento com a transformação dos fundamentos do sistema econômico.

Visto deste ângulo, enquanto produto da crise da sociedade do trabalho, o sindicalismo teria se desviado de suas originarias bandeiras de transformação social para uma permanente defesa dos postos de trabalho passando, por esta razão, a inserir-se gradualmente nos esforços para a administração das crises do sistema tornando-se, assim, co-responsável pela manutenção de seus fundamentos. Num contexto de gradativa ampliação da exclusão social, alimentado sobremaneira pelo acentuado aumento do desemprego e do subemprego, os

¹⁰² Esta questão do relacionamento entre os trabalhadores no interior de uma empresa e sua influência na corrosão do caráter, como conseqüência das novas condições do trabalho no capitalismo contemporâneo, estão claramente apresentadas por Richard Sennett em-4 *corrosão do caráter*; conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Rio. Record. 2001.

sindicatos perderam a sua capacidade representativa em relação a significativas parcelas da população, o que contribui para o agravamento da crise de legitimidade do Estado de Direito.

A partir destas premissas, podemos, portanto, afirmar que o esgotamento do potencial de representatividade dos sindicatos e partidos políticos é, simultaneamente, *resultado* e *condição* da crise de legitimidade do Estado liberal de Direito. Resultado porque, como peças ou mecanismos de participação das massas nesta forma de Estado, é caudatário de suas crises. É condição porque, na medida em que não consegue canalizar institucionalmente a insatisfação daquelas, contribui para o agravamento da crise de legitimidade do sistema. O pluralismo dos partidos, enquanto reflexo dos grupos de poder em disputa, deste ponto de vista, revelou-se incapaz de produzir a homogeneidade social e econômica, condição insubstituível de qualquer Democracia. Sendo assim, aos amplos setores da comunidade social e economicamente marginalizados, bem como igualmente ausentes do jogo político institucional, restaria a possibilidade de criarem alternativas de se fazerem ouvir e desenvolverem ações no sentido de suas reivindicações, incluído aí, uma justiça material, haja vista que as *políticas sociais*, até o presente, não o conseguiram realizar. Este, aliás, consistia num dos objetivos das correntes que idealizaram o Estado do Bem-estar, como já foi assinalado anteriormente. A incapacidade destas "políticas" de alterarem estruturalmente o sistema, paralelamente à mesma incapacidade dos canais convencionais de representação do Estado de Direito, ambos fatores submetidos e dependentes das regras do jogo estrutural, explicam a frustração deste objetivo. É o momento, então, que entram em cena os chamados "*novos*" *movimentos sociais*. Estes novos atores sociais, contudo, já no seu surgimento enfrentarão um inevitável dilema que determinará o alcance de seu agir. Refiro-me à permanente tensão entre o encaminhamento de suas reivindicações pelo caminho legal, dentro das estruturas do Estado de Direito, e o caminho da demanda por uma justiça material, a qual implicaria numa obrigatória alteração destas estruturas. A opção por uma destas vias há de determinar o papel que os mesmos poderão vir a desempenhar no contexto da vida social e política da comunidade contemporânea: integrar-se à legalidade formal, sendo assim incorporados à própria lógica do sistema, ou assumir um papel de agente *transformador* social, mediante a recusa a esta lógica.

Antes, todavia, de considerarmos os elementos ou as condições determinadoras dos impasses e ambigüidades que estes movimentos enfrentam na realização de suas funções objetivas, é mister caracterizarmos o contexto sócio-político dentro do qual eles atuam. Para isto, será indispensável determo-nos na análise da lógica que rege o funcionamento do espaço

do “político” da comunidade moderna, do qual o Estado moderno afigura-se como forma própria de estruturação deste âmbito vital da vida social. Somente assim será possível determinarmos os limites e as possibilidades que se apresentam ante á prática dos novos movimentos sociais, enquanto potenciais agentes de transformação social.

CAPÍTULO VIII

O ESPAÇO DO “POLÍTICO” NO CONTEXTO DA REPRODUÇÃO SOCIAL DA MODERNIDADE

A análise do desdobramento da conceitualização política desde o "contratualismo", nos séculos XVII e XVIII, até o surgimento, em nosso século, da corrente do "neoliberalismo" (Estado mínimo), revela a continuidade de um processo em curso de esvaziamento do espaço do “político”, enquanto esfera autônoma de decisão da Comunidade moderna. Ao longo da análise da evolução da teorização política, na fase inaugural liberalismo (Locke, Montesquieu e Kant), procurei evidenciar o impulso abstraidor característico da conceitualização política moderna, o qual é possível perceber nas formulações dos principais teóricos desta fase da história do Pensamento político, e que contribuíram obrigatoriamente para a alteração do sentido original deste âmbito decisivo da vida social. O meu propósito, nesta seção, será o de estabelecer uma relação entre este impulso abstraidor, detectado na teorização política moderna, e a forma de reprodução social hegemônica deste período. Tal confronto permitirá revelar o caráter específico que passou assumir o moderno Estado Liberal de Direito, moldado nas instituições políticas da democracia representativa de massas, que refletem e, simultaneamente, garantem a vigência da lógica interna que orienta a organização da sociedade moderna tanto em nível material como social.

Visando o desdobramento da tese subjacente a esta abordagem, proponho, preliminarmente, demonstrar que os níveis de socialização da sociedade moderna, como o da reprodução material, próprio da economia capitalista e o da constituição da sociabilidade, regulado pelo direito liberal, constituem-se em esferas complementares desta sociedade.

apesar de excludentes, formando um todo articulado, onde a interferência em um de seus componentes repercute em todos os demais que integram este conjunto. Tal conjunto há de culminar, por fim, como será possível demonstrar, em nível político-institucional, no caráter restritivo do moderno Estado Liberal de Direito, que constitui-se em peça indispensável no entrelaçamento sistemático da comunidade moderna como um todo. Na perspectiva da legitimação desta tese proponho determinar alguns momentos significativos destes três níveis do agir social em questão. O caráter unitário, bem como a interconexão entre os âmbitos do Direito, da Economia e da Política, são visivelmente caracterizados pela natureza das instituições políticas do Estado moderno, enquanto instâncias de mediação dos conflitos presentes no nível material e social da sociedade. Neste sentido, a reconstrução do cerne do processo de reprodução material e social da comunidade moderna apresenta-se como tarefa inicial para que se logre este objetivo, qual seja, o de situar o papel do “político”, no contexto da modernidade. Para tanto, recorro, como bibliografia complementar, à produção filosófica de Hegel e Marx que oferecem-nos uma base argumentativa insubstituível para penetrarmos na lógica imanente à sociedade moderna¹⁰³. A reconstrução por parte de Hegel e Marx, respectivamente, das lógicas que regem o espaço do social e do econômico-material, apresenta-se como recurso metodológico a quem se proponha compreender os mecanismos que dirigem a estruturação da sociabilidade na sociedade atual. Hegel e Marx usam, de forma crítica, uma metodologia metafísica de argumentação¹⁰⁴. Este método, em resumo, consiste em procurar rearrumar os dados empíricos da realidade através de um princípio metafísico o qual é proclamado, pela respectiva sociedade, como princípio organizador do conjunto de sua vida social. É o caso do princípio da “Liberdade”, utilizado por Hegel na sua *Filosofia do Direito* e do princípio do “Capital” mediante o qual Marx, em *O Capital*, procura compreender a totalidade das relações econômicas na sociedade capitalista. Apesar das análises de ambos partirem de pontos de vista opostos, contudo, o entendimento de um legitima o do outro, ao abordarem aspectos excludentes, porém complementares da sociedade.

Enquanto Hegel, na *Filosofia do Direito*, utiliza-se da conceitualização jurídica para penetrar a dinâmica da sociedade liberal, guiada pelo ideal da liberdade para todos, Marx, à base das categoriais da Economia Política, revela-nos em *O Capital*, a lógica da racionalidade econômica que não dá espaço para relações voluntárias.

103

o recurso ao instrumental teórico de Marx, no contexto desta reflexão, visa, portanto, exclusivamente, este objetivo. Não há, por este motivo, nenhuma intenção de estabelecer qualquer vínculo com tradição teórico-política marxista, em relação à temática aqui desenvolvida.

104

Sobre a questão metodológica em Hegel e Marx ver: Flickinger H. G.: *Oforão de uma Filosofia social*, P. Alegre, 19X6. Oliveira, A. *liberdade em Marx*, P. Alegre, 1997, e Kammer. M.: *Dmdmica do trabalho abstrato na sociedade moderna*. P. Alegre. Edipuers, 1998.

O presente capítulo objetiva, portanto, explicitar a lógica interna que rege a sociedade liberal moderna, mediante o esforço de demonstrar a interconexão e mútua dependência entre os vários níveis que a compõem e que manifestam a unidade que o ideal liberal busca impor à organização e funcionamento da comunidade moderna através de seus princípios estruturais, os quais encontram-se presentes desde sua base material até o seu nível político configurado no Estado Liberal de Direito. Com recurso a tal procedimento, pretendo atingir uma compreensão do entorno em que atuam os novos movimentos, buscando penetrar a natureza da sociedade dentro da qual eles emergem e onde enfrentam suas agudas contradição.

Os passos que seguirão o desenvolvimento destes raciocínios obedecerão a seguinte disposição: num primeiro momento, acompanharemos os trilhos da análise hegeliana na demonstração das condições, segundo as quais o Direito se propõe a garantir a liberdade do indivíduo. A seguir, com apoio em Marx, será possível desvendar em que medida os "homens livres" devem tornar-se seres autômatos e considerados meras unidades quantitativas para poderem se integrar nos mecanismos que garantem a sua existência material. Num terceiro momento, tenciono verificar em que medida as instituições políticas do Estado moderno devem funcionar para garantir a reprodução e a perpetuação do atual modelo hegemônico de sociedade, enquanto mediadoras dos conflitos inerentes a sua base material e social. Ou seja, como o espaço do "político", próprio ao Estado moderno, apresenta-se, simultaneamente, como resultado e condição necessária do espaço sócio econômico, constituído pela vida da sociedade civil. E, finalmente, numa última etapa, pretendo apontar a origem e a natureza dos movimentos sociais que emergem na cena política atual, dentro do contexto do Estado Liberal de Direito, indicando, concomitantemente, as questões que apresentam-se frente aos dilemas e ambigüidades que acompanham a sua existência.

1 OS PRINCÍPIOS ESTRUTURADORES DA SOCIEDADE MODERNA

As revoluções burguesa trouxeram, no seu bojo, uma promessa: a garantia da constituição das relações sociais através da vontade livre dos indivíduos. Se compararmos o mundo moderno com a sociedade feudal constataremos uma radical mudança na estruturação da nossa sociabilidade. Enquanto o modo de reprodução social característico da idade média, baseado no feudalismo, era organizado mediante relações fixadas pela tradição, onde as possibilidades de alteração da situação social do homem eram praticamente nulas, a nova realidade produzida pela modernidade permitiria ao indivíduo uma mobilidade social até

então desconhecida. Enquanto na sociedade estamental o mundo das relações sociais encontrase como que pré-tixado, bem diferente passa a ser a realidade da nova sociedade. Aqui o indivíduo deverá, ele mesmo, conquistar o seu espaço social. Na sociedade feudal as regras de interação social encontravam-se estabelecidas pela tradição sendo que o filho de um servo certamente se tornaria, de forma idêntica, num servo da gleba, bem como o jovem descendente de um artesão muito provavelmente iniciaria a sua vida profissional como aprendiz de uma corporação. Na nova sociedade, contudo, o Direito é que estabelecerá, mediante suas regras, os trilhos nos quais o indivíduo deverá se movimentar para garantir o seu espaço de sobrevivência através de sua vontade livre. Portanto, a era moderna haverá de caracterizar-se por um modelo de interação social pré-determinado pelas normas jurídicas. Ou, em outros termos, as relações sociais passam a se transformar em relações jurídicas.

Hegel, que na sua *Filosofia do Direito* se propõe a reconstituir a lógica própria da Sociedade moderna, percebe como as configurações jurídicas, encontradas na realidade, acham-se organizadas pelo princípio da liberdade, princípio este que é pressuposto pela autoconsciência da comunidade moderna como aquele princípio abrangente capaz de explicar e justificar toda a vida social. Ou seja, Hegel demonstra em que condições a sociedade moderna se organiza para atingir seu objetivo, o que só pode ocorrer mediante a estruturação jurídica de toda a vida social. Em suas próprias palavras: "...o sistema do Direito é o império da liberdade realizada" (Rph, § 4).

Na parte desta sua obra em que considera o Direito abstrato o autor destaca três figuras jurídicas que o Direito oferece como garantia da realização do egoísmo individual. Tratam-se, aqui, de formas de mediação que visam à efetivação dos interesses individuais da "Pessoa de Direito". São elas a posse, a propriedade, e o contrato. A posse refere-se à relação originária entre o indivíduo e a coisa da qual ele se apossa sem que ocorra qualquer interesse por parte de outro. Já o Direito de propriedade propõe proteger o proprietário contra a pretensão de terceiros. Um Direito, portanto, excludente. Por fim, a figura do contrato procura estabelecer as cláusulas que são conveniadas entre os seus parceiros, mediante comum acordo, objetivando dirimir possíveis dúvidas futuras entre os contratantes. O contrato não leva em consideração, contudo, a qualidade material do objeto em jogo. É uma figura que representa, certamente, uma forma mais sofisticada de mediação dos egoísmos individuais.

Ao abordar a questão da moralidade, Hegel chamará atenção para a importância que representa a necessidade do conjunto dos indivíduos de partilharem do ideal da liberdade como organizador da socialização para que o ideal liberal realmente se realize, constituindo-se

este fato em condição indispensável para o funcionamento da comunidade moderna. Para que tal ocorra, necessariamente, deverá acontecer uma interconexão mútua entre direitos e deveres." Pela moralidade objetiva, o homem tem Direitos na medida em que tem deveres; e ele tem deveres na medida em que tem Direitos" (Rph, § 155,261). Esta máxima supõe a imprescindível necessidade de que o dever não ultrapasse o campo delimitado pelo Direito, pelo legal. Desta forma, a própria moral moderna passa a reduzir-se ao cumprimento das normas legais. Em outros termos, o legal é a condição suficiente do que é moral.

Se Hegel constata a onipresença do Direito em todos os instantes da vida do indivíduo moderno destaca, entretanto, a necessária abstração da qualidade dos objetos em questão no processo de relacionamento social. O Direito moderno não pode determinar as regras do jogo material-econômico. O autor, atento para este aspecto ambíguo da sociedade moderna, chamará a atenção para as fírmestas conseqüências deste caráter contraditório da Sociedade burguesa. No parágrafo 185 *da Filosofia do Direito* *ohsQxvdL*: "A sociedade civil oferece nestas contraposições e em seu desenvolvimento o espetáculo de libertinagem e miséria, com a corrupção física e ética que é comum a ambas".

Da análise de Hegel, o que podemos constatar é a constituição da sociabilidade na sociedade civil mediante a convivência de dois princípios opostos de síntese social. Um baseado na relação voluntária, determinada pelo Direito, e outro involuntário, determinado pelo relacionamento forçado entre as pessoas enquanto unidades autômatas ou meramente quantificáveis, condição necessária para se alcançar a sobrevivência no nível econômico-material da sociedade. Trata-se, portanto, de dois princípios excludentes, porém, complementares. Um não subsiste sem o outro. Esta convivência pacífica entre dois princípios de síntese social excludentes mas complementares aponta para um outro aspecto típico da comunidade moderna; a conciliação entre o individual e o coletivo. Ao Direito compete organizar o mundo social cujo funcionamento é mediatizado pelas configurações jurídicas encontradas na sociedade liberal moderna e enquadradas em sua lógica imanente. Este arranjo é constituído de forma tal que o egoísmo individual não se sacrifica em relação ao bem comum. Temos, assim, caracterizada em nossa sociedade, uma situação oposta àquela da moral antiga. Pois, enquanto o herói grego (Édipo) responsabilizava-se pelas conseqüências de todos os seus atos, independente de sua intenção, o Direito moderno só responsabiliza aqueles atos humanos que se encontram no propósito consciente de quem os executa. O Direito moderno encontra, assim, um meio de conciliar interesses particulares com o interesse social sem que, obrigatoriamente, ocorram atritos. Contudo, o preço pago por esta sociedade

para garantir a validade do princípio da liberdade, enquanto organizador do mundo social, é a não interferência na outra face ou no "avesso" do mundo social. Até onde vai o alcance objetivo do princípio organizador da sociedade moderna?

Além do Direito de propriedade e do contrato, fundamentais para a realização do egoísmo individual, o Direito do trabalho livre tornar-se-á essencial para o funcionamento da economia moderna de caráter capitalista. E, finalmente, em nível político, a ação do Estado, que a sociedade liberal reduziu a mero Estado de Direito, deverá respeitar o princípio da liberdade como garantia de sua reprodução material e social. Ou seja, as instituições políticas do Estado moderno deverão inserir-se na lógica imanente da sociedade da qual são o seu resultado e sua garantia. A necessidade da proibição do trabalho forçado, a exigência de que os contratos sejam cumpridos (*pacta siint servanda*), o mercado livre de trabalho, tudo isto permite o estabelecimento de uma base calculável para o funcionamento da economia.

Descobre-se, então, um paradoxo inerente à constituição da sociabilidade moderna resultante da convivência entre dois princípios de síntese social opostos. Por um lado, as pessoas agem como portadoras de uma vontade livre. Por outro, para garantirem a sobrevivência, através da apropriação do mundo material, são coagidas por um outra lógica que desconsidera a sua vontade livre, ao se submeterem às regras da racionalidade econômica. Desta forma, o sistema para funcionar depende de um permanente equilíbrio entre as condições determinadas pela racionalidade material e a idéia da liberdade. O truque da comunidade moderna será, portanto, o de lograr conciliar a liberdade pessoal e as exigências opostas concernentes à produção econômica. Trata-se de um equilíbrio delicado, pois qualquer interferência num nível da relacionamento social há de interferir necessariamente no outro, pondo em risco o funcionamento da sociedade.

Se a diagnose da Sociedade moderna concebida pela abordagem hegeliana, ao reconstruir o entrelaçamento sistemático entre os diversos níveis da atividade humana, revela a sua lógica orientadora, simultaneamente, aponta as condições segundo as quais o ideal liberal consegue realizar-se: a abstração das condições materiais em torno das quais os indivíduos perseguem a sua sobrevivência. Esta constatação indica, contudo, a existência do "avesso" do mundo social, e que Hegel denominou a "racionalidade da coisa" (Rph, § 189). Resta agora inquirirmos em que consiste esta lógica que rege o campo do agir material dos indivíduos que desconsidera implacavelmente a sua vontade livre e que, mais ainda, só os considera enquanto unidades quantitativas integráveis ao cálculo econômico.

2 A SOCIEDADE CIVIL SOB A LÓGICA DA RACIONALIDADE ECONÔMICA

A constituição contraditória da sociedade civil, resultante da conjugação de dois princípios de síntese social opostos que regem a formação da sociabilidade humana, haverá de transformá-la em um espaço ao mesmo tempo de interação e de tensão social. Sendo esta sociedade civil um âmbito constituinte do sistema liberal, as suas tensões internas, produto de possíveis incompatibilidades entre interesses conflitivos, deverão encontrar uma solução que não comprometa a vigência do ideal da liberdade em torno do qual a sociedade em seu conjunto se estrutura. Hegel denominou a esfera das necessidades econômicas, onde ocorre um intercâmbio forçado entre as pessoas de "reino das necessidades" (Rph, § 183), o qual representa a outra face da sociedade civil que não é regida pelo princípio da vontade livre. Entretanto, para que o ideal da liberdade se efetive é indispensável que a incompatibilidade entre, de um lado, a realização da liberdade individual e, de outro, a satisfação das necessidades materiais, encontrem uma solução á base de um respeito mútuo a cada uma de suas lógicas constituintes: aquela da realização da vontade livre, e a outra que rege o "avesso" das relações sociais. Se Hegel tematizou a primeira, será em Marx que encontraremos apoio para desvendarmos a lógica inerente á segunda¹⁰⁵.

Para garantir a sua sobrevivência na sociedade moderna o indivíduo tem que obrigatoriamente integrar-se no campo da Economia. Este espaço da atividade humana, no seu conjunto, compõe-se das esferas da produção, distribuição, consumo, mercado de trabalho livre, compra e venda, divisão do trabalho, etc. O reconhecimento das regras do jogo econômico apresenta-se como condição necessária para a integração no seu funcionamento, o que inclui, obrigatoriamente, a transformação de ser humano em unidade econômica calculável. O homem, neste nível, integra-se apenas na sua determinação econômica, enquanto força de trabalho, ao contrário de ser autônomo como no espaço regido pelo Direito civil. Aqui domina, portanto, o princípio involuntário. A tarefa de Karl Marx em sua obra *O Capital* será não só a de mostrar como funciona a lógica da racionalidade econômica que dirige a sociedade moderna como, também, revelar em que condições este princípio - O capital, que organiza o conjunto das atividades econômicas, consegue se impor enquanto princípio onipotente e oniabrangente. Ou, em outros termos, qual o preço pago pelo homem

¹⁰⁵ Recorro, neste ponto, a anotações do curso ministrado pelo Prof. H. G. Flickinger, ministrado no semestre 1998/11, na PUCRS, sob o Tema: " A Filosofia como crítica: Repensando Marx ",

moderno para o funcionamento da economia capitalista segundo a lógica implacável da racionalidade econômica.

Já a partir dos *Manuscritos de Paris*, Marx manifesta a sua preocupação em penetrar na estrutura material da sociedade moderna, quando neste texto, ao abordar o tema do trabalho alienado, haverá de evidenciar as relações sociais que subjazem em sua base. A grande revelação, neste momento de sua produção filosófica, será a de demonstrar que é o trabalho alienado que produz a propriedade privada e não o contrário. Com esta tese, Marx entra em choque com a tradicional visão dos socialistas "utópicos" que julgavam bastar intervir na propriedade privada, por eles considerada o fundamento da acumulação capitalista, para uma possível alteração da situação de miséria e injustiças sociais gritantes que marcavam aquele período histórico. Assim como os economistas, Marx parte também de um fato econômico imediato: a propriedade privada. Porém, ao contrário destes, a sua perspicaz análise revela as condições sociais que se encontram submersas sob a superfície das estruturas econômicas. Marx opera, portanto, uma inversão no método tradicional da economia política. A diferença entre o seu método e dos economistas está em não considerar os fatos brutos da realidade como transparentes em si mesmo mas, através da interconexão entre as várias categorias próprias das ciências econômicas, compreender a economia como um todo. Para Marx, os economistas em suas abordagens introduzem conceitos como lucro, renda da terra, propriedade etc, sem, entretanto, darem-se conta da mútua correspondência entre estes fatores. A interpretação de um fato isolado de nada serve. É preciso interligar os fatores particulares para conseguirmos uma idéia sintética desta realidade. Para tanto, é necessário o reordenamento das categorias econômicas a partir de um princípio. Em *Para a Crítica da Economia Política*, Marx distingue duas etapas no processo de compreensão da realidade econômica: o método de pesquisa - análise ou decomposição, e o método de exposição - síntese ou recomposição da realidade a partir de um princípio. O passo sintético ocorre quando conseguimos compreender a interconexão entre os conceitos com os quais trabalhamos. Só então logramos compreender a sua lógica interna. A consequência de sua crítica da Economia Política consistirá, conseqüentemente, em desmascarar as chamadas "leis naturais da produção" mostrando que estas não são senão leis historicamente determinadas vigentes em uma forma específica de sociedade: a sociedade que se organiza sob o princípio do Capital.

A economia, segundo o autor, só consegue identificar as formas aparentes, ou aquilo que emerge á superfície da estrutura econômica. Parte dela, e acha que a partir dela pode

entender a realidade. Contudo, é preciso descobrir aqueles elementos, seus condicionantes, que subjazem atrás da aparência. O caminho para chegar à *essência* de uma forma social é através da *aparência*. Para atingir os verdadeiros condicionantes da estruturação econômica da sociedade capitalista, ou seja, as relações sociais submersas sob sua superfície, Marx inicia a sua investigação a partir daquele elemento que *aparece* como sua forma elementar; a mercadoria (MARX, K. 1983, p.45). Antes, contudo, de nos referirmos à análise marxiana da mercadoria, com a qual inicia a sua obra maior - *O Capital* precisamos distinguir o seu papel na era moderna e na pré-moderna.

Antes da era moderna, o produto do trabalho humano ainda trazia visível o seu caráter sensível de "valor de uso" do trabalho humano. A troca já existe. O mercado é o local de sua realização. Nesta época o dinheiro constitui-se no equivalente geral que torna possível o comércio. Nas sociedades tradicionais o dinheiro é a mediação. No capitalismo esta realização mediatizadora é invertida. Neste modo de produção o dinheiro não é mais mediação. Esta passa a ser a mercadoria. O esquema abaixo ilustra esta inversão;

I) M - D - D - M

II) D - M - M - D

em que M = mercadoria e D = dinheiro

O valor de uso desaparece na troca capitalista pela mercadoria ter apenas uma função mediatizadora. Nas sociedades tradicionais (I) é o dinheiro, nas sociedades capitalistas (II) é a mercadoria quem desempenha esta função. Esta análise da lógica capitalista será desenvolvida por K. Marx na sua *Para crítica da economia política*.

A mercadoria pré-moderna tem características essencialmente diferentes da moderna. Pois, segundo Marx, a forma anterior não podia constituir-se numa forma de reprodução social. Permanecia sempre como uma mera "forma marginal" nas relações de produção e apropriação baseadas numa economia não monetária e, conseqüentemente, a sociedade como um todo não representava um sistema produtor de mercadorias. O trabalho, como o do artesão, que produzia mercadorias, visava apenas à simples troca de produtos concretos. O comércio de então não ia além do horizonte do valor de uso, e extinguiu-se neste contexto. Com a mercadoria moderna acontece algo diferente. O valor que anteriormente apresentava-se simplesmente como forma de mediação social de valores concretos, sensíveis, na sua forma atual de "mais valia" torna-se o objetivo da produção e, a mercadoria, a sua *aparência essencial*. O processo de produção deixa de objetivar a produção de "valores de usos"

tornando-se a mola do auto-movimento do dinheiro pela criação de um círculo que implica na contínua transformação de trabalho morto, abstrato, em outra quantidade de trabalho morto e abstrato (mais valia). A função da troca transforma-se, pois, de instrumento de mediação social de bens de uso para visar fundamentalmente a obtenção de lucro. Chegamos, portanto, ao momento de empreendermos o caminho que irá alcançar a *essência* da forma social moderna ocultada por sua *aparência*: a mercadoria.

Para penetrar no âmago da mercadoria e desmistificar a sua *aparência* de forma elementar do capital, o autor desenvolve alguns passos decisivos inerentes ao seu raciocínio. Para Marx, toda a mercadoria, a princípio, apresenta-se como valor de uso. Enquanto tal, evidenciam-se as suas qualidades materiais, sensíveis. O valor de uso, considerada a sua materialidade, existe independentemente de qualquer forma de sociedade. No caso da sociedade capitalista, contudo, a situação apresenta-se mais complexa. É que, neste modelo de sociedade, os valores de uso constituem-se, simultaneamente, "portadores materiais do valor de troca" (MARX, K. 1983, p. 46). À medida que valores de uso de uma espécie são trocados por valores de uso de outra espécie, a troca, segundo o autor, inicialmente irá *aparecer* como relação quantitativa que altera-se constantemente "no tempo e no espaço". O valor de troca assume, assim, um aspecto de "... algo puramente relativo; um valor imanente, intrínseco à mercadoria (*valenr intrinsêqué*), portanto uma *contradício in adjecto*" (MARX, K. 1983, p.46). O fato do valor de troca aparecer como relação quantitativa entre objetos produz uma total disjunção do valor de troca em relação ao valor de uso, que baseia-se em uma relação qualitativa. Revela-se aqui uma contradição. Pois, como pode a mercadoria aparecer como portadora de um valor de troca intrínseco se o valor de troca implica necessariamente em uma relação? Precisamos, conseqüentemente, descobrir o que se esconde por trás desta *aparência*. Ou seja, como poderemos estabelecer o valor de troca de duas mercadorias que apresentam qualidades sensíveis diferentes e, por conseguinte, impossíveis de serem medidas? Obrigatoriamente teremos que encontrar alguma propriedade que seja comumente partilhada pelos objetos da troca e que possa, desta forma, servir de uma medida de comparação entre elas. Não sendo os valores de uso, possíveis de se incorporarem ao cálculo econômico, estes terão de serem abstraídos de suas qualidades concretas e materiais.

O próximo passo da análise marxiana da mercadoria será o de encontrar aquela propriedade comum ao corpo das mercadorias que permita serem elas mensuráveis para que a troca se realize. E esta propriedade é a de serem elas produtos do trabalho.

“Entretanto o produto do trabalho também se transformou em nossas mãos. Se abstrairmos o seu valor de uso, abstraímos também os componentes e formas corpóreas que fazem dele valor de uso. Deixa já de ser mesa ou casa ou fio ou qualquer outra coisa útil. Todas as suas qualidades sensoriais se apagaram. Também já não é o produto do trabalho do marceneiro ou do pedreiro ou do fiandeiro ou de qualquer outro trabalho produtivo determinado. Ao desaparecer o caráter útil dos produtos do trabalho, desaparece o caráter dos trabalhos nele representados, e desaparecem também, portanto, as diferentes formas concretas desses trabalhos, que deixam de diferenciar-se um do outro para reduzir-se em sua totalidade a igual trabalho humano, a trabalho humano abstrato” (MARX, K. 1983, 47).

Marx esclarece, pois, que o trabalho humano, para desempenhar a função de mediador da troca, terá que ter sofrido uma transmutação. Terá que ser considerado apenas sob um determinado aspecto. Trata-se, portanto, da transformação do trabalho humano em *força de trabalho*. Ou seja, o trabalho é necessariamente abstraído de seu caráter qualitativo e reduzido apenas ao seu aspecto força. É esta redução do trabalho humano à *força de trabalho* o que possibilitará a sua quantificação e, por conseguinte, sua integração ao cálculo econômico. Toda a sua utilidade e todos aqueles aspectos que compõem o processo do trabalho enquanto um todo precisam ser abstraídos¹⁰⁶. O trabalho torna-se uma mercadoria como outra qualquer. A teoria do valor estabelece, portanto, a íntima relação entre a mercadoria e o trabalho abstrato. Marx, através desta relação, não só aprimora o seu conceito de trabalho abstrato, comparando-se com os *Manuscritos*, como, mediante esta forma de exposição, própria de *O Capital*, aponta para uma crítica da sociedade moderna.

O objetivo central da teoria marxiana do valor, que ocorre concomitantemente à análise da mercadoria, é o de esclarecer o percurso que vai desde a forma simples de troca de mercadoria, quando se compara uma mercadoria x com uma mercadoria y, até atingirmos a forma equivalente geral, ou seja, o dinheiro.

A “Análise da mercadoria”, por conseguinte, permite revelar as relações sociais que se encontram por trás dos fatos econômicos¹⁰⁷. Ela permite que Marx, a partir daí, vá mostrando progressivamente como o capital se impõem enquanto princípio de síntese social da sociedade moderna bem como o preço pago pelos homens para que este princípio se realize. E, esta sociedade, que transforma o produto do trabalho em mercadoria, faz deste trabalho a sua mola propulsora. Se o processo de interação social que ocorre na sociedade civil, regido pela idéia de liberdade, se realiza mediante a abstração das condições materiais do indivíduo o funcionamento do campo de reprodução material da sociedade civil determina um mecanismo de sociabilidade que foge, necessariamente, das determinações conscientes do

¹⁰⁶ Sobre o tema do trabalho abstrato, ver; Kammer, M.; *Á dinâmica do trabalho abstrato na sociedade moderna*, P. Alegre, 1998.

¹⁰⁷ À esta estrutura enganadora que se esconde sob a superfície das relações sociais Marx denominou o fetichismo da mercadoria.

homem. Pois, aqui não mais se trata da relação entre indivíduos livres, mas entre unidades econômicas quantificáveis. Ou, em outros termos, para o homem fazer parte da sociedade civil ele precisa integrar-se a um espaço que requer do indivíduo tanto a sua ação enquanto homem livre como, ao mesmo tempo, sua redução a objeto calculável, sem que esta transformação seja claramente percebida em nível intersubjetivo. Torna-se, pois, procedente a afirmação de que:

“...a sociedade civil faz parte integral do sistema do liberalismo moderno ou, como acham alguns, representa seu coração verdadeiro. Impede-se, portanto, um projeto de sua formulação sem transformar, necessariamente, o sistema como um todo. Esta constatação vale, também, para o convívio surpreendente do sistema do Direito liberal com a forma capitalista de reprodução que domina a economia moderna” (FLICKINGER, H., 1997)

Como situa-se, então, o Estado moderno em relação a este "convívio" do sistema do Direito liberal com a forma capitalista de reprodução social própria da modernidade? Ou seja, como haverá de ocorrer esta mediação do social pelo político? É, portanto, o momento de enfrentarmos a questão, a qual já aponte na introdução: como se impõe este caráter próprio do Estado moderno em que o seu espaço político constitui-se, simultaneamente, no *resultado* e na *condição necessária* do espaço econômico-social formado pelos mecanismos de interação social, à base dos princípios de síntese social que compõem a vida da sociedade civil?

3 O ESPAÇO POLÍTICO DO ESTADO MODERNO COMO CONDIÇÃO NECESSÁRIA DO ESPAÇO ECONÔMICO SOCIAL

Pela abordagem anterior foi possível constatar como aqueles princípios que determinam a estrutura da sociedade moderna encontram-se tanto em nível do Direito, enquanto este se propõe a garantir a liberdade para todos, bem como, de forma idêntica, são encontrados na sociedade civil através da racionalidade que caracteriza o mundo econômico-material. A presente tarefa será, pois, determinar como a esfera política constitui-se necessariamente em instância mediadora entre, de um lado, a pretensão de liberdade para todos, que move o Direito, de outro, aquelas exigências da esfera econômica, indispensáveis à reprodução material da sociedade. Este último nível de abordagem manifesta a unidade do sistema liberal como um todo.

Na análise dos espaços anteriormente abordados da sociedade moderna, constatamos o preço pago por cada um destes âmbitos da ação humana para o seu perfeito funcionamento.

Assim, é abstração da coisificação ou do aspecto material o responsável pela realização do ideal de liberdade. De outra parte, o auto-ilincionamento da Economia e sua reprodução só se efetiva pela exclusão da substância humana que a movimenta através do trabalho, mediante, contudo, a transformação de trabalho vivo ou concreto em trabalho morto ou abstrato, para poder ser enquadrado ao cálculo econômico. Da mesma forma, em nível político, percebe-se como condição necessária ao funcionamento do Estado moderno a obrigatória abstração da igualdade substancial do seres humanos pelo reconhecimento apenas da igualdade jurídica ou formal de seus membros. O processo de juridificação do Estado permite a consolidação deste impulso abstraidor, característico da modernidade. Este, aliás, é o caráter próprio do sistema representativo inerente á moderna democracia de massas. Ou seja, o sistema representativo opera uma inversão em nível do encaminhamento dos interesses dos membros da comunidade á medida em que abstrai-se da realização dos interesses materiais dos representados. A sua função reduz-se a mera negociação dos conflitos inerentes á constituição contraditória da sociedade civil, sem a necessária eliminação de suas origens, e a um rígido respeito aos procedimentos legais que evitem qualquer interferência nas regras do jogo.

Em suma, a lógica da sociedade moderna na sua totalidade sistemática realiza-se á medida que ocorre, na esfera do Direito liberal a exclusão do elemento material, da mesma forma que a substância humana é obrigatoriamente excluída do cálculo econômico e, por fim, a "presença" dos representados é excluída do sistema político. A unidade política, portanto, só consegue manter-se enquanto tal, afastando os membros da comunidade da participação direta nas questões cruciais de interesse geral. Desta forma, evita-se uma possível implosão da base econômica. O sistema representativo moderno cumpre este papel. Ao confrontarmos a surpreendente complementariedade entre os níveis excludentes da socialização podemos concluir que a liberdade oferecida pelo Direito moderno não contradiz a repressão econômica. Trata-se, aqui, da chamada "relação de complementariedade constitutiva" á qual Max Weber refere-se na introdução á *Ética protestante e o espírito do capitalismo*, onde o autor demonstra como uma esfera não sobrevive sem a outra.

Evidencia-se, pois, como este modelo de Estado viabiliza a reprodução da sociedade moderna burguesa, á medida que garante o pleno funcionamento da liberdade individual e cuja relação com o poder político se restringe, de parte dos indivíduos, ao respeito às instituições jurídicas e, do lado do Estado, á garantia do exercício dos interesses individuais sem intervir no conteúdo material sobre o qual incide a vontade livre dos indivíduos. Cumpre ao Estado de Direito assegurar a plena vigência da normalidade jurídica. Vimos como a teoria

de Hegel demonstrou as condições efetivas da transformação jurídica das relações sociais, o que nos torna possível compreender como o Direito pode coexistir pacificamente com a economia capitalista. O Estado moderno deverá, então, realizar a política com o meios e os órgãos à disposição do Direito, o que significa que ele não está legitimado para intervir na formação e reprodução da sociedade capitalista. Este caráter do "Estado de Direito", que subordina a ação política ao Direito Liberal, é o traço essencial que permite-nos visualizar como o Estado moderno logrará desempenhar a sua função de garantir esta forma de reprodução material e social característica da modernidade e própria do modo de produção capitalista. Como o conjunto das esferas da vida social passa a depender da lógica que rege a economia, o espaço do "político" esvazia-se enquanto instância autônoma de decisão da comunidade, não mais alicerçado em convicções e valores fundamentais de um povo, mas reduzido a mera legalidade formal. A Atual Democracia representativa de massas, forma de funcionamento do espaço político do Estado moderno, encontra-se, assim, numa recíproca dependência do espaço social e do econômico-material da comunidade moderna.

A democracia liberal, portanto, não sobrevive sem o reconhecimento universal da liberdade¹⁰⁸. Se, a nível do Direito, o indivíduo é livre para realizar a sua vontade e, identicamente, no espaço econômico é livre para contratar, no nível político o cidadão é livre para votar e ser votado. O mesmo ocorre em relação á igualdade. Na esfera do Direito, o indivíduo é igual perante a lei. Trata-se da igualdade jurídica. De maneira semelhante, o espaço econômico pressupõe a igualdade dos contratantes. O espaço político do Estado moderno reconhece, da mesma forma, a igualdade política dos seus membros. Contudo, esta igualdade reduz-se ao igual direito do cidadão de votar e ser votado. Este é o âmbito restrito da participação política oferecido pelas instituições políticas do Estado moderno¹⁰⁹.

Nossa participação no espaço político através do voto individual e secreto reduz o verdadeiro significado da esfera pública. Desfigura-se, por conseguinte, o verdadeiro sentido da idéia de *Povo* à medida que cada um só pode expressar sua vontade "no mais profundo segredo e no total isolamento (ou seja, sem sair da esfera do privado e irresponsável)...Povo é um conceito pertencente ao Direito público. O povo existe só na esfera do público" (SCHMITT, C. 1990,21). Quando cada um vota de acordo com a sua vontade particular inviabiliza-se a efetiva ação de uma vontade coletiva via ausência do público nas decisões de

¹⁰⁸ É oportuno, neste ponto, chamarmos atenção para a alteração que a modernidade operou em relação ao sentido de seus dois princípios basilares: liberdade e igualdade, em relação à tradição antiga.

¹⁰⁹ A moralidade liberal nos exorta pua que participemos, pelo voto, da escolha dos representantes, esta é a nossa obrigação política, bem como considera virtuoso, também, interessarmos-nos pelos problemas nacionais. Porém, nossa interterência ne.ste nível é insignificante. Pois não temos influência nits instâncias decisivas do poder.

interesse coletivo. Com o caráter isolado e secreto do voto cada um vota de acordo com sua vontade particular. Como diria Rousseau: " então a Vontade Geral emudece" (C. SOCIAL., 111,XV).

A própria política, na perspectiva liberal, também é vista sob a ótica do mercado. O mercado político é o espaço de troca ou negociação de interesses parciais e contraditórios da sociedade. As instituições políticas do Estado moderno gerenciam ou administram este mercado. O sistema político providencia a instância onde os conflitos coletivos podem ser resolvidos e a forma de sua solução. A representação política apresenta-se como um mecanismo de abstração dos interesses concretos de cada representado na comunidade política. O sistema representativo partilha, assim, do impulso abstraidor, próprio do sistema liberal. Ao abstrair-se do interesse dos representados este sistema torna-se o espaço de realização dos interesses dos representantes.

Chamamos anteriormente atenção para o duplo caráter constitutivo da sociedade moderna. Um lado jurídico-legal, regido pelo Direito liberal, que objetiva garantir a liberdade humana condicionando o espaço de reconhecimento social e político das pessoas. O outro lado: o econômico-material, que rege a constituição material das relações sociais sob a lógica da racionalidade econômica. A consequência deste convívio destes dois lados, aparentemente contraditórios, "é o alcance restrito dos princípios que os movem" (FLICKINGER, H. 1998,62). Por conseguinte, o espaço político do Estado moderno torna-se condição necessária do espaço econômico-social. Em outras palavras, a função das instituições políticas restringe-se à mediação das tensões resultantes de uma sociedade constituída por dois princípios de síntese social opostos, porém, complementares. Podemos daí deduzir os desdobramentos desta lógica de constituição sociedade liberal em relação ao direito de cidadania. Pois, contrariamente à idéia clássica de cidadania, que fazia coincidir o Estado com o corpo dos cidadãos, sendo que a idéia de um Estado como instituição distinta separada do corpo dos cidadãos teria sido algo ininteligível para um grego (cf CASTORIADES, C. 1986,74), a partir da modernidade altera-se radicalmente este sentido. Porque, se na sociedade moderna o espaço político garante o reconhecimento social e político-ideológico das pessoas, ou seja, o direito de cidadania, ainda assim a constituição material das relações sociais escapa à interferência da ação do Estado, pois a racionalidade econômica, que move o núcleo material da sociedade civil, deverá ser respeitada pela razão política. Em outros termos, o direito de cidadania fica restrito a um mero Direito-legal, sendo que a garantia das condições materiais que torna-se em geral condição necessária à plena vigência ou efetivação deste Direito, não

pode ser oferecida pelo Estado"¹¹⁰. O espaço político do Estado moderno não encontra-se legitimado para tal. Ele deve restringir-se ao respeito à lógica que rege cada princípio constitutivo da sociedade. Este aliás, é o verdadeiro sentido do falar de Estado de Direito. "O Estado (de Direito) aparece como o servidor rigorosamente controlado da sociedade; fica submetido a um sistema fechado de normas jurídicas ou, simplesmente, identificado com este sistema de normas, convertendo-se assim em apenas norma ou procedimento" (SCHMITT, C., 1992,137). Revela-se evidente, portanto, como o espaço político do Estado moderno encontra-se regido pela lógica interna da sociedade liberal, manifestando-se, desta forma, limitado no alcance do seu agir, por cumprir rigorosamente a tarefa de condição necessária do espaço econômico-social da comunidade moderna.

O Estado moderno navega, assim, no mesmo barco da economia de mercado. As políticas públicas deverão, necessariamente, condicionar-se às leis implacáveis da "mão invisível" do mercado. Estado e economia de mercado passam a se constituir em pólos de um "mesmo campo magnético" que "não se excluem apenas, mas também se condicionam reciprocamente" (KURZ, R. 1997,93). A ampliação do espaço da mercantilização das relações sociais conduz, obrigatoriamente, à expansão do espaço de juridificação pois maiores são as áreas que precisam ser normatizadas pelo Direito. O Estado transforma-se em máquina de legislação". E, simultaneamente, o seu aparelho burocrático requer contínuo crescimento, porque o campo que passa a ser juridificado precisa ser controlado administrativamente, bem como o seu poder fiscal e policial amplificado. Tal fato põe em xeque o discurso dominante de que o pleno e livre funcionamento da economia de mercado exige a diminuição do Estado. Marx, no seu texto *A assim chamada acumulação primitiva*, revela o grau de violência com que o Estado moderno, nos seus primórdios, implantou a economia de mercado. Karl Polanyi em *A grande transformação* vem reforçar a argumentação marxiana ao demonstrar a permanente condição de dependência da economia de mercado do capitaneamento do Estado moderno. Ao referir-se a esta dependência este autor observa: "Enquanto este sistema não é estabelecido, os liberais econômicos apelam, sem hesitar, para a intervenção do Estado a fim de estabelecê-lo e, uma vez estabelecido, a fim de mantê-lo" (POLANYI, K., 1980,156).

Uma vez determinado, pois, o caráter específico das instituições políticas do Estado moderno, como instância integrante da sociedade liberal no seu conjunto, condicionada por

¹¹⁰ É o caso dos chamados movimentos de cidadania empenhados no reconhecimento de direitos sociais, como o Estatuto da Criança e do Adolescente. Ao serem estes direitos legalmente reconhecidos e regulamentados, de um lado, ficam proibidas, por exemplo, a exploração do trabalho infantil e garantidos o direito de escolaridade básica, etc. De outro lado, o Estado não garante as condições materiais concretas para que estes direitos se efetivem. Sobre o tema ainda ver: Bordin, L. Democracia e Direito, 2001, p. 35-40.

*** Ciirl Schmitt refere-se a este caráter de máquina legislativa do Estado moderno de "Estado de Legislação" (Gesetzgebungsstaat).

sua lógica imanente, é possível compreendermos os desdobramentos da dinâmica abstraidora que marcará definitivamente a conceitualização política assumida pela corrente do liberalismo. Será característico desta corrente, a partir do século XIX, uma radical reinterpretação do sentido do “político” no contexto da modernidade, o que conduzirá à suspeita de que o liberalismo seria, na essência, uma doutrina política negativa e crítica, ou seja, não positiva e não valorizadora da política. Em *O Conceito do Político*, C. Schmitt apontou precisamente este traço próprio à doutrina liberal: "Não existe política liberal *sui generis*, existe uma crítica liberal da política" (SCHMITT, C., 1992, 97). O desdobramento da teorização política no período pós-Revolução Francesa manifesta este caráter próprio da visão liberal, que tem suas raízes na fase inicial do liberalismo, condizente com a idéia de Estado de Direito e que alcançará o século XX através da escola do positivismo jurídico, a qual haverá, por fim, de definir o Estado como mero ordenamento jurídico.

O caráter restritivo do Estado de Direito, reduzido a competências rigidamente circunscritas, inviabiliza, portanto, o atendimento às reivindicações de amplos setores marginalizados socialmente e dos quais diversos movimentos sociais apresentam-se como seus legítimos portadores. Pois, a constituição das relações materiais escapa à interferência do Estado atual, restrito a mero espaço legal-formal. Os novos movimentos sociais, como já apontei anteriormente, ao longo de sua trajetória de atuação ante às instituições da democracia liberal ou burguesa, têm enfrentado um dilema cuja superação é decisiva para o seu flituro.

Por um lado, estes movimentos se propõem à construção de caminhos alternativos ao exercício da participação política, mediante o amplo envolvimento de extensas camadas populares neste processo, visando a superação do atual papel das instituições representativas legais enquanto canais monopolizadores das reivindicações e dos interesses da comunidade política. Por outro lado, à medida em que estes movimentos desenvolvem suas atividades dentro do contexto do Estado de Direito, tendem, freqüentemente, a subordinar seus objetivos últimos às finalidades do sistema político atual, cuja função primordial é a administração das contradições entre interesses conflitivos dos diferentes segmentos sociais. Quais, todavia, as condições que determinam a natureza do dilema que enfrentam estes novos atores da cena política contemporânea?

4 TENSÃO E AMBIGÜIDADES: O DILEMA DOS "NOVOS" MOVIMENTOS SOCIAIS

Os novos movimentos sociais surgem, portanto, como formas alternativas de participação política, porquanto negam ou, ao menos, reconhecem as limitações do sistema partidário como instâncias legítimas e eficazes de representação e realização de suas metas. Pois, segundo Offe, este sistema já esgotou, em grande parte, "a sua utilidade para conciliar o capitalismo com a forma política do partido" (OFFE, C. 1984,367). Isto deve-se, segundo ele, a que a forma de partido está sendo superada e sendo substituída por outras práticas e mecanismos participativos de representação política. Levanta dúvidas, contudo, quanto à possibilidade destas "novas práticas" manifestarem a mesma capacidade e o mesmo potencial para conciliar a legitimidade política com os ditames da acumulação do capital, da mesma maneira como o sistema de competição partidária consegue realizá-lo por um significativo espaço de tempo. A partir daí, do esgotamento do sistema partidário quanto à tarefa de compatibilizar a participação democrática das massas com o capitalismo, conclui que a "ascensão de práticas menos controladas e reguladas de participação e conflito político" poderão resultar num "potencial para desafiar e transcender, efetivamente, as premissas institucionais da organização social e econômica capitalista".(OFFE, C. 1984, 370)

Em oposição aos denominados "movimentos sociais tradicionais", como os sindicatos e partidos políticos, os movimentos a que nos referimos apresentam novas formas de organização como os movimentos de minorias: étnicas ou regionalistas, movimentos feminista; pacifista; bem como movimentos de bairro, movimentos de sem-terras e movimentos ecológicos, entre outros. Compreendidos segundo o "paradigma" dos *novos movimentos sociais*, que descarta a idéia do "sujeito histórico redutor da humanidade", o qual estaria predeterminado pelas contradições do capitalismo e constituído pela "consciência autêntica" de uma vanguarda partidária, ao menos segundo algumas visões marxistas ortodoxas, estes movimentos, ao contrário dos primeiros, concentram suas lutas contra as discriminações de acesso aos bens da modernidade. E, ao mesmo tempo, apresentam-se críticos aos valores perniciosos desta mesma modernidade, fiandamentando suas práticas em valores tradicionais, como a solidariedade e a consciência comunitária (cf .GOFÍN, M. 1997, 122)"^ . Na nova cultura política que estes novos atores sociais passam a exercer existe, inevitavelmente, o resgate de valores de origem na tradição do anarquismo como a Hvre

⁸⁷ Tais práticas têm identificado os movimentos sociais com a emergência «le uma nova cultura política. Sobre es^ta temática, ver: Krishcke. P. *Atores sociais e consolidação democrática*. São Paulo.Cortez, 1995.

organização, auto-gestão, democracia de base, direito à diversidade, bem como o respeito tanto à individualidade quanto às identidades locais e regionais, da mesma forma que procuram associar a liberdade individual à liberdade coletiva (cf SCHERRER-WARREN, 1987, 40). Além disso, "seus projetos e demandas se baseiam não numa *posição contratual* coletiva em relação a bens ou mercados de trabalho, como foi o caso por exemplo, dos partidos e movimentos de classe tradicionais" (OFFE, C. 1984, 367) Ao contrário, ainda segundo Claus Offe, a característica comum de sua organização e prática política encontra-se em "um certo sentido de identidade coletiva", assim como eles não reivindicam uma *representação* objetivando a melhoria ou proteção de seu *status* no mercado, porém a sua *autonomia* (cf. OFFE, C. 1984,368).

Ainda, na tarefa de descrever alguns traços próprios à maioria de tais movimentos, Alain Touraine destaca a anterioridade do papel de agentes de pressão social em relação ao de atores das transformações sociais. Ao estabelecer um paralelo entre o papel dos partidos políticos e o dos movimentos sociais, observa que a crise que está conduzindo ao esgotamento dos primeiros é o de seu papel de representantes da "necessidade histórica", sobrepondo-se e até opondo-se aos atores sociais, Pois segundo ele, os novos movimentos sociais apegam-se menos ao discurso do "sentido da história" e da tomada do poder do que aos temas como da autogestão e da democracia interna (cf TOURAINE, A. 1994). Já o italiano Alberto Melucci - que classifica estes movimentos como: *reivindicatórios*, enquanto procuram interferir nas normas e no destino dos recursos públicos; *políticos*, na medida em que visam influir nas formas de participação política e alteração nesta correlação de forças; *de classe*, que buscam transformar o modo de produção e as relações sociais visando a transformação da ordem social - afirma que os movimentos contemporâneos são mais propriamente um sinal de uma crise do que meros resultados da mesma. Eles seriam uma espécie de profetas do futuro, no sentido de que estariam anunciando o que está tomando forma, mesmo antes que sua direção e seus conteúdos manifestem-se claramente (cf GOHN 1997, 157)

113

Entretanto, a multiplicidade, a diversidade, e a multiformidade com que se apresentam os movimentos sociais contemporâneos têm dificultado, sobremaneira, as tentativas da teoria sociológica dos movimentos sociais de atingir uma satisfatória conceituação deste expressivo

" ^ Ape.sar da atenção que a literatura específica tein dispensado à cjuestão da diferença entre os movimentos sociais nos paí.ses do "Primeiro " e do "Terceiro Mundo " não entrarei no mérito reterente a este debate pelo mesmo não incidir diretamente nos desdobramento de meus raciocínios cjuanto a esta temática. No entanto, transcrevo aqui as observaçõe.s de Scherrer-Warren em relação a estas peculiaridades: "Portanto, do ponto de vista dos projetos e dos tipos de reivindicações, há apenas uma identidade parcial entre os "novos movimentos sociais " do Terceiro iViundo e dos países desenvolvidos. Essa identidade encontra-se. sobretudo, nos movimentos ecológico.s, pacifistas e feministas. Porém, nos paí.ses da /Vmérica Latina, encontram-se ainda não atendidas muitas necessidades básicas dos indivíduos, bem como os direitos mínimos de cidadania, e os movimentos sociais voltam-se a Reivindicações dessa natureza, que no mundo capitalista mais avançado poderiam ser consideradas antigas "(SCHERRER-WARREN, I. 19X7,40).

fenômeno social de nossa época. A propósito deste desamparo assim se expressa Maria da G. Gohn: "a teoria dos NMS está incompleta porque os conceitos que a sustentam não estão suficientemente explicitados. O que temos é um diagnóstico das manifestações coletivas contemporâneas que geraram os movimentos sociais e a demarcação de suas diferenças em relação ao passado (GOHN 197,129). Todavia, em conformidade com os pressupostos da tese até aqui desenvolvida, sob o enfoque escolhido para abordagem desta temática, o que importa, essencialmente, para os nossos propósitos, é considerar o *sentido* dos movimentos sociais como uma nova forma de expressão de significativos segmentos sociais, forma esta que emerge como resultado do esgotamento dos canais legais de participação e representação política decorrentes da crise de legitimidade das instituições do Estado liberal de Direito, e que apontam na perspectiva de aheração da ordem social.

Este caráter inerente a estas iniciativas, de acordo com a perspectiva acima considerada, explica a tendência de parcelas expressivas dos movimentos sociais a originariamente recusarem o seu enquadramento na formalidade institucional, mediante a não submissão às vias legais convencionais, assim como o não respeito à hierarquia dos poderes constituídos. Podemos, por este motivo, avaliar a opinião segundo a qual "a marca comum desses impulsos participativos" encontrar-se-ia na sua "ação direta" (DOIMO, A. 1995,50). O esgotamento da capacidade representativa dos movimentos tradicionais, concomitante à incapacidade sistêmica do Estado capitalista contemporâneo para solucionar a sua crise de legitimidade resulta, certamente, da forma de estruturação do espaço do "político" que subordina-se à lógica imanente que rege a dinâmica da sociedade liberal moderna. Lógica esta que, como já foi demonstrado, implica obrigatoriamente no respeito da razão política à racionalidade inerente ao funcionamento da sua base material. Pois, ao deslocar os conflitos inerentes a sua forma de produção material para o nível jurídico e político, o sistema, tão somente, transfere o *locus* de suas manifestações, desembocando num agravamento de seu *déficit* de legitimidade. Enquanto o sistema demonstrou capacidade de absorção da população no processo produtivo, tal questão não atingiria a dimensão que posteriormente veio assumir. Contudo, no momento em que tal fenômeno passa a ocorrer, o Estado, diretamente responsável pela condução da economia, terá que enfrentar os conflitos que põem em risco o consenso legitimador. Revela-se, portanto, aqui, como o caráter abstraidor intrínseco ao ideal liberal - e que perpassa todas as instâncias constitutivas da sociedade liberal, pela sua impotência para realizar uma justiça material, condição da realização da Democracia - conduz irreversivelmente ao esgotamento institucional de seus canais convencionais.

Por fim, com a crise do Estado de Bem-estar, agravada pelas sombrias perspectivas da forma-mercadoria, ou da "relação capitalista" que segundo R. Kurz, já encontrar-se-ia plenamente desenvolvido até suas "fronteiras extremas", com o comprometimento inclusive dos seus fundamentos ambientais, o problema da legitimidade do Estado liberal de Direito e do esgotamento de seus canais institucionais assumiria necessariamente contornos imprevisíveis. Evidencia-se, assim, a ambigüidade do Estado liberal que, por um lado, procura garantir as condições de valorização do capital, até porque daí passou a depender como fonte de seus ingressos, e, por outra parte, busca desenvolver políticas sociais que visam assegurar a lealdade ao sistema, objetivando, deste modo, evitar o risco da perda de lealdade dos contingentes crescentemente excluídos da vida econômica e social da comunidade.

Tal contexto, por conseguinte, há de constituir o terreno onde haverão de emergir os movimentos sociais contemporâneos e que irá marcar profundamente o seu perfil. Pois a natureza ambígua da forma de Estado que permitiu o seu aparecimento haverá de determinar o caráter paradoxal que acompanhará permanentemente a existência destes movimentos. Paradoxo este que se manifestará em uma constante tensão entre, de um lado, uma nítida tendência para a superação da institucionalidade vigente, coerente com seu impulso originário e, de outro, a também sempre presente perspectiva de serem envolvidos nas instituições do Estado de Direito, como decorrência dos anseios imediatos de realização ou o atendimento de suas demandas pontuais. Ou, dito de outra forma, os movimentos sociais vivem o seguinte dilema; se, enquanto iniciativas marcadas desde sua gênese são eles portadores de novas práticas e valores que apontam para a superação da ordem social, todavia, como portadores de questões pontuais e na ânsia de verem seus pleitos atendidos, defrontam-se com a permanente possibilidade de, mediante a sua subordinação às regras do jogo institucional, limitarem-se à mera aceitação do reconhecimento formal de seus Direitos¹¹⁴. O dilema, contudo, encerra ainda um outro ingrediente que amplia a complexidade da relação entre os movimentos sociais e as instituições do Estado de Direito. Porque, enquanto as necessidades e as suas demandas são de caráter coletivo, as formas de atendimento das mesmas por parte do Estado são respondidas de forma individual, haja vista que os mecanismos de representação convencionalmente reconhecidos são exclusivamente de caráter individual.

A resposta do Estado de Direito frente ao seu crescente déficit de legitimidade junto às camadas não incluídas na vida material da sociedade, subordinada à lógica da valorização do

¹¹⁴ É i) que costuma acontecer quando tais movimentos se institucionalizam, como, por exemplo, o que ocorre, freqüentemente, no caso em que determinado movimento de bairro transforma-se numa associação de moradores, passando, assim, a ser reconhecido pela prefeitura como um canal convencional de representação do bairro, tendo que, deste modo, enquadrar-se nas regras institucionalmente estabelecidas para o atendimento de suas reivindicações.

capital, precisa necessariamente adequar-se a sua natureza de *instância mediadora* entre os imperativos do funcionamento de sua base econômica, simultaneamente à garantia de um mínimo de lealdade das massas ao conjunto do sistema. De outra parte, como já foi apontado, a juridificação das relações sociais, pressuposto fundamental desta forma de Estado, constitui-se em condição indispensável para seu funcionamento. E, exatamente por esta razão, as políticas sociais, que vêm sendo implementadas pela burocracia e pela administração pública, encontram-se carregadas de um elevado grau de normatividade, o que limita sensivelmente a capacidade do agir do Estado, pois a juridificação o torna cativo da economia levando o espaço do “político” a perder a sua autonomia pela crescente incapacidade de tomar decisões. Em contrapartida, os direitos sociais ou direitos de cidadania, enquanto conquistas do ideal do Bem-estar social, constituem-se em alvo que legitima as demandas das quais são portadores os movimentos sociais. O possível atendimento a estas demandas, por certo, representaria um passo significativo na direção de uma sociedade materialmente mais justa e equilibrada. Contudo, ante a visível inércia do Estado Liberal de Direito, resultante da obrigatória obediência à completa normatização de direitos e deveres, e enquanto exigência da legitimidade “racional-legal” a que se subordina a administração burocrática, os movimentos sociais tendem a oscilar entre a alternativa de ficarem do lado da legalidade, vendo as suas lutas esgotarem-se no mero reconhecimento dos “direitos de cidadania”, ou recorrem aos mecanismos de pressão social mediante uma “transgressão controlada” das normas jurídicas¹⁵. Esta tensão entre os direitos de cidadania e as margens de ação que se lhes oferecem no interior do Estado liberal de Direito representa um permanente desafio para o agir dos movimentos sociais. Todavia, a junção predominante dos novos movimentos sociais tem consistido em canalizar as suas demandas materiais e sociais, quanto expressar a sua recusa à institucionalidade repressiva da sociedade integral. Tal processo tem ocorrido mediante a manifestação de um impulso emancipatório das imposições da sociabilidade moderna, determinada pela dinâmica que rege a comunidade liberal, e submetida ao totalitarismo do capital.

Pensar o futuro dos movimentos sociais significa, então, visualizar os caminhos que se lhes apresentam ante o permanente dilema de verem suas lutas se esgotarem no mero reconhecimento dos direitos de cidadania, compactuando, assim, obrigatoriamente, com a legalidade procedimental e, portanto, abdicando de contribuir para a reformulação da base

*¹⁵ Exemplos destas formas alternativas são, por um lado, o que acontece com determinados movimentos populares que passam a constituir-se nos Conselhos municipais de saúde, de Assistência social, de transporte, etc., incorporando-se, por este meio, aos mecanismos institucionais e, obrigatoriamente, submetendo-se à lógica do seu agir. Já, de outro lado, o Movimento dos Sem-terra é um exemplo do que aqui é denominado como “transgressão controlada”

material e dos conseqüentes mecanismos de constituição da sociabilidade ou, de outra parte, buscar realizar aquele impulso original que consiste no reconhecimento imediato da legitimidade material de suas reivindicações, mesmo optando conscientemente para o recurso à transgressão das normas legalmente constituídas, quando esta se apresenta como a única alternativa capaz de alcançar os seus objetivos. Se o primeiro caminho, aquele de resignar-se com o mero reconhecimento legal de suas aspirações, conforma-se ao ideal abstraidor que fundamenta a estruturação do espaço do “político” da sociedade liberal, a outra alternativa, aquela de recusar, pela "transgressão controlada" das normas jurídicas, a lógica da legalidade do procedimento não poderia concorrer eficazmente para a recuperação de um sentido perdido do *político* no Liberalismo? Ou, dito de outra forma, neste segundo caminho, a existência dos novos movimentos sociais que emergem à margem do Estado de Direito, que torna legítimo apenas o que se afigura legal, não estaria a reclamar um espaço originário perdido? Qual, contudo, a natureza dos movimentos que pudessem vir a exercer este papel transformador? Por movimentos sociais *transformadores* entendo, então, aqueles atores sociais autônomos os quais, enquanto produtos do processo crescentemente excludor, próprio à lógica que rege a base material do Estado capitalista contemporâneo, e impulsionados por múltiplas origens e motivos, apresentam os seguintes traços comuns; a) colocam-se avessos ou resistentes à sua sumária incorporação às regras e às estruturas do Estado burguês de Direito; b) por esta razão, encerram um potencial transformador da natureza e das estruturas deste tipo de Estado ; c) mediante sua mútua articulação, perseguem uma igualdade efetiva no plano do poder, propiciando a permanente formação e recriação de uma *vontade geral* capaz de estabelecer as bases da auto instituição de um poder popular alternativo à forma atualmente dominante do Estado liberal de Direito.

Tal conceito normativo procura destacar alguns traços essenciais do que denomino movimentos sociais transformadores, quais sejam 1) a comum origem destes movimentos, enquanto resultantes da exclusão social, encarada sob dois aspectos; tanto a *exclusão* de significativos segmentos sociais dos benefícios do progresso material, geradora do visível crescimento das desigualdades sociais, quanto, a *exclusão* da participação ou do poder de interferência do conjunto dos cidadãos no processo de constituição da sociabilidade contemporânea, condicionada pela lógica da racionalidade econômica que rege o espaço econômico-social; 2) a busca, apesar da multiplicidade e a heterogeneidade das origens destes movimentos, de um projeto homogêneo de poder através da formação de uma vontade geral

capaz de construir um poder popular oposto a qualquer forma de dominação de classe^{16,3)} por fim, a radicalização do projeto liberal, ou seja, o propósito de levar até as últimas conseqüências os ideais de liberdade e igualdade para todos, superando-se, desta maneira, a dinâmica abstraidora liberal que, para proclamar estes princípios como fundamentos de seu ideal de sociedade, precisou reduzi-los ao seu mero caráter formal.

Segundo Cornélius Castoriades, é propriedade intrínseca do ser vivo, além de desenvolver-se, evoluir e, assim, organizar-se de outro modo. Pois, "...é sua própria organização que é capacidade de transformar o acidente ou a perturbação em nova organização" (CASTORIADES, C. 1982,254). Os movimentos sociais, que surgem como acidentes da história do Estado moderno, podem transformar-se em novas formas de organização, provocando uma alteração nas estruturas vigentes de poder, que se manifestam nos diversos âmbitos da vida social. Ao conterem este potencial transformador, eles oferecem elementos substanciais para a recuperação de um sentido originariamente perdido do "político". E, a partir desta perspectiva, "A política se torna componente da auto-instituição da sociedade, a componente correspondente a um fazer lúcido, elucidando na medida do possível, visando a instituição de tal sociedade" (CASTORIADES, C. 1981,53). Pensar as condições de possibilidade deste caminho é o próximo desafio desta reflexão.

¹¹⁶ Sobre o papel da diferença na constituição do espaço democrático, ver: Young, I. M. 'Comunicação e o outro: além da democracia deliberativa'. In Democracia Hoje. *Novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Souza, J. (org.) Brasília. IJNB. 2001.

CAPÍTULO IX

OS MOVIMENTOS SOCIAIS E A LUTA PELO ESPAÇO AUTÔNOMO DO “POLÍTICO”

o esforço teórico desta reflexão, até o momento, buscou demonstrar as razões e as circunstâncias que levaram ao esvaziamento do sentido do político na comunidade moderna, decorrente da ausência de um espaço autônomo de decisão em relação aos critérios do agir político. No intuito de desenvolver uma análise do processo de alteração do significado dos conceitos políticos, operado pelo liberalismo, procurei numa primeira etapa, acompanhar os passos deste processo utilizando, como fio condutor desta análise, a dinâmica abstraidora que domina todos os momentos da teorização liberal, desde os seus primórdios até as mais recentes versões desta doutrina, atualmente manifestada na corrente neoliberal. Tal tarefa foi executada mediante uma hermenêutica dos conceitos que sustentam a atual teoria política liberal, visando apontar as condições em que, histórica e logicamente, o liberalismo operou a modificação destas noções. Num segundo momento, com o intento de podermos avaliar o grau, a intensidade e as conseqüências provenientes desta alterações na conceitualização política moderna, que passaram a fundamentar a existência das nossas instituições, procurei recorrer a uma tradição oposta ao liberalismo. As argumentações e diagnoses de Rousseau e Cari Schmitt, neste contexto, oferecem-nos um claro referencial para podermos distinguir nitidamente a diversidade de perspectivas que orientam estas duas tradições teóricas.

Mediante o confronto destas duas correntes do pensamento político moderno, e com apoio na crítica às instituições políticas desenvolvidas por J.J. Rousseau e Cari Schmitt, tenciono perseguir uma saída para os impasses com que a sociedade contemporânea se defronta no nível social, econômico e político, através da tentativa de um retorno do sentido

original do “político”. Sentido este que permita a volta de um espaço autônomo de decisão na comunidade contemporânea, não mais subordinado à pura legalidade formal quanto à total submissão da vida social à lógica implacável da racionalidade econômica, que tem garantido a continuidade da forma dominante de reprodução social. Ao procurar compreender as razões que desembocaram na crise de legitimidade do Estado contemporâneo, em especial de seus canais legais de representação, como os sindicatos e partidos políticos, revelou-se para mim o papel que poderiam vir a desempenhar os novos movimentos sociais nesta tarefa de reconquista de um espaço autônomo do “político”, hajam vistas as razões que impulsionam o seu agir e que explicam a sua gênese constitutiva. No capítulo anterior, tentei compreender os dilemas que se apresentam aos movimentos sociais ambicionando avaliar em que circunstâncias os mesmos poderiam vir a desempenhar um ofício de protagonistas nesta luta pela recuperação de um espaço originariamente perdido pela comunidade moderna. Tal procedimento nos permitiria o estabelecimento das condições essenciais para a realização de uma democracia substancial, superando-se os espaços restritos da democracia formal liberal, que exclui amplos setores social e economicamente marginalizados da participação na decisão política. Neste capítulo, avançaremos buscando visualizar em que medida seria possível determinarmos um nível de relação entre os movimentos sociais e as instituições do Estado contemporâneo. Com outros termos, qual o grau de importância da autonomia dos movimentos sociais frente aos espaços institucionais para que eles possam vir a desempenhar este seu papel. Ou, mais claramente, de que maneira os movimentos sociais poderiam tornar-se sujeitos privilegiados da construção de um poder que viesse contribuir para a superação das contradições inerentes ao Estado liberal de Direito. Devido, contudo, à utilização das diagnoses de Rousseau e Carl Schmitt como referencial para o estabelecimento das críticas aos argumentos que visam fundamentar as estruturas e o funcionamento do nível político da sociedade liberal moderna, deparei-me com a necessidade de proceder a uma avaliação daqueles aspectos das teorias destes autores que pudessem ser incorporados numa proposta de alteração do projeto político liberal. Para tanto, tendo em vista a atualidade da crítica schmittiana do liberalismo moderno, procuro compreender o processo intelectual que ocorre desde sua crítica ao Parlamentarismo, passando pelas respectivas análises da realidade da República de Weimar até às posições que virá assumir no opúsculo de 1933, *Estado, Movimento e Povo*, onde o autor busca legitimar a ascensão do movimento nazista como pretensa saída para a complicada situação política da Alemanha deste período. É, então, que procedo a um confronto entre as posições de Schmitt, nesta fase da vida nacional, e os “princípios” que deveriam reger uma comunidade política, apontados por Rousseau no

Contrato Social. Este cotejo, além de oferecer a oportunidade para realizarmos um balanço sobre alguns elementos essenciais de suas respectivas produções teóricas, vinculados à problemática aqui desenvolvida, prepara o terreno para pensarmos as condições de possibilidade da recuperação de um espaço autônomo do “político” na sociedade contemporânea, quanto ao papel que os movimentos sociais poderiam vir a desempenhar na perseguição deste objetivo.

1 DA CRÍTICA AO PARLAMENTARISMO À BUSCA DA LEGITIMIDADE PLEBISCITÁRIA

A importância do trabalho de Carl Schmitt de 1931, *O Defensor da Constituição*, deve-se ao fato do mesmo constituir-se numa ocasião onde o autor esboça uma saída para a questão da divisão dos poderes que, de seu ponto de vista, representa um fator de debilidade do Estado moderno, devido à dificuldade de localizar num ponto determinado de sua estrutura a autoridade do Estado. Mais do que uma mera questão jurídica, portanto, este tema da defesa da Constituição é uma questão crucial, para a vida da nação alemã naquele momento, a qual apresenta-se como tentativa de solução para um problema resultante da concepção liberal do Estado e da política. Trata-se, pois, de uma resposta para a situação instável que vivia a República de Weimar, naquele período, quando o autor desenvolve uma crítica as suas contradições e ao mesmo tempo, apresenta uma resposta ao que ele denomina *Estado pluralista de partidos*.

Quando, no corpo deste trabalho, tive a oportunidade de abordar a teoria da divisão dos poderes no período inaugural do liberalismo, busquei esclarecer a íntima relação entre esta forma idealizada de estruturação da política e do Estado, inicialmente esboçada por Montesquieu mediante a teoria do equilíbrio dos poderes, e a forma de reprodução social predominante na modernidade. Tal teoria, implicitamente, elidia a questão da soberania, ao menos no sentido da tradição anterior, fazendo do equilíbrio entre os poderes, ele mesmo, o soberano da decisão política. Em outros termos, substituía a idéia do soberano, localizado num ponto determinado do poder, por um sistema de controle recíproco entre os poderes instituídos¹⁷. A nova forma de reprodução social, que progressivamente tornar-se-á hegemônica ao longo da era moderna, passou, então, a requerer uma estruturação do espaço do “político” que permitisse o seu perfeito ilincionamento conforme sua lógica imanente.

¹⁷ (cf., Cap .I, "O Impulso abstrator..."). Ver tb. Schmitt, Carl, *La dictadur*^, 1968, cap.I, onde o autor aborda as teorias de Jean Bondin e Thomius Hobbes sobre a soberania.

através da obediência irrestrita a seus pressupostos econômicos e sociais, sem, desta maneira, pôr em risco a sua sobrevivência. A doutrina liberal houvera, por isso, procurado imprimir uma configuração tal de organização do poder político, plasmado no ideal do Estado de Direito, que evitasse não apenas que o poder do Estado viesse a interferir nas suas leis próprias, subordinando-o, desta maneira, às suas leis *imanes*, quanto tornando-o um instrumento garantidor da rígida obediência às mesmas. O fato do liberalismo ter permanentemente perseguido institucionalizar uma forma de exorcizar a questão da soberania não evitou, contudo, que freqüentemente, em especial nos momentos de crise, a questão viesse à tona.

Logo, no primeiro parágrafo de *O defensor da Constituição*, Carl Schmitt chama atenção para o fato de que a necessidade de procurar-se um protetor da Constituição representa o indício de "situações críticas para a Constituição" (SCHMITT, C. 1983, 27) Esta questão, no seu ponto de vista, decorreria da dificuldade que a forma tradicional da divisão de poderes acarreta para a tomada de uma decisão política. A instabilidade política vivida então pela República de Weimar vinha confirmar a sua suspeita quanto à debilidade dos mecanismos de funcionamento e exercício do poder do Estado. O intenso debate em relação à temática do Tribunal Constitucional, como guardião da Constituição, mereceu do autor uma crítica contundente, procurando demonstrar as incoerências desta solução para o problema da defesa da Constituição, tema ao qual voltarei adiante. A argumentação schmittiana, com referência a este assunto segue, em termos gerais, a linha de raciocínio exposta a seguir.

Para Schmitt, a questão central que se colocava na Alemanha, naquele momento, consistia no problema da formação de uma vontade coletiva, através da qual fosse possível a tomada de uma decisão inequívoca quanto à vida e ao destino de seu povo. A natureza, todavia, ambígua, para ele, da Constituição de Weimar, transformara a Nação num Estado pluralista de partidos, impossibilitando, assim, a formação de uma vontade política unitária, sobre a qual se pudesse tomar uma decisão no interesse geral. A Constituição, na sua opinião, havia se transformado num mero contrato entre complexos ou estruturas privadas de poder. Carl Schmitt entende, portanto, aqui, como pluralismo partidário, "uma variedade de complexos sociais de poder firmemente organizados que se estendem no âmbito interior do Estado...complexos que como tais se apoderam dos organismos representativos do Estado sem cessar por isso de serem estruturas meramente sociais" (SCHMITT, C. 1983,125). O Pluralismo designaria, pois, para o autor, a força exercida por várias entidades sociais sobre a formação da vontade política. Para Schmitt, tais complexos sociais de poder possuem uma

organização rígida e são os suportes do pluralismo, que a nível institucional se cristalizariam nos partidos políticos, os quais convertem o parlamento no "cenário" de um sistema pluralista (cf. SCHMITT, C. 1983, 128).

Carl Schmitt explica as razões da ambigüidade constitucional com a qual se defronta o seu país, do ponto de vista histórico, devido à conservação de instituições e regulações do século XIX, onde era nítida a distinção entre *Estado e Sociedade*, enquanto a situação de sua época alterava-se em relação à anterior, vindo o mesmo a ocorrer com aquelas nações que partilhavam a mesma situação. Dito de outra forma, a *Sociedade* apresentava-se como conceito "essencialmente polêmico" e pensada como idéia oposta a do Estado concreto de então, com suas características de Estado monárquico, militarista e burocrático. O que não pertencia a este Estado se denominava Sociedade. E, se ele era suficientemente forte para opor-se às demais forças sociais religiosas, econômicas e culturais que abrigavam-se no interior da Sociedade "a-política",

"de outro lado, contudo, mantinha o Estado um critério de ampla neutralidade e não intervenção frente à religião e à economia, e respeitava ilimitadamente a autonomia destes setores biológicos e reais - não era, por conseguinte, tão absoluto nem tão poderoso que se atrevesse a anular todo o não político" (SCHMITT, C. 1983,128).

Assim era possível, ainda segundo o autor, um equilíbrio e um dualismo, pois era considerado possível "um Estado sem religião nem critério metafísico e inclusive um Estado agnóstico de todo, e igualmente construir uma economia a-política e um Estado sem economia" (SCHMITT, C. 1983,128), Schmitt acentua que, neste contexto, o Estado consistia na clara referência de todas estas demais relações, porque ele aparecia distinto de todos. Hoje, porém, adverte, a palavra Sociedade designa antes de tudo "o que o Estado não é". Todas as contraposições inerentes à monarquia constitucional, como príncipe e nação. Coroa e Câmaras, governo e representação nacional, seriam, tão somente, a expressão de um dualismo mais geral; Estado e Sociedade. No parlamento, a Sociedade devia integrar-se com o Estado, assim como o Estado com a Sociedade. Ao menos, neste sentido, o Parlamento, enquanto representação nacional, se considerava "o cenário sobre o qual aparecia a Sociedade e se manifestava o Estado" e, como resultado desta estrutura dualista, "A Constituição se considerava como um contrato entre o príncipe e o povo" (SCHMITT, C. 1983,130)

Para Carl Schmitt tratava-se, pois, de um Estado dualista baseado em um equilíbrio entre duas espécies de Estado. Um Estado de governo (*Regierungsstaat*), típico do Estado monárquico, do período absolutista, e um Estado legislador (*Gezelzgehungstaat*) baseado na

representação "popular com uma acentuada tendência em direção ao parlamento, quanto mais este se sobrepõe ao governo como corporação legislativa, ou quanto mais a sociedade se impõe ao governo (SCHMITT, C. 1983, 131)¹¹⁸ Todavia, arremata, Schmitt, desde a hora em que o Estado governativo (absolutista), consegue por fim às desordens e as guerras civis internas e passa a garantir a vigência das normas, "Este Estado estabelece a ordem e a segurança pública. Desde o momento em que se alcança este objetivo, o ideal do Estado legislativo da Constituição cívica, próprio ao Estado de Direito, pôde infiltrar-se nele" (SCHMITT, C. 1983, 133).

Tal situação, no entender do autor, só era possível nas circunstâncias do século XIX, onde supunha-se que o parlamento, enquanto assembleia legislativa, era o representante da nação ou da Sociedade. Ambos, Nação e Sociedade, aqui identificadas enquanto elementos que se contrapunham ao governo e ao Estado, e que juntos representavam as partes constituintes do pacto constitucional e que tinham diante de si um Estado burocrático independente e declaradamente monárquico (cf. SCHMITT, 1983, 134). Em tal circunstância o pacto é, pois, tão somente, *consentido* pelo governo, e sendo que nestas condições o legislativo seria o defensor da Constituição, uma vez que o governo suscita desconfiança, Schmitt localiza, aqui, a razão do século XIX procurar determinar os limites do Estado a um mínimo, impedindo a intervenção na economia e neutralizando-se frente à Sociedade, para que a Sociedade e a economia adotassem as suas decisões de acordo com os seus princípios imanescentes. Assim,

"No livre jogo das opiniões sobre a base de uma franca competição se criam partidos cujas discussões e lutas ideológicas dão lugar à opinião pública, e vêm a determinar o conteúdo da vontade estatal; no livre jogo das energias sociais e econômicas impera a liberdade econômica e contratual, que parece assegurar a máxima prosperidade econômica porque o mecanismo automático da economia livre se move e regula a si mesmo segundo leis econômicas,,,"(SCHMITT, C, 1983, 135),

É neste contexto, completa Schmitt, que os direitos fundamentais e a liberdade do cidadão como a liberdade contratual, econômica, industrial e, por fim, a propriedade privada, não de pressupor um "Estado neutro e fundamentalmente abstencionista" que, em resumo, somente haverá de intervir para restaurar as condições de livre competição quando estas forem perturbadas (cf SCHMITT, C. 1983, 135). O autor deduz, então, que este Estado neutro e abstencionista, no sentido liberal, em relação à economia continua sendo também a premissa das Constituições, apesar de algumas exceções na ordem política social e cultural. Este

¹¹⁸ Além deste dois tipos de Estado a classificação schmittiana inclui o Estado Jurisdicional (Jurisdiktionsstaat) e o Estado Administrativo (Verwaltungsstaat). Tratam-se, no entanto de "tipos ideais" que nunca se encontram na realidade de forma pura, porém, segundo ele, sempre é possível situarmos o seu centro de gravidade. Ver: *O Defensor da Constituição*, 19X3, 135, e Legalidade e Legitimidade, 1971, 3

critério, todavia, teria se alterado radicalmente na mesma proporção em que desaparecia a antítese referente à estrutura dualista. Estado e Sociedade, governo e Nação, conforme o aperfeiçoamento do Estado legislativo. E então, "O Estado converte-se em auto organização da Sociedade" (SCHMITT, C. 1983,135) A conhecida distinção entre Estado e sociedade, desta forma, ia desaparecendo. Nas palavras do autor "Organiza-se a sociedade mesma em Estado: com isto todos os problemas sociais e econômicos se convertem em problemas políticos e não cabe distinguir já entre zonas concretas político-estatais e apolítico-sociais" (SCHMITT, C. 1983,136).

A partir deste ponto da análise do processo de superação da realidade do século XIX, o autor nos remete ao cerne da questão do *Estado total*, aquela forma de Estado onde já não mais existe âmbito algum da vida social diante do qual o Estado possa apresentar um comportamento incondicionalmente neutro, no sentido de não intervenção. "No Estado instituído pela auto organização da sociedade não mais existe, ao menos em potência..., nada que não seja estatal ou político" (SCHMITT,1983,136)". Tal situação seria, pois, resultante do abandono do tipo de Estado neutral do Século XIX, transformado, agora, em um Estado potencialmente integral. O autor busca, em seguida, demonstrar como o recurso à organização judiciária manifesta-se como um contrapeso ao legislador, cada vez mais poderoso. Conclui, neste ponto, que a transição ao Estado econômico e benfeitor significa um momento crítico para o tradicional Estado legislativo. Schmitt, a esta altura, ressalta as dificuldades das vontades fracionadas em disputa, enquanto vontades egoístas, de alcançarem uma vontade responsável do Estado.

A situação característica do parlamentarismo alemão daquela época, ao seu ver, obstruía a possibilidade de formação de uma vontade estatal pelo fato de a mesma ter que apoiar-se sobre maiorias instáveis, em permanentes alterações, mediante a participação de inúmeros partidos heterogêneos. Daí a sua caracterização do Parlamento como teatro de distribuição pluralista das potências sociais organizadas (SCHMITT, C. 1983,152)¹¹⁹ Carl Schmitt salienta, ainda, que "na medida que o Estado se transforma em uma estrutura pluralista, a fidelidade ao Estado e a sua Constituição vê-se substituída pela fidelidade às organizações sociais ou às estruturas que sustentam o pluralismo estatal" e que, inclusive, "O complexo social mostra freqüentemente a tendência a ser total, ou seja, a alcançar uma sujeição dos cidadãos por ele

¹¹⁹ Carl Schmitt utiliza, ajuí, um conceito utilizado por Ernst Jinger: "a mobilização total". (Schmitt, 1983,137) Esta mesma questão encontra-se em O conceito do Político, 1992,47).

¹²⁰ "A consequência é que, ou (o Parlamento) resuila incapaz de alcançar maiorias e de atuar, por razão de seu pluralismo imanente, ou que a maioria que se constitui em um determinado momento passe a utilizar todas as possibilidades legais como instrumentos e meios de assegurar seu poder, e aproveitar em todos os aspectos durante a época de seu domínio político, antes de tudo, para limitar as possibilidades que poderiam oferecer-se de fazer outro tanto, o adversário mais robusto e perigoso", (Schmitt, 1983,152).

abarcados, tanto na ordem econômica como na filosófica” (SCHMITT, C. 1983,152). Identicamente, à instrumentalização das leis, decorrentes da instabilidade legal devido às alterações momentâneas de maiorias instáveis, impossibilita-se que a Constituição venha a ser "consustancialmente uma decisão política que estabelecesse a base constitucional da unidade estatal” (SCHMITT, C. 1983,1) Diante deste quadro, em que se revela a visível debilidade do Estado, Carl Schmitt conclui que, para se impor uma neutralidade no sentido do objetivismo independente, é necessário uma "energia e força especial que permita fazer-se frente a agrupamentos e interesses muito robustos” e, acrescenta, "quando ao Estado lhe falta esta qualidade, tem que ocupar o seu lugar outra força, que, como consequência, se transforma em Estado” (SCHMITT, 1983,188). Isto, para Schmitt, significa que o Estado, definitivamente, seja capaz de adotar decisões.

Toda esta radiografia da realidade político-constitucional que o autor apresenta ao longo de *O Defensor da Constituição*, permite-lhe avançar com referência a questões que compõem a problemática que pretende solucionar através da tese que defende ao longo desta obra. Primeiramente, demonstrar que a raiz do problema do Defensor da Constituição constitui-se numa decorrência do Estado pluralista de partidos, que faz da Constituição um mero contrato entre complexos ou estruturas de poderes sociais e, em segundo lugar, por estas mesmas razões, a impossibilidade de que o legislativo viesse a assumir a defesa da Constituição. Esta posição de Schmitt encontra-se em consonância com o ponto de vista defendido por Hegel, nos *Princípios da Filosofia do Direito*, segundo o qual o Estado constitui-se numa instância Ética e não no mero resultado de um contrato.

A questão referente à idéia do Tribunal Constitucional, como instância responsável pela proteção da Constituição, será alvo de um árduo empenho, por parte de Schmitt, com objetivo de demonstrar a inconsistência deste projeto. Sem nos aprofundarmos no âmago da argumentação do autor no tocante a esta temática, é, contudo, mister assinalar que Carl Schmitt considerava a idéia do Tribunal Constitucional, incorporado à Constituição austríaca de 1920, por intermédio de Hans Kelsen, como uma *racionalização jurídica máxima* do aparato institucional liberal (cf VEGA, P. 1983, 16). Contratai projeto, Schmitt argumentará que, ao se admitir como partes ante o Tribunal de Justiça constitucional inúmeros grupos sociais, então "se dá lugar a uma concepção pluralista do Estado, e a Constituição, era vez de ser uma decisão política do titular do poder legislativo, se transforma em um sistema de direitos contratualmente adquiridos, cuja garantia podem exigir do Estado, mediante um processo, os grupos e organizações interessadas" (SCHMITT, C. 1983,102). É pelo risco do

Tribunal Constitucional assumir tal caráter que Schmitt recusará uma mera defesa jurídica da constituição, a qual incorreria nos mesmos vícios, anteriormente apontados, inerentes ao Estado pluralista de partidos. Em resumo, poder-se-ia dizer que, para Carl Schmitt, a transformação do Tribunal Constitucional em guardião da Constituição poderia levar a uma politização da justiça e, inclusive, a uma disfunção do mecanismo de distribuição do poder. Em outros termos, a opção pela defesa da Constituição através do dito tribunal seria incoerente com a teoria constitucional clássica, (cf VEGA, P., 1983,20) Quem, todavia, seria, para Schmitt, a instância capaz de exercer com independência efetiva e legitimidade, a tarefa da defesa da Constituição?

Já foi dito que um traço típico da produção intelectual de Schmitt é o fato de a maior parte de suas obras representarem uma resposta a problemas colocados pela realidade política e jurídica. *O Defensor da Constituição* tem seguramente esta intenção. Pois, o que motivou a sua produção foi, certamente, apresentar uma saída para esta questão candente naquele momento delicado por que passava a sua pátria. Não podemos e não devemos, certamente, esquecer que, na compreensão de Schmitt, a Constituição não corresponde a um mero ordenamento legal, o qual careceria de uma instância definida para dirimir as dúvidas ou lacunas possivelmente existentes no mesmo. Para o autor, a questão nevrálgica, aqui, é a definição de uma instância capaz de posicionar-se ante o bombardeio permanente de que era alvo a vontade coletiva unitária por meio do sistema pluralista partidário, o que estaria permanentemente colocando em risco a unidade política, nascida de uma decisão inequívoca, estabelecida na Constituição pelo seu poder constituinte soberano. Porque a Constituição, para ele, é uma decisão sobre a forma de existência de um povo. Daí o motivo da tenaz oposição ao projeto do Tribunal Constitucional, sustentado teoricamente pelo "legalismo positivista" (de inspiração kelseniana), o qual buscava uma solução para o problema da defesa da Constituição mediante uma mera reestruturação legal, negligenciando as verdadeiras origens dos problemas jurídico-constitucionais que se localizariam no âmbito do "político",

O problema da defesa da Constituição é, então, assumido por Schmitt como um questão originariamente política, e que estaria respondendo à realidade de instabilidade política e social, que atravessava a nação alemã naquele período, produto de um Estado pluralista de partidos. É, portanto, a partir desta perspectiva, que Carl Schmitt defenderá a tese de que o Presidente do Reich, devido, inclusive, à sua faculdade constitucional de "apelar ao povo", na qualidade de Chefe de Estado, deveria ser o verdadeiro protetor da Constituição. No

desdobramento de seus raciocínios, visando a justificação de sua tese, o autor utilizará fundamentalmente dois eixos argumentativos: a teoria do *Poder Neutro* e a justificação de que a Constituição vigente já continha no seu âmago o potencial protetor da Constituição.

Schmitt irá, então, buscar num dos baluartes do constitucionalismo liberal. Benjamin Constant, a idéia do poder neutral. Trata-se, pois, de um "*pouvoir neutre e intermédiaire*, que não se encontra situado acima, porém no mesmo nível dos demais poderes constitucionais, ainda que revestido de especiais atribuições e munido de certas possibilidades de intervenção" (SCHMITT, C, 1983,213). Pois, no seu entendimento, uma instância especial que tenha o objetivo de garantir o funcionamento constitucional dos diversos poderes e da própria Constituição em um Estado de Direito, com poderes diferenciados, não poderia confluir-se com um dos poderes existentes, pois tal predomínio sobre os demais torná-lo-ia um árbitro da Constituição, deixando-o subtraído de todo ao controle. Enfatiza que tal teoria participa do campo das teorias constitucionais do Estado de Direito e que ela se refere a um conjunto de prerrogativas e atribuições do Chefe de Estado que lhe permitem a intervenção em situações que ponham em risco a estabilidade política. O autor faz, então, referência ao uso deste dispositivo já anteriormeme incorporado nas Constituições brasileira de 1824 e na portuguesa de 1826 sob a denominação de poder moderador (cf SCHMITT, C. 1983,215). O Poder Neutro visaria, portanto, a continuidade e a permanência da unidade política. Não seria, contudo, uma atividade "contínua, imperante e regulamentadora". Teria, ao contrário, uma atuação mediadora, não competitiva, apenas, um *pouvoir préservateur*.

Carl Schmitt procura, em seguida, demonstrar que a figura do Presidente do Reich, eleito por toda a nação, já se encontraria constitucionalmente dotada com atribuições independentes dos órgãos legislativos que o capacitariam a tornar-se o protetor da Constituição, o que implicaria no apoio de "uma teoria bem desenvolvida de um poder neutral, mediador, regulador e tutelar" (SCHMITT, C. 1983,220). Ou seja, Carl Schmitt considera que as atribuições especiais do Presidente só teriam sentido se estruturadas segundo a doutrina do *Pouvoir Neutre*. Porquanto, argumenta, aquele equilíbrio entre o elemento plebiscitário e o elemento parlamentar somente não seria uma mistura contraditória e insensata de preceitos inconciliáveis se resultasse estruturado por esta doutrina. Porque, na sua linha de raciocínio, sendo os órgãos legislativos mero reflexo da pluralidade dos complexos sociais de poder organizados, e o Estado reduzido a um puro sistema pluralista, a sua Constituição viria a ser um simples contrato entre estes complexos sociais de poder que compõem o sistema pluralista. Em poucas palavras, a* Constituição se reduziria ao princípio

do *pacta sunt servamía*, e as partes contratantes, representantes destes complexos sociais de poder, seriam os árbitros do contrato constitucional. Pois se, através de novos compromissos é possível sempre modificar o que anteriormente foi estabelecido, tais grupos ou poderes encontrar-se- iam uns frente aos outros, como poderes políticos autônomos. "O contrato só tem então o sentido de um tratado de paz entre grupos que fazem um pacto, e um tratado de paz, querendo ou não as partes contratantes, tem sempre em conta a possibilidade, ainda que remota, de uma guerra" (SCHMITT, C. 1983,226).E, por isso, indaga, em semelhante situação o que é o Estado, o conjunto da unidade política de uma nação?

Nestas circunstâncias, para Schmitt, o Estado encontra-se diante de uma alternativa; deixar de existir como unidade e conjunto ou buscar a necessária resolução tomando como suporte "as energias do conjunto e da unidade". Seria, então, neste momento, que se impõe o papel da neutralidade através de uma decisão franca alcançada pelo Estado (cf SCHMITT, C. 1983,235) E, por conseguinte, o papel do Chefe de Estado seria o de mobilizar estas "energias do conjunto e da unidade", como contrapeso às forças desagregadoras do pluralismo partidário. Isto, no entanto, acrescenta, somente se viabiliza na medida em que em uma nação existam outras energias distintas daquelas que são "captadas e organizadas pelos partidos" e daí, a importância de que "estes elementos de reação fiquem relacionados pela Constituição política com um sistema de instituições relativamente estáveis" (SCHMITT, C. 1983,236) Esta tarefa o Presidente do Reich, na qualidade de representante da unidade política do povo, pressuposta e desejada pela Constituição, segundo o autor, estaria capacitado a exercer. Para ele, o Presidente do Reich, conforme a Constituição do Weimar, encontrar-se-ia no centro de todo um sistema, construído sobre fundamentos plebiscitários, com neutralidade e independência frente aos partidos políticos. Na sua convicção, segundo o conteúdo efetivo da Constituição do Weimar, já existiria um protetor da Constituição - O Presidente do Reich (cf SCHMITT, 1983, 236)

Carl Schmitt conclui, por fim, em *O Defensor da Constituição*, que o presidente do Reich, por corresponder ao princípio democrático, uma vez que, escolhido por todo o povo alemão e devido à sua faculdade de mediante um plebiscito poder "apelar ao povo", ele, necessariamente, é o Protetor da Constituição. Sob este aspecto, o autor destaca esta virtude da Constituição de Weimar de, ao fazer do Presidente do Reich o centro de um sistema de instituições e atribuições tanto plebiscitárias como neutralizadoras em relação aos partidos políticos, ela teria criado, através de princípios precisamente democráticos, "um contrapeso ao pluralismo dos grupos sociais e econômicos do poder, e garantido a unidade do povo como

conjunto político" (SCHMITT, C. 1983,250). É importante, todavia, registrarmos que Schmitt levanta, contudo, a dúvida com referência até quando o Presidente do Reich poderia subtrair-se ao mecanismo dos partidos, mantendo a sua neutralidade e imparcialidade, numa identidade com o conjunto estatal. Tal possibilidade, na sua opinião, poderia sugerir a hipótese de que o destino do Chefe do Estado na Europa republicana seguisse o destino do Monarca, bem como o destino do Presidente plebiscitário do Reich viesse a seguir o mesmo destino do plebiscito de iniciativa popular, enquanto instituição que se tornara inoperante, haja vista as precauções que se haviam adotado para torná-la ineficiente. Entretanto, considera que o intento da referida Constituição é muito consciente e fiindado em elementos especificamente democráticos, pois dá autoridade ao Presidente de poder enlaçar-se diretamente com a vontade política do conjunto do povo alemão garantindo assim a unidade constitucional e a integridade da nação. Reconhece, no entanto, que, do "êxito deste intento dependerá a existência e a continuidade do Estado Alemão" (SCHMITT, C. 1983,251).

2 O DESLOCAMENTO DO "NÚCLEO DO POLÍTICO" PARA FORA DO ESTADO

O que, no entanto, altera-se no posicionamento de Carl Schmitt, exposto nesta sua obra de 1931, com referência ao texto *Estado, Movimento e Povo*, de 1933? Pois se, em *O Defensor da Constituição*, o autor não mede esforços para justificar o fortalecimento do papel do Presidente do Reich, pelas razões acima apresentadas, o que levará Schmitt, dois anos após, a deslocar o eixo ou o centro de gravidade do Poder para fora do Estado, localizando-o no "Movimento", o qual deveria se organizar e agir em torno de seu líder, o *Führer*! Do meu ponto de vista, a compreensão com respeito a tal inflexão na linha argumentativa schmittiana, dentro de sua perspectiva teórica, só pode ser compreendida mediante a recuperação de suas teses desenvolvidas no trabalho intercalado entre estas duas respectivas produções. Trata-se de *Legalidade e Legitimidade*, escrita em 1932.

Apesar da enorme importância do referido texto, no contexto do pensamento político-constitucional de Carl Schmitt, limitar-me-ei, apenas a alguns poucos aspectos indispensáveis para podermos compreender esta alteração de posicionamento, forçada pelas circunstâncias de realidade política de então, á qual propôs fornecer uma resposta coerente com a sua teoria político-jurídica. Os desdobramentos políticos que vieram a suceder na Alemanha, após a publicação do trabalho de 1931, apresentaram a Schmitt uma série de elementos que o

conduziriam, tacitamente, a levar em consideração alguns desdobramentos quanto a um eventual insucesso dos remédios por ele fortuitamente sugeridos no final de *O Defensor da Constituição*. Refiro-me à possibilidade da Instituição do Presidente do Reich, considerado um contrapeso ao pluralismo partidário, prevista e intencionada, no seu modo de ver, pela Constituição de Weimar, vir a tornar-se inoperante, vindo a comprometer, assim, o "êxito" deste intento com vistas à existência e permanência do Estado alemão. Que tais dúvidas viriam a torna-se uma preocupação crescente para Schmitt demonstram-no os temas que serão objeto de sua atenção em *Legalidade e Legitimidade*. Ali é visível uma preocupação marcante com as contradições latentes no interior da Constituição de Weimar, paralelamente à crítica interna que desenvolve do Estado legislativo parlamentar (*Gesetzgebungsstaat*), enquanto princípio lógico estruturador daquela Constituição, o que, para ele, desembocaria na conseqüente necessidade de uma revisão constitucional. Quanto ao peso da realidade política que impulsionou o autor a levar a sério aquelas dúvidas referentes à faculdade efetiva da figura do Presidente plebiscitário, como instância institucional capaz de realizar as tarefas para a qual, segundo Schmitt, a Constituição havia previsto, ele fará alusão posteriormente à publicação deste texto. No posfácio, que foi incluído como introdução à edição espanhola de *Legalidade e legitimidade*, Schmitt faz duas alusões ao então Presidente Hindenburg, Chefe supremo do Reich durante todo este período em foco. Estas referências dizem respeito à debilidade física do já senil e cansado Presidente que, segundo o autor, em meio às tensões produzidas pelos métodos democráticos de massa, comportava-se de uma maneira estranha e incapacitado para exercer o seu papel constitucional. (SCHMITT, C. 1971, XXIII e XXVIII). Numa referência talvez indireta a esta situação, no corpo do texto, adianta que "Seria um perigoso erro considerar o instrumento da legitimidade plebiscitária mais inofensivo que outros métodos e esperar que um braço débil ou uma vontade indecisa possam manejar aqui com uma habilidade especial ou encontrar um complemento cômodo" (SCHMITT, C. 1971,148), Schmitt encontra-se, pois, descrente na mera atribuição de poderes especiais ao Presidente do Reich, enquanto simples instância constitucional. Começa a evidenciar-se, para ele, a insuficiência da pura atribuição constitucional das tarefas que considerava imprescindíveis ao papel do Presidente do Reich. Pois, certamente, segundo o autor, para cumprir efetivamente a insubstituível missão exigida naquele contexto seria indispensável uma ligação direta do Presidente com aquelas forças ou energias do conjunto da população capazes de se contraporem ao Estado pluralista de partidos e garantir, assim, a unidade do povo e a permanência do Estado. Não teria, portanto, Schmitt, já aqui, tomado consciência desta exigência?

O objetivo central, pois, de *Legalidade e Legitimidade* será penetrar na análise do Estado Legislativo parlamentar frente a outros tipos de Estado, como o Estado Jurisdicional, governativo, e administrativo. Busca, portanto, desenvolver uma análise da lógica que rege o Estado Legislativo parlamentar, a partir de seu princípio estruturador, definindo-o como "...um determinado tipo de comunidade política, cuja peculiaridade consiste em que vê a expressão suprema e decisiva da vontade comum na proclamação de uma espécie qualificada de normas que pretendem ser Direito, e às quais, em consequência, são redutíveis todas as demais esferas de atividade do domínio público" (SCHMITT, C., 1971,4). Para o autor, neste tipo de Estado, que na Europa continental é entendido como Estado de Direito, o Parlamento ocupa uma posição destacada e central constituindo o "corpo legislativo com a função de elaborar as normas, assumindo, assim, a dignidade do *Législateur*". Tendo considerado a forma de Estado definido pela Constituição de Weimar como este *tipo ideal*, que tem o seu centro de gravidade no Legislador parlamentar, Schmitt diagnosticará algumas contradições insolúveis da mesma, que a colocariam permanentemente em risco. A principal contradição seria entre a primeira parte, a parte orgânica da Constituição, segundo ele, dominada pelo formalismo vazio e funcionalista, neutro em relação a valores, ípico deste tipo Estado, e a segunda parte composta pelas chamadas garantias constitucionais dominada pela garantia de direitos materiais, o que considera uma segunda Constituição, Tais garantias jurídico-materiais, apresentar-se-iam como proteção contra as maiorias instantâneas do legislador ordinário, assegurando um certo conteúdo frente ao funcionalismo vazio das maiorias que põem em suas mãos todos os valores de conteúdo material "enquanto o procedimento legislativo da democracia parlamentar deve estar, pelo contrário, aberto a todo o conteúdo, a toda opinião, a toda aspiração e a todo propósito" (SCHMITT, C, 1971,70),

A segunda contradição encontrar-se-ia dentro da primeira parte, aquela que organiza o Estado legislativo, por conter "justapostos dois sistemas diferentes, o da legalidade parlamentar e o da legitimidade plebiscitária" (SCHMITT, C. 1971,96), Acrescenta que esta introdução de elementos plebiscitários na Constituição corresponderia a desvios que visariam corrigir determinadas anomalias no intuito de salvar o sistema, porém sem chegar a implantar um novo tipo de Estado, como o Jurisdicional, o governativo ou um Estado administrativo. Contudo, observa que nenhum destes corretivos teria uma importância prática, quando o parlamento viesse a exercer seu poder como uma vontade decidida e unitária. Pois mesmo o

"ditador do artigo 48"¹⁰⁰, situação que assumiria o Presidente do Reich quando no uso dos poderes especiais que este artigo lhe concede, ele mesmo, só poderia exercer tal poder desde que o legislador parlamentar o tolerasse. "... isto é, enquanto este não faça uso de seu direito de exigir a derrogação das medidas e não aprove nenhum voto de censura contra o governo que os referenda" (SCHMITT, C. 1971,140). Carl Schmitt termina o presente texto chamando atenção para a necessidade de uma reforma constitucional que não viesse a se converter, de forma idêntica, num instrumento de compromissos táticos, perdendo-se assim a grande oportunidade de uma mudança de natureza orgânica. O traço fundamental de uma nova Constituição, de seu ponto de vista, consistiria em que ela adotasse uma atitude decidida e que apresentasse uma "ordem substancial" e não, absolutamente, "dar às classes, tendências e objetivos em luta, a ilusão de poder acertar suas contas legalmente, de atingir legalmente seus adversários", o que não seria mais que um mero compromisso formal, "e teria como resultado destruir também sua própria legalidade e sua própria legitimidade. E no momento crítico em que uma Constituição tem que se por à prova, falharia necessariamente" (SCHMITT, C. 1971,153) Conclui, por fim, que caso não se superasse tais contradições, a Constituição correria sério risco; "E então a verdade se vingará" (SCHMITT, 1971,154).

O que se evidencia claramente, neste texto de 1932, é uma descrença nos mecanismos oferecidos pela Constituição de Weimar, haja vista às debilidades do Estado legislativo parlamentar para se atingir uma decisão política, enquanto representativa da "vontade unitária nacional". Na busca da gênese última deste problema, Carl Schmitt a localizará na tendência, por ele considerada irreversível, em direção ao Estado total. A este propósito, o autor julga que a verdadeira razão do Estado total, desta completa interpenetração entre Estado e sociedade, ou ainda, nas suas próprias palavras, "na politização total de toda a existência humana", nós a encontraríamos "na democracia". E, que, conseqüentemente, para que se empreendesse uma total despolitização e liberação do Estado total, seria necessário uma autoridade estável, a qual fosse capaz de "restabelecer esferas e domínios para uma vida livre" (SCHMITT, C. 1971,146). Justifica, então, que as tendências para a *autoricias*, nas teorias constitucionais, dever-se-ia a que a legitimidade plebiscitária era, naquela ocasião, o único sistema de justificação ou de legitimação da decisão que sobrava. Schmitt, explica, portanto, que, para a situação de um Estado potencialmente fraco, na medida em que debilitado para

¹⁰⁰ O Famoso artigo 48 da Constituição da República de Weimar previa poderes especiais ao Presidente do Reich, inclusive a possibilidade de dissolução do Congresso (Reichstag). Sobre este tema ver. Schwab. Geor*ge. *The Challenge of Exception, An Introicition to the Political Ideas of Carl Schmitt between 1921 and 1936*. Berlim. (DUNCKER & HÜMBLODT. 1970.)

tomar decisões, somente o estabelecimento de um Estado estruturalmente forte. Ou, com outros termos, para um Estado quantitativamente total, um Estado qualitativamente total ¹²³.

Os importantes e decisivos acontecimentos políticos que se sucederam na Alemanha em 1933, com a ascensão do Nazismo ao poder, virão ao encontro das preocupações de Schmitt com as insolúveis contradições da Constituição de Weimar que, no seu entendimento, colocavam a Unidade política em perigo. Sem entrar aqui em detalhes sobre o significado e menos ainda com referência a qualquer julgamento em relação ao envolvimento do autor com o novo regime conduzido por Hitler, sobre o qual já existe uma extensa bibliografia, pretendo deter-me, apenas, na relação entre as novas condições políticas que se apresentam naquele momento devido às possibilidades, aí contidas, para uma alteração do quadro constitucional, enquanto exigência decorrente dos prognósticos apontados pelas análises schmittianas. Em *Staat, Bewegung, Volk*, publicado em fins deste ano, Carl Schmitt, mais do que uma reforma constitucional, apela para necessidade de uma nova Constituição. Pois, com a publicação do denominado *Ato habilitante* de 24 de Março, que dava a Hitler plenos poderes, entre eles o de iniciativa constitucional e de promulgar decretos em desconformidade com a Constituição¹²⁴, Schmitt passa a defender que a Constituição de Weimar não era mais válida, uma vez que todos os seus princípios e regras haviam sido formalmente ab-rogados, identificando no referido Ato, portanto, uma nova Constituição (cf SCHMITT, C. 1933, 5). Mesmo reconhecendo que o decreto de 24 de março constituía-se numa "Lei constitucional provisória da nova Alemanha" (SCHMITT, C. 1933,7), insistia que uma nova Constituição tomava o lugar da anterior. Se determinadas instituições, como a do Presidente do Reich, inspiradas na Constituição de Weimar, continuavam em vigor, todavia haviam perdido o seu significado original. Pois, nas suas palavras, "Todos os princípios e regras que foram essenciais para esta Constituição, quer ideológica ou organicamente, haviam sido eliminadas juntamente com os seus pressupostos (SCHMITT, C. 1933,5). Schmitt encontra-se, então, tenazmente empenhado em separar o novo ideal constitucional trazido pelo Nazismo do espírito da Constituição de Weimar, exigindo, por conseguinte, que os princípios orientadores de um nova Constituição devessem, obrigatoriamente, opor-se, de forma radical, aos princípios de natureza liberal-democrática da Constituição anterior. Por este motivo, as linhas mestras que

¹²³ Os termos Estado quantitativamente total, ou total por fraqueza e Estado qualitativamente total, ou total por força, são utilizados por J. F. Rervégan. em sua obra aqui, citada. A tradução espanhola, de Legalidade e Legitimidade, ao traduzir "autoritär Staat" (Tendenzen zum autoritären Staat...") e "total Staat" (...die Ursache des heutigen totalen Staat), indistintamente, como "Estado totalitário", impossibilita a percepção desta nítida diferença entre estes dois sentidos da noção schmittiana de Estado total. (Cf. Legalität und Legitimität, Berlin, Duncker & Humboldt, 1930, 93).

¹²⁴ A denominada "Lei para eliminação do perigo contra o povo e o Reich" foi enviada ao Chanceler, por um período de quatro anos, os poderes de legislar; de controlar o orçamento do "Reich"; de iniciativa de emendas constitucionais e, o mais surpreendente, o poder de decretar leis em desconformidade com a Constituição (Martins, A., UFSC, 1996, 4X).

deveriam orientar a nova Constituição são esboçados em *Staat, Bewegung, Volk*, em contraposição àquelas da Constituição de Weimar, o que, basicamente, consistiria na superação dos pressupostos liberais-democráticos sobre os quais se fundamentavam a Constituição até então vigente, e abrindo-se, assim, o caminho para a solução do problema da divisão de poderes, inerente à teoria liberal, e que sempre colocava em risco a estabilidade do Estado. Em oposição, portanto, à hegemonia desagregadora dos "complexos sociais de Poder", sob a qual sucumbira a República de Weimar, para Schmitt tratava-se, agora, de construir um poder fundado na "homogeneidade".

Como primeiro elemento essencial para a determinação desta nova configuração, ao invés de uma estrutura diádica *Estado e Sociedade*, sobre a qual se sustentava a Carta anterior, a nova Constituição deveria fundar-se sobre uma estrutura triádica: *Estado, Movimento e Povo*. A Unidade Política seria organizada, então, sobre estes três elementos distintos, porém, de forma alguma, separados e atuando enquanto uma totalidade integrada. Tais elementos deveriam comportar-se como margens "enlaçando-se e dirigindo-se na mesma direção de maneira ordenada, vindo a encontrar-se num ponto decisivo, particularmente no ápice, mantendo contatos definidos reciprocamente articulados" (SCHMITT, C. 1933,12). Cada um destes elementos, para o autor, constituiriam um lado determinado ou uma peça particular de um conjunto. Schmitt acrescenta que a partir desta perspectiva, "O Estado poderia ser visto, em estrito senso, como um elemento estático, o movimento como elemento politicamente dinâmico e o povo como o elemento não político, que cresce sob a proteção e à sombra das decisões políticas" (SCHMITT,C. 1933,12) Desta forma, os três elementos estariam organizados de tal maneira que o povo e o Estado encontrar-se-iam subordinados e limitados pelo "movimento", sendo que o mesmo desempenharia, nesta estrutura, o papel de mediador entre os outros dois elementos. Estado e povo seriam, portanto, sobrepujados e decisivamente penetrados, dirigidos e formados pelo "movimento" (cf SCHMITT, C. 1933,14).

Com tal esquema, Schmitt julgava superar o beco sem saída a que havia chegado o Estado pluralista de partidos com o seu modelo democrático-liberal, dando forma a um novo Estado para a realidade política do século XX, quando o movimento nazista torna-se partido, (cf SCHMITT, C. 1933,12-13). No Chanceler passa a existir, então, uma "união pessoal" entre a chefia do Estado e a do partido. O Estado organiza-se, neste modelo, com base no "princípio do líder" (SCHMITT, C. 1933,32). "A eleição a partir de baixo com todos os seus resíduos de eleitoralismo teriam acabado", sendo que, de tal maneira, "a eleição havia sido substituída pela seleção" (SCHMITT, C. 1933,35). Sustenta, ainda, que "acaudilhar não é

mandar, ditar, reger de um modo burocrático e centralizado, nem nenhum tipo de domínio", porém, "identificação com seus partidários", o que, para o autor, impossibilitaria qualquer "tirania e arbitrariedade" (SCHMITT, C. 1933, 41-42).

O Estado Burocrático (*Beamtenstaat*) é também, aqui, alvo da artilharia schmittiana, onde ele busca demonstrar que não apenas o regime de Weimar havia sido superado em 1933, mas também o tipo de Estado do século XIX, pois o mesmo perdera a sua completa capacidade de tomar decisões. Desta feita, segundo ele, o regime nazista não poderia confiar num aparato incapaz de realizar e criar algo novo. Enquanto que o movimento oferecia a liderança vital que era capaz de abraçar em seu vigoroso envolvimento tanto o Estado como o povo (cf, CRISTI, R, 1988,144). A nova organização do Estado, deveria, pois, romper com a tradição burocrática a qual estava vinculada a República de Weimar. O Ato de 24 de Março de 1933, ao ter atribuído ao governo a faculdade para decretar leis, segundo Schmitt, havia dado passos decisivos para a eliminação da separação entre o executivo e o legislativo. Em *Staat, Bewegung und Volk*, Carl Schmitt empenha-se em "demonstrar o caráter relativo, mesmo subordinado do Estado, simples aparelho técnico administrativo enxertado de maneira sempre artificial sobre a unidade viva da *Volksgemeinschaft*, da comunidade nacional..." (KERVÉGAN, J. 1992,80). Segundo Schmitt, o Estado perde, então, o monopólio do político, "Hoje, o político não pode mais ser determinado a partir do Estado, É o Estado que tem que ser determinado a partir do político"(SCHMITT, C. 1933,15).

Os desdobramentos das análises político-constitucionais de Carl Schmitt, no período de 1931 a 1933, podem ser sintetizadas da seguinte maneira. Em *O Defensor da Constituição*, o autor demonstra as dificuldades que a tradicional teoria da divisão dos poderes, própria da teoria liberal, e concretizada na Constituição de Weimar, apresentam para a decisão política coerente com uma "vontade unitária nacional", agravada pelo pluralismo partidário. Contudo, Schmitt procura um remédio ou um corretivo para este problema dentro do constitucionalismo liberal mediante a teoria do poder Neutro, e buscando justificá-la conforme o espírito da Constituição vigente. Nesta perspectiva, o sistema político ainda poderia funcionar adequadamente neutralizando-se o pluralismo partidário através das atribuições especiais do Presidente plebiscitário, capaz de "apelar ao povo", e, neste enlaçamento com a vontade coletiva nacional, tornar viável a decisão política. Em *Legalidade e legitimidade*, todavia, o autor abandona esta solução, devido, de um lado á realidade institucional concreta e ás próprias dificuldades pessoais do titular da Presidência do Reich, e, de outra parte, devido a uma mais aprofundada radiografia da estrutura constitucional da República de Weimar, que o

conduziu à constatação da inadiável necessidade de uma reforma constitucional, como solução definitiva para a existência e a permanência do Estado alemão. Localiza a nível orgânico o problema na natureza do Estado Legislativo parlamentar, que não consegue responder à realidade do Estado quantitativamente total, e que os remédios previsto pela Constituição seriam insuficientes, porque, por só se apresentarem como meros corretivos conteriam uma impotência prática caso o Legislativo quisesse exercer plenamente o seu poder. Pois, concretamente, tais remédios ou corretivos, não estavam implantando nenhum outro "tipo" de Estado, como o Governativo (*Regienmgs*) ou o Administrativo (*Verwaltungsstaaten*), no seu entender, mais aptos para enfrentarem a nova situação.

3 O "MOVIMENTO" COMO CENTRO DO PODER

A partir dos novos acontecimentos políticos oriundos da ascensão do movimento nazista, Carl Schmitt toma consciência que uma nova realidade política começa a impor-se, trazendo a possibilidade da superação dos problemas que, para ele, debilitavam profundamente o Estado. Reconhece, então, que mediante o "ato habilitante" de 24 de março, entrava em gestação um processo que desembocaria numa nova Constituição, oposta à Constituição de Weimar, quando, definitivamente, seria possível ultrapassar-se o Estado pluralista de partidos, por meio de uma estrutura apta a impor o interesse coletivo nacional, e onde a "união pessoal" entre o chefe do Estado e do Movimento permitiria resolver-se o problema da *decisão política*. Ao deslocar-se o centro do poder do Estado para o "Movimento" organizado em torno do Líder (*Führer*), este identificado com as "forças e energias vivas" da nação, encontrar-se-ia capacitado para impor uma decisão coerente com a vontade unitária nacional, dominando os complexos sociais de poder, e sem qualquer empecilho que o dificultasse. Desta forma, de um só golpe, para Schmitt, poder-se-ia superar dois problemas: o Estado passaria a ser controlado pelo "Movimento" enquanto expressão da vontade unitária nacional, superando o carácter meramente "artificial" e burocrático que o tornava incapaz de decidir e de realizar os reais interesses nacionais; e, por fim, seria possível recuperar-se um espaço autónomo de decisão da Comunidade sobre os critérios do agir, sendo que a legitimidade política, ao contrário do pluralismo da democracia representativa de massas, poderia, ao seu ver, assentar-se sobre os valores da *Volksgemeinschaft*, da comunidade nacional, e não na simples formalidade do agir.

Tudo leva a crer, então, que aos olhos de Schmitt, o movimento nazista parecia

oferecer os elementos indispensáveis para a solução da instável situação política alemã. O Movimento nazista, surgiu com um caráter anti-institucional fazendo a crítica das instituições burguesas, do pluralismo partidário e da burocracia. Neste sentido distinguia-se dos movimentos tradicionais, como os sindicatos e os partidos políticos, na maioria acomodados à ordem institucional. O Nazismo, ao apelar para a unificação nacional, denunciava os partidos e os sindicatos, no geral, como forças desagregadoras que estariam pondo em risco a unidade e a sobrevivência da comunidade nacional. Insistia, por isto, numa base "homogênea" para a sustentação do poder, a qual seria identificada com o próprio movimento nazista, o qual pretensamente estaria acima destas potências desagregadoras. Como, no entanto, a história da gênese do NSDAP (Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães) veio demonstrar, os seus vínculos, por exemplo, com importantes setores industriais alemães, são por demais evidentes (cf Marramao, 1990,249)¹²⁵ Se, entretanto, o partido nazista apresentava-se como um movimento anti-institucional, pois, certamente, punha em cheque os pressupostos sobre os quais se constituía o regime de Weimar, ele manifestava, todavia, características diferentes daquelas que vieram posteriormente assumir os *novos* movimentos sociais. Porque, se de um lado, estes últimos encontram sua origem no crescente processo de exclusão social de significativos segmentos da sociedade, eles buscam, no entanto, uma igual oportunidade de participação nas decisões de interesse coletivo, através de sua mútua articulação, e respeitando a diversidade e multiplicidade de demandas e aspirações que os alimentam. Já o movimento nazista, de cunho fundamentalmente ideológico, apresentava-se como um movimento regressivo com um projeto totalitário, que excluía as formas alternativas e plurais de repensar e recriar as estruturas de poder da sociedade. Este fato levaria o NSDAP, com a tomada do poder, a impor uma homogeneidade forçada, julgando assim superar o caráter "contratual" próprio à República de Weimar,

O que pode-se constatar, todavia, é que Carl Schmitt conseguiu detectar, com muita propriedade, uma estrutura de poder político que se caracterizava pela ausência de um espaço autônomo de decisão, a qual, por sua vez, comprometia a estabilidade política do país. O problema, porém, é que o deslocamento do núcleo do poder para o "movimento", nas condições do Estado nazista, constituía-se, deveras, numa saída perigosa. Schmitt, preocupado com a homogeneidade, como base de um poder estável, não viu no pluralismo outra coisa que os complexos pluralistas de poder, tornando-o insensível, talvez, para um lado produtivo do

¹²⁵ Sobre a relação entre o nazismo e os grupos industriais alemães ver: Maniamao, G. *O Político e as Transformações*, 1990, B. H., Nosso Tempo. 1990. pg.239 e ss.

pluralismo - aquele que, de certa forma, podemos hoje encontrá-lo nos novos movimentos sociais.

Creio, pois, neste ponto, termos chegado a uma etapa da formulação schmittiana, não sem determinada ambigüidade, e que, de meu ponto de vista, será responsável pelos impasses que, teórica e praticamente, é possível aí detectá-lo, o que nos conduz ao necessário questionamento de algumas de suas teses, apresentadas em *Staat, Bewegung, Volk*. Pois, se Schmitt percebeu, com muita propriedade, no contexto do século XX, o deslocamento ou a migração do poder político do Estado para fora de seu âmbito e situou no “movimento” o seu “centro de gravidade”, quanto seu papel de *mediação* entre o povo e o Estado, porém, ao haver negligenciado a necessária independência entre Estado e “Movimento”, o mesmo, irreversivelmente, deixou de desempenhar o papel de *mediador* entre os outros dois pólos da estrutura tripartite proposta pelo autor. E, mediante sua notória identificação prática com o Estado, o “Movimento” transforma-se em mero instrumento de legitimação do poder estatal, “artificial” e burocrático, tão criticado por ele como pelo nazismo. Congela-se, por isso, a sua possível espontaneidade, tendendo a perder a sua identidade com a vontade coletiva nacional. De centro do Poder o “Movimento” passa a ser instrumento de legitimação social do poder do Estado, agora, o Estado nazista. Em outras palavras, o “centro de gravidade” do poder ou o núcleo do “político” retorna para o Estado. A homogeneidade, condição do princípio da Democracia que Schmitt julga poder manifestar-se através da superação do pluralismo partidário, por meio da permanente identificação da vontade unitária nacional com o “Movimento” organizado em torno do Líder, então no comando do aparelho Estatal, cristaliza-se na organização hierarquicamente estruturada do movimento, o qual vai progressivamente perdendo o seu impulso originário e, igualmente, a sua permeabilidade em relação ao povo, elemento não político da tríade. Nestas condições, devido à via pela qual o regime optou, só restaria alcançar a homogeneidade impondo-a pela “violência legítima” do Estado. E o Estado, então, precisaria apelar para alguma forma de homogeneidade, capaz de legitimar-se, no caso, a identidade racial, a qual buscaria desempenhar sistematicamente esta função ¹²⁶.

Quanto à questão da necessária substituição do sistema eleitoral baseado no voto secreto e isolado, desde uma perspectiva privada, por um sistema plebiscitário por ele considerado mais coerente com o princípio democrático, tal tese, anteriormente aqui

¹²⁶ Segundo Gonzalo F. De La Mora. “os fundamentos conceituais do nacional socialismo”, que eram o racismo, a hegemonia do partido e a liderança, haviam sido desenvolvidos, do ponto de vista biológico por Günther, e do filosófico por Rosenberg, sendo que, quanto ao seu conteúdo doutrinário, a influência de Schmitt teria sido “praticamente nula”. E deduz que, portanto, nestes aspectos, “...sua contribuição doutrinária foi marginal, limitada a um curto período e escassamente operativa” (cf. Mora. O.F., 1996, 125.126).

abordada, já se encontra no seu texto *A Situação Histórico Intelectual do Parlamentarismo*, de 1923. Desde aquela época Schmitt buscou demonstrar que o sistema eleitoral que sustenta a democracia liberal estaria em contradição com o princípio democrático. Tal forma de constituição do *Público*, neste modelo de legitimação do poder, ocorreria mediante a mera justaposição de interesses privados, o que impossibilitaria a autêntica expressão do interesse coletivo, privando o povo de seu caráter orgânico, o qual obrigatoriamente teria de se manifestar na esfera do *Público*. Porque, segundo suas próprias palavras: "Povo é um conceito de Direito Público. O povo só existe na esfera do Público" (SCHMITT, C, 1992, 22). Mais tarde, em *Wesen und Werden des Faschistischen Staates* (Essência e Desenvolvimento do Estado Fascista), ao rejeitar o *eleitoralismo*, mediante a justificação da renúncia do Fascismo aos mecanismos eleitorais da democracia burguesa, afirma que, no sistema burguês, o *Soberano* desaparece no isolamento, "e a formação da vontade política se reduz a uma soma de vontades individuais privadas e secretas, acrescentando, ainda, que esta identificação da Democracia com o sufrágio pessoal secreto seria do liberalismo do século de XIX, e não da Democracia" (in KERVEGAN, J., 1992,93). Esta afirmação de Carl Schmitt representa, certamente, uma precisa constatação das deturpações do sistema liberal quanto à constituição da esfera pública na sociedade moderna. Todavia, ao defender em *Staat, Bewegung, Volk*, que as "eleições desde baixo com os demais resíduos do passado eleitoralismo haviam acabado" e que a "seleção havia substituído a eleição", Schmitt, no intuito de superar os métodos liberais de escolha e de legitimação dos governantes, desloca a responsabilidade pela constituição da esfera pública do âmbito do povo para o comando do "Movimento", hierarquicamente estruturado e identificado com o Estado, tornando, deste modo, o *Soberano* igualmente ausente da participação protagônica da vida da comunidade política. Se os métodos democrático-liberais inviabilizam a constituição de uma autêntica esfera pública, e isolam o *Soberano*, a proposta schmittiana, nos termos de 1933, torna o povo soberano cativo da estrutura hierárquica do "Movimento", confundido com o Estado, inibindo, desta forma, a sua participação e iniciativa. O deslocamento do poder político dos "complexos sociais de poder" para uma vontade coletiva popular, segundo este raciocínio, torna-se uma verdadeira ficção.

Seria, então, o momento de indagarmos onde poder-se-ia localizar, na teoria schmittiana, a origem dos posteriores desdobramentos que iriam levar até as suas teses defendidas em *Staat, Bewegung, Volk*. Certamente que não deveríamos justificá-las simplesmente devido à sua adesão ao nacional-socialismo. Pois, apesar de tais posições representarem uma resposta a uma nova realidade política, todavia, elas são coerentes com sua lógica argumentativa, anteriormente desenvolvidas tanto em *A Ditadura* como na *Teoria*

da Constituição. Creio, todavia, que é na sua teoria do *Estado total*, que poderemos encontrar os postulados que haverão de alicerçar as propostas de Schmitt contidas no texto de 1933. Uma preciosa pista que nos permite avaliarmos as conseqüências desta tese maior de Carl Schmitt encontra-se em *Hegel, Carl Schmitt: Le Politique entre spéculation et positivité*, de Jean François Kervégan. Na sua análise do que denomina a dupla gênese da Estado total, ele busca demonstrar o caráter paradoxal e relativamente equívoco desta noção. Esta gênese corresponderia á dupla realidade a que visa a noção de Estado total no pensamento de Schmitt; o Estado burocrático administrativo, de um lado, e o Estado totalitário, de tipo fascista, de outro. Ao observar que esta dupla explicação genética não poderia ser encontrada explicitamente no pensador alemão, mas apenas tacitamente, Kervégan assinala que a primeira gênese, exposta em *O Defensor da Constituição*, refere-se à ultrapassagem, (*aufhebung*) da separação entre sociedade civil e Estado, própria ao século XIX, ou entre o “político” e o que lhe escapa, ou deveria escapar-lhe (cf KERVÉGAN, J. 1992, 90). Desta feita, como decorrência das análises schmittianas, as transformações na vida econômica, com a ascensão da economia de mercado, a visível tendência monopolista das empresas, a auto-administração de sub-grupos sociais, etc, conduziriam a sociedade civil, dividida por interesses plurais contraditórios, a *investir* contra o Estado, cuja tradição liberal julgava como separado dela, tornando-o nada mais do que a "auto-organização da Sociedade". Como resultado deste processo de indefinição ou mútua interferência entre os âmbitos até então distintos do Estado e da Sociedade civil, o Estado tornar-se-ia, doravante, "o prolongamento administrativo, tendencialmente burocrático, da vida social espontânea" (KERVÉGAN, J.1992, 91). O comentador francês assinala, ainda, reconstituindo este processo desenvolvido por Schmitt, que as "representações liberais" teriam favorecido paradoxalmente estas transformações, vindo a contribuir, assim, para o movimento objetivo em direção ao Estado total. Pois, ao afirmar a supremacia da sociedade em relação ao Estado tradicional, o liberalismo que fizera da economia o centro da vida coletiva, veio a contribuir para a "estatização da sociedade", o que conduz à realização do Estado quantitativamente total. E, assevera, "Aí reside a ambigüidade da tese da identidade da sociedade e do Estado" (KERVÉGAN, J. 1992,91). Este processo que, contrariamente aos princípios liberais desembocou num excesso de regulação quanto ao gerenciamento de seu próprio funcionamento até então desconhecido, direcionaria o Estado, numa feliz expressão utilizada por este autor, a se transformar em um "capitalista coletivo" (KERVEGAN, J. 1992,91). Esta primeira gênese do Estado total corresponderia, assim, a uma conversão do social, especificamente o econômico, no “político”.

Com relação à segunda gênese do Estado total (qualitativamente), este comentador deduz, da análise schmittiana, que ela resultaria do processo de identificação do Estado e do Povo. Tal dever-se-ia à coexistência de princípios contraditórios nas Constituições modernas. Porque, à medida em que estas Constituições, ao lado dos direitos fundamentais do cidadão, que abrem a sua primeira parte e visam controlar e restringir os poderes do Estado, se justapõem, na segunda parte, princípios democráticos que atribuem ao povo um poder ilimitado via representação parlamentar ou plebiscitária, a utilização conseqüente deste princípio que torna o povo totalmente soberano, "permite conferir a todo objeto um sentido eminentemente político" (KERVÉGAN, J. 1992,92). Onde, o emprego coerente deste princípio, segundo Kervégan, abriria caminho ao Estado total. Ele cita, então, aquela passagem de *Legalidade e legitimidade*, anteriormente aqui referida, em que Schmitt afirma reconhecer "na democracia a causa do atual Estado total e, mais precisamente da politização total da existência humana em seu conjunto" (SCHMITT, C. 1971,146). Desta forma, conclui Kervégan, o Estado autoritário, ou total por força (como no caso do Fascismo italiano), aos olhos de Schmitt, resultaria de uma substituição da lógica liberal, que comunga "o ponto de vista da sociedade e de suas forças dominantes, por uma lógica democrática puramente política, Esta análise acaba, não sem paradoxo, fazendo do Estado total de tipo plebiscitário a realização do princípio da soberania popular,..." (KERVEGAN, J. 1992,93) (grifo LVV).

Deduzir o totalitarismo do desenvolvimento da democracia é uma conclusão bastante surpreendente. Entretanto, não há como discordar de Kervégan de que ela decorre, inegavelmente, da análise schmittiana do Estado Total, Dois corolários, daí decorrentes, permitem tanto compreendermos os subseqüentes desdobramentos das suas teses, como nos possibilitam avaliar o alcance das mesmas. Em primeiro lugar, o convencimento de Schmitt quanto à superação do Estado, como forma moderna da unidade política, o conduziria a uma necessária dissociação do "político" e do Estatal¹²⁷. Tal convicção, decorrente de sua análise quanto ao surgimento e o posterior desaparecimento do Estado enquanto forma de unidade política, implicava um deslocamento do núcleo do político para fora do Estado. Entretanto, o declínio do Estado não significa o declínio do político, pois a reconhecida tendência ao Estado total, evidencia, ao contrário, um aumento de sua intensidade. Esta análise levou Carl Schmitt a ver no movimento nazista, organizado em torno do *Führer*, o novo ponto para onde havia se deslocado o centro do político, naquelas condições da moribunda República de Weimar. O

¹²⁷ É sempre importante lembrarmos que, além deste sentido de Estado enquanto forma moderna da unidade política, Schmitt também utiliza este termo no sentido do status político de um Povo ou. "...o estado (Zustand) que fornece a medida em caso de decisão" (cf, Schmitt,1992,43).

Partido, no qual este movimento veio a se institucionalizar, ao seu ver, continha características opostas aos partidos do sistema pluralista. A sua transformação em partido consistiria, tão somente, na maneira de *tomar* o Estado para alterar-lhe a sua natureza de Estado burocrático, cativo do pluralismo partidário, quanto dotando-o de uma estrutura capaz da decisão política coerente do interesse coletivo nacional. Diferentemente dos movimentos tradicionais, meramente conformados à estrutura do Estado pluralista de partidos, Schmitt viu no movimento nazista uma forma de superação da crise de legitimidade do Estado naquele momento ¹²⁸.

Em segundo lugar, como, do ponto de vista de Schmitt, o sistema eleitoral do parlamentarismo demonstrava-se incapaz para expressar o interesse coletivo da Nação, só restava, como forma coerente com o princípio democrático, o sistema plebiscitário. Daí a sua proposta de um cesarismo ou de um bonapartismo plebiscitário, sobre o qual insiste em dizer que não se trata, em absoluto, de uma *reminiscência nostálgica*, ou um saudosismo do *passado*, mas como "o único sistema de justificação que fica" (SCHMITT, C. 1971,146). O que, portanto, Schmitt verá no *Fiihrer*, em torno do qual se organiza o movimento *nazista*, será a capacidade de sua autoridade vir a exercer aquilo que, naquele momento, se impunha como contraposição ao Estado pluralista de partidos. Pois, a mera confiança no Presidente do Reich, previsto pela constituição de Weimar, frustrara sua expectativa. O Estado Forte, por conseguinte, passaria a representar, para ele, um momento indispensável para poder-se garantir a existência de espaços despolitizados da vida social. O que a realidade, contudo, demonstrou, com a ascensão do nazismo e a sua institucionalização, foi a ampliação da interferência do Estado nos mais diversos domínio da vida social. Pois ainda segundo a argumentação de Kervégan,

"O que quer que possa dizer *Staat, Bewegung, Volte*, sobre o caráter "estático" do aparelho administrativo, seu reforço está na lógica dos princípios sobre os quais se flinda aqui a denúncia de seus defeitos. A crítica da burocracia, preponderantemente tomada dos nacionais-socialistas, não é de forma alguma incompatível com a extensão do controle burocrático "(KERVÉGAN, J. 1992,99).

Este argumento constata que os pressupostos sobre os quais se fundam as críticas ao burocratismo estatal de Schmitt, tomadas dos nazistas, são os mesmos que levarão estes últimos reforçar a burocracia. Ante a constatação das ambigüidades inerente às proposta de Carl Schmitt, como resposta à realidade política de 1933, inspiradas na ideologia nacional-

¹²⁸Os nazistas eram os revolucionários da contra-revolução: em sua retórica, em seu apelo aos que se consideravam vítimas da sociedade, em sua convocação a uma total transformação da sociedade, e até mesmo em sua deliberada adaptação dos símbolos e nomes dos revolucionários sociais, tão óbvia no Partido Nacional dos trabalhadores que Hitler, com sua bandeira vermelha (modificada) e sua imediata instituição do Primeiro de Maio dos comunistas como triado oficial em 1933 " (cf' Ilobsbawm, E. *4 *Era dos Extremos*, 199X, 121).

socialista, algumas questões impõem-se como parâmetro para podermos considerar os alcances e limites de suas conclusões, apontadas no texto publicado neste ano. Afinal, a alternativa, apontada por Schmitt, de um cesarismo plebiscitário como instância capaz de assumir o “risco do Político”, apresentar-se-ia realmente como resultado indispensável da total politização da vida social, decorrente do princípio democrático, que alicerçado na soberania popular atribuiria um sentido político a todas as questões sociais? Ou, visto de um outro ângulo, tal alternativa não representaria, ao contrário, o que, inclusive, poderia deduzir-se de suas análises, um remédio ou um corretivo,” o único que fica”, para dominar ou ultrapassar o pluralismo partidário dos complexos sociais de poder? Tais pluralismo não se constituiriam, talvez, numa conseqüente manifestação, a nível político, de contradições que residiriam na base material da sociedade liberal moderna, conforme sua lógica imanente? Ou, retomando esta indagação com outros termos, acaso uma alteração na estrutura do poder poderia constituir-se em condição suficiente para a superação das contradições sobre as quais se assentava a sociedade civil e cujo Estado pluralista de partidos consistiria, *tão somente*, no mecanismo de mediação, a nível político, destas contradições inerentes à forma de reprodução social capitalista?

Do meu ponto de vista, apesar do profundo potencial de diagnose dos fenômenos políticos, as análises de Schmitt teriam negligenciado, ou não teriam considerado plenamente, a lógica interna que rege a sociedade liberal no seu todo, através de seus princípios de síntese social, como procedimento analítico capaz de revelar a dinâmica inerente à constituição e ao funcionamento da comunidade liberal na sua totalidade. Ou seja, teria faltado a Schmitt uma precisa compreensão da incontestável intercomplementariedade entre, de um lado, o princípio de constituição da sociabilidade moderna, regido pelo direito liberal, e do princípio organizador da vida material, regido pelo princípio da racionalidade econômica, os quais encontrariam no nível político a instância capaz de operar esta mediação. Pois, a íntima inter-relação entre estes diversos níveis constitutivos da sociedade liberal moderna, responsável pela sua dinâmica interna, é o que pode explicar porque a razão política encontra-se sempre coagida a respeitar os seus princípios organizadores. A plena clareza destes postulados permitiria compreender-se que, se, no contexto alemão de 1933 o movimento nazista surgiu como expressão de uma crise de legitimidade da República de Weimar, no entanto, ao institucionalizar-se, passou, apenas, a configurar-se numa nova forma de organização do espaço do “político”, mais adequada à sobrevivência de suas bases últimas, sobre as quais haveria de se alicerçar a produção da vida material da sociedade, naquele período. Ou seja, a

alteração exclusivamente na forma de estruturação do Estado, enquanto instância ou espaço de mediação política dos demais níveis da sociedade, no seu conjunto, não garantiria, absolutamente, uma real transformação social e, em consequência não atingiria, e muito menos eliminaria, as causas do predomínio dos "complexos sociais de poder" em relação à vontade unitária nacional. O Estado nazista, como de fato veio a acontecer, tornou-se, apenas uma adaptação do poder político a novas condições históricas para continuar gerindo a vida social e material da reprodução capitalista¹²⁹. Tudo leva a crer, no entanto, que se a intenção de Carl Schmitt foi uma, o seu resultado certamente foi outro.

Portanto, o modelo do cesarismo plebiscitário mediante um Estado forte, apenas estabeleceu novas condições para a instituição estatal seguir desempenhando a função inerente ao poder político, dentro da dinâmica da sociedade moderna. No fiando, sobre outra forma, o Estado nazista continuou a cumprir a mesma função que a República de Weimar, sob o modelo do pluralismo partidário, buscava cumprir. O Plebiscitarismo, na forma idealizada por Schmitt e plasmado nas instituições do Estado nazista, demonstrou-se incapaz de realizar a tarefa da despolitização da vida social, da mesma forma que revelou-se uma "ficção" enquanto alternativa de "justificação" do poder, coerente com o princípio democrático. Pois, a homogeneidade, enquanto condição e pressuposto da democracia, ao menos na concepção rousseauiana, foi reduzida, aqui, a uma mera homogeneidade ideológica (racial), só alcançada pela imposição da violência estatal. Aqui, parece que as concepções de soberania em Rousseau e Carl Schmitt, ao menos nos termos de sua obra de 1933, distanciam-se visivelmente. Nesta altura da abordagem, um cotejo entre as posições defendidas por este último, na década de 1930, e os "princípios políticos" sustentados pelo autor do *Contrato Social*, desempenhariam um papel bastante esclarecedor da natureza da relação entre estes dois expressivos representantes de uma mesma tradição teórica.

4 ROUSSEAU E CARL SCHMITT, ENCONTROS E DESENCONTROS.

Nos textos anteriores, quando da abordagem da questão da recepção do Pensamento de Rousseau em Carl Schmitt, busquei demonstrar como a leitura deste último em relação à concepção rousseauiana do Estado e da Política recupera um certo sentido da obra do genebrino que se contrapõe ao ideal liberal, o qual perpassa estas noções centrais da filosofia

¹²⁹ "...O nazismo era mais um velho regime recauchutado e revitalizado do (que um regime *basicamente novo* e diferente. Como o Japão militarista e imperial da década de 1930 (que ninguém diria ser um sistema revolucionário), era uma economia capitalista não liberal que conseguiu uma impressionante dinamização de seu sistema industrial" Hobsbawm. E. 1998, 131).

política moderna. A partir daí, procurei evidenciar em que medida o pensamento político de Schmitt manifesta uma visível inspiração na obra de Rousseau, ao qual o primeiro recorre com frequência, especialmente na elaboração de sua linha de argumentos que visam pôr em cheque os pressupostos que fundamentam as teorias liberais, desempenhando, por isso, um papel importante em sua formulação político-constitucional. Tal evidência levou-me a considerar esta comum oposição destes autores aos pressupostos do liberalismo, implicitamente em Rousseau e explicitamente em Schmitt, como dois momentos distintos, porém, simultaneamente constituindo-se em elos de uma mesma corrente contrária à Democracia representativa de massas, de cunho tipicamente liberal.

Todavia, ao entrarmos no mérito dos desdobramentos práticos das teses defendidas por Carl Schmitt em *Staat, Bewegung, Volk*, é possível detectarmos um relativo distanciamento das propostas aí apresentadas em relação àqueles princípios apontados por Rousseau no *Contrato Social*, sobre os quais se deveria alicerçar qualquer comunidade política. Não se trata, absolutamente, de concluir que, a partir do texto de 1933 Schmitt entraria em contradição com sua produção anterior, ou que, desde então, ele teria renegado a vertente rousseauiana que anteriormente o havia inspirado. O que fundamentalmente pretendo salientar é que as conseqüências das teses defendidas pelo politólogo alemão, no texto em questão, conduzem, necessariamente, ao afastamento de alguns postulados, julgados por Rousseau, insubstituíveis na vida de todo corpo político. Ante esta constatação, penso que um cotejo entre algumas posições teóricas destes autores seria extremamente útil para avaliarmos em que medida as mesmas se aproximam ou se afastam e, assim procedendo, dimensionarmos até que ponto suas reflexões poderiam, de alguma maneira, serem incorporadas em um projeto político alternativo à concepção liberal deformada do “político”. Antes, contudo, julgo essencial distinguirmos, nitidamente, a natureza e o sentido da obra de cada um destes autores.

Pois, se Rousseau, no *Contrato Social*, se restringe a estabelecer os *Princípios do Direito Político*, sub-título da referida obra, é porque trata-se ali, de uma reflexão a nível dos princípios sobre os quais se deveria construir uma verdadeira comunidade política, a qual ele denominava *República*. O modelo de sociedade política esboçada nesta obra maior de Rousseau corresponde á antítese da sociedade das desigualdades, cujo diagnóstico ele, acuradamente, traçara no *Discurso sobre as desigualdades*¹³⁰. Portanto, no *Contrato Social*, o autor detém-se a estabelecer as condições indispensáveis à realização da sua *Res-pública*.

¹³⁰ Sobre a relação entre estes dois textos rousseauiano. ver: Fortes, L.R. Rousseau, *Da Teoria à Prática*, São Paulo, Atica, 1976.

Apenas, em seus chamados textos conjunturais, onde aborda questões específicas de algumas nações, são apresentadas propostas adequadas à realidade e ao estágio de desenvolvimento político das mesmas. É o caso de *Considerações sobre o governo da Polônia*, onde o autor apresenta sugestões para a nova Constituição, cuja discussão achava-se em curso; todas elas, no entanto, coerentes com os princípios apresentados no *Contrato Social*¹³¹. A produção teórico-política de Carl Schmitt, segue, entretanto, outro caminho. Este autor viverá uma realidade diferente de Rousseau. Pois, em sua época, as instituições políticas já encontram-se definitivamente plasmadas pelo ideal liberal, sendo que Schmitt localiza nesta origem as razões da crise que sofre a sociedade política moderna, da qual a república de Weimar representava um exemplo vivo. O autor buscará, permanentemente, mediante suas análises e diagnoses de vida política contemporânea, chamar a atenção para a necessidade de resgatar-se um sentido perdido do "político", devido à ausência de um espaço autônomo de decisão na comunidade moderna. Com a recuperação desta perspectiva, Schmitt, irá recorrer a autores do pensamento conservador como Bonald, De Maistre e o espanhol Donoso Cortez, ligados ao movimento da chamada "contra-revolução". A tônica decisionista da produção teórica schmittiana encontrará, ainda, em Thomas Hobbes, uma vertente expressiva na consolidação de seu pensamento político. Tanto em Rousseau como em Schmitt, a preocupação com a garantia de um espaço autônomo do "político", não subordinado a nenhuma outra esfera da vida social, é sobremaneira evidente. Todavia, pode-se afirmar que, enquanto Rousseau, na sua reflexão teórica, viu esta garantia na radicalização da participação direta dos cidadãos nas decisões fundamentais da comunidade, colocando-a permanentemente sob a "soberana direção da Vontade Geral", Schmitt, que constatou a fragilidade de uma Unidade Política assentada sob coalizões lábeis, à mercê do pluralismo partidário, viu no Estado forte a condição essencial da recuperação da autonomia do "político". Ao menos, em termos gerais, estas são as perspectivas para as quais suas respectivas obras parecera apontar. Como é possível, entretanto, visualizarmos a partir da produção teórica schmittiana de 1933, em que medida as suas propostas, simultaneamente, aproximam-se e distanciam-se do núcleo central da teoria rousseauiana? Detenhamo-nos, portanto, em alguns pontos essenciais das respectivas formulações destes autores que nos indiquem uma justa medida desta relação.

A questão da homogeneidade, como condição indispensável da existência de qualquer comunidade política mediante o princípio democrático, é suficientemente esclarecedora. Se Rousseau e Schmitt partilham este postulado, entretanto, o conteúdo desta homogeneidade

131

Com referência à relação entre o "O contrato Social", e as suas denotadas obras conjunturais, como o Projeto de Constituição da Córsega e considerações sobre o governo da Polónia, ver: Vieira, Luiz. *A Democracia em Rousseau*. parte II.

assume uma natureza distinta. Porque, se a partir de 1933 o pensador alemão passa a atribuir à homogeneidade, nas circunstâncias políticas de então, um conteúdo ideológico, no caso, racial, está desta forma legitimando, através do poder do Estado, uma homogeneidade imposta. Rousseau, ao contrário, entendeu este pressuposto como uma condição de semelhança e identidade que permitisse a emergência da Vontade Geral. O seu conceito de Igualdade é, aliás, neste sentido, suficientemente esclarecedor;

"...quanto a igualdade, não se deve entender por essa palavra que seja absolutamente os mesmos graus de poder e de riqueza, mas, quanto ao poder, que esteja distanciado de qualquer violência e nunca se exerça senão em virtude do posto e das leis e, quanto à riqueza, que nenhum cidadão seja suficientemente opulento para poder comprar um outro e não haja nenhum tão pobre que se veja constrangido a vender-se..." (C.. SOCIAL, II XI).

Para Rousseau, a identidade, portanto, enquanto substância da homogeneidade, é uma condição da participação igualitária do cidadão na comunidade política. Este autor, indicamos, assim, que as diferenças em grau de poder e riqueza representam um obstáculo, o qual, não sendo superado, inviabilizaria a manifestação da Vontade Geral. As suas perspectivas, deste ponto de vista, aqui, se distanciam. Enquanto Rousseau busca neutralizar as desigualdades, que impedem a homogeneidade, localizando-as nas suas origens, na vida material da sociedade, Schmitt julgou bani-las através da identidade ideológica, no caso, racial. Tal diferenciação remete-nos diretamente à questão do *pluralismo* na sociedade moderna. Pois Rousseau alertou enfaticamente para o perigo da hegemonia das "sociedades parciais" para a vida da comunidade política, igualmente como Schmitt denunciou e combateu tenazmente o Estado pluralista de partidos, como ameaça constante para existência da Nação. Todavia, enquanto Schmitt viu no Estado forte a garantia decisiva para a superação do pluralismo partidário, mediante a sua sumária eliminação, Rousseau, ao mesmo tempo em que enfatizou a sua inconveniência, ponderou que "Caso (no Estado) haja sociedades parciais é preciso *multiplicar-lhes* os números afim de impedir-lhes a desigualdade, como o fizeram Sólon, Numa e Sêrvio" (C, SOCIAL ,11,VI). É possível, por conseguinte, deduzir-se daí, que Rousseau, mesmo denunciando o perigo da hegemonia de interesses parciais, ao invés de propor a sua simples eliminação, sugeriu que ante tal situação se oferecessem idênticas possibilidades de expressão a todas as tendências, opiniões, e pontos de vistas, cuja mediação, através da assembléia dos cidadãos, facultasse a manifestação da Vontade Geral. Eis aqui um rico referencial para a reflexão política contemporânea, no contexto da emergência dos movimentos sociais, que poderia ser compreendida como apontando para um papel

significativo que os mesmos poderiam vir a exercer na busca e na formação de uma vontade coletiva nacional, base para a construção da autêntica soberania popular.

O papel das assembléias, segundo a formulação rousseuniana, assume, desta maneira, uma função impar na vida da comunidade política moderna, não só porque ela representa o espaço que permite a plena manifestação da Vontade Geral, como o indispensável mecanismo que associa a participação nas decisões á responsabilidade em relação a sua efetivação. Neste sentido é que, em Rousseau, a idéia da soberania popular para os pequenos Estados apresenta-se como idéia reguladora para os grandes. O que, portanto, este modelo pode nos sugerir é que “uma Constituição democrática não pode alcançar a legitimidade de uma vez para sempre, mas apenas em processo que se renova para sempre” (MÜLLER, F. 199,42). Nas próprias palavras de Rousseau, “A lei da ordem pública nas assembléias não está em que elas mantenham a vontade geral, senão em fazer com que sempre seja consultada e sempre responda” (C. SOCIAL IV,I). Ora, na perspectiva schmittiana de *Staat, Bewegung, Volk*, este caráter dinâmico da Vontade Geral fica desfalecido. Porque, na medida em que o “Movimento”, pretensamente expressão em bloco das “energias” da nação, passa uma carta branca ao *Führer*, abre-se o caminho para usurpação da soberania. Ao distinguir categoricamente soberania e Governo, o qual Rousseau considera um mero comissário ou um simples executor das decisões do poder popular soberano, a sua teoria visa, ao contrário, impedir, definitivamente, esta usurpação. Já o mesmo não ocorre com a formulação schmittiana que, ao identificar o “movimento”, enquanto núcleo do político e, por isso, expressão da vontade soberana nacional com o aparelho do Estado, afasta-se, necessariamente, deste postulado central da noção de Estado em Rousseau. A visão rousseuniana, abre, portanto, espaço para a construção de um poder popular, independente, controlador, e fiscalizador do Estado, na qualidade de aparelho administrativo e mero gestor do “reino das necessidades”. Mas uma vez, a perspectiva deste pensador torna-se referencial para o agir dos movimentos sociais na busca de alternativas de poder á concepção liberal da política e do Estado.

Podemos, enfim, concluir este rápido confronto entre as posições de Rousseau e Carl Schmitt destacando o esforço mútuo destes autores, o qual se direciona na perspectiva da superação do modelo das instituições políticas modernas moldadas pelo liberalismo, e que vivendo em épocas diversas e com argumentos diferentes, reivindicaram incisivamente a constituição de um espaço autônomo do “político” na comunidade moderna. Schmitt, mediante seus perspicazes diagnósticos, conseguiu penetrar nas contradições insuperáveis

contidas na doutrina liberal apontando a sua incapacidade para fundamentar as instituições políticas contemporâneas abrindo, desta forma, o caminho para novas possibilidades de se pensar a constituição do “político”. As possíveis incongruências em alguns de seus prognósticos que hoje nos conduziriam a questionarmos algumas de suas propostas, decorrem de sua tentativa desesperada de encontrar uma resposta para uma realidade político-constitucional que, de seu ponto de vista, punha em perigo a existência e a sobrevivência de seu País. Este, contudo, é um risco inerente a quem, declinando do papel de mero observador dos acontecimentos políticos, recusa a postura típica do romantismo político, ousa tomar uma posição e expõe-se, assim, obrigatoriamente, ao tribunal da História. Rousseau, por outro lado, ao separar radicalmente a soberania, que ele definiu como "o exercício da vontade geral", da simples instituição do governo, e atribuindo a ela um caráter dinâmico e independente do aparelho administrativo, oferece-nos uma base real para pensarmos a autonomia do “político”, indicando-nos, assim, implicitamente, o verdadeiro lugar da construção de um poder popular.

5 OS MOVIMENTOS SOCIAIS E A CONSTRUÇÃO DE UM PODER POPULAR.

A análise da conceitualização política, aqui desenvolvida, com apoio nas argumentações de J.J. Rousseau e Carl Schmitt, permitiu-nos, inicialmente, evidenciar a deturpação ocorrida em relação ao conceito do “político” e ao conteúdo da democracia, operada pela teoria liberal. O fio condutor utilizado ao longo desta análise foi o impulso abstraidor, que tem movido o cerne das formulações liberais desde os seus primórdios. Tanto a abstração dos interesses materiais concretos do conjunto dos cidadãos em relação à fiança do Estado, reduzido ao mero papel de garantidor da igualdade jurídica, quanto a abstração da idéia de soberania de seu conteúdo inato de *vontade*, devido à subordinação da ação político estatal à simples formalidade legal, não só impedem a decisão política como eliminam a "presença" do conjunto dos membros da comunidade de interferirem na determinação de seu destino. Ao mergulharmos, num segundo momento, na validade objetiva dos princípios que regem a constituição política moderna onde, então, lançamos mão do recurso ao rico potencial das abordagens de Hegel e Marx, fomos lançados no âmago da lógica imanente que rege a sociedade liberal moderna no seu todo. É, então, que nos deparamos com a existência da íntima relação entre os diversos níveis que compõe esta ordem social, que é a responsável pela sua dinâmica interna. Tal descoberta nos remete à surpreendente constatação de que.

definitivamente, é impossível alterarmos algum destes níveis sem que esta interferência venha necessariamente repercutir nos demais níveis que integram a sua totalidade orgânica.

Esta análise propiciou-nos a consciência da inevitável necessidade da superação desta dinâmica abstraidora como condição insubstituível da realização de uma justiça material, sem a qual é impossível pensar-se realização da Democracia, o que, por sua vez, implica o indispensável resgate de um espaço autônomo de decisão na comunidade política moderna. Pois, a razão política moderna, subordinada à lógica da racionalidade econômica e ao formalismo do direito liberal, desembocou na total juridificação do Estado liberal moderno, impossibilitando-o da realização das tarefas de interesse coletivo "porque como todo Estado ele representa o interesse coletivo", apesar de que "ele representa esse interesse *no interior do modo de produção* cop/to//5/a.!!"(FAUSTO, R. 1987,324). Isto nos leva a pormos em cheque os pressupostos do Estado Liberal de Direito enquanto forma de estruturação do nível político da sociedade moderna e da estruturação do poder estatal, juntamente com o questionamento da democracia representativa parlamentar, modelo pretensamente legitimador desta forma de Estado, o qual desempenha a função mediadora da base material e da forma de constituição da sociabilidade na comunidade liberal moderna. O desvelamento, por outro lado, da gênese histórica da constituição do Estado liberal Democrático de Direito, enquanto evolução e atualização dos pressupostos da monarquia constitucional, permitiu identificá-lo como resultado da vitória dos ideais burgueses concretizados através da Revolução Francesa de 1789. Acontecimento este que, decisivamente, impôs os princípios estruturadores ou legitimadores desta forma de Estado, permitindo, desta maneira, o tranqüilo funcionamento da sociedade liberal, baseada na forma mercadoria, movida pela lógica do *valor* e inerente à reprodução social capitalista.

A conseqüente crise de legitimidade do Estado capitalista ou burguês contemporâneo pôs a nu as suas debilidades. O crescente aumento da exclusão social, concomitante ao visível déficit de representatividade de seus canais formais representativos, sindicatos e partidos políticos, criariam o terreno no qual vimos emergirem os chamados novos movimentos sociais. Surgidos à margem da formalidade legal do Estado de Direito e com suas exigências não contempladas pelas suas instituições e seus canais legais de representação, estas iniciativas contestatórias tendera a repelir a prática dos movimentos tradicionais e a desprezar as vias legais dos procedimentos reivindicativos, passando, assim, a se constituírem em potenciais portadores do rompimento da lógica própria ao funcionamento do Estado liberal de Direito, Contudo, a idéia dos direitos de cidadania, oferecida pela legalidade formal como

mecanismo possibilitador do reconhecimento legal de suas demandas, remete-os a um inusitado dilema: integrar-se no formalismo legal, objetivando o atendimento de seus pleitos pontuais, mesmo que precariamente, ou, ao contrário, mediante ações diretas, fora da institucionalidade, vir a exercer pressão, através de uma "transgressão controlada", por uma mudança real no quadro político institucional. Tal dilema põe em risco indubitavelmente o seu futuro e a sua capacidade de se concretizarem enquanto instrumentos de efetiva transformação social. Todavia, é somente esta segunda alternativa que torna os movimentos sociais capazes de se consolidarem como portadores de um efetivo potencial de transformação social, econômica e política, ou seja, em movimentos sociais transformadores.

Que nova alternativa ao modo atual de estruturação do poder, portanto, não identificada com a presente forma dominante de reprodução social, garantida pelo direito liberal, que se cristalizou no ideal do Estado juridificado, poderia conduzir-nos à realização de uma democracia substancial, o que implicaria na necessária recuperação de um espaço "político" originário autônomo? A contraposição à forma de poder atualmente hegemônica, sustentada na noção do Estado Liberal de Direito, só poderíamos visualizá-la na construção de um *poder popular* que vise contemplar a diversidade de demandas e interesses excluídos deste modelo de Estado. E é exatamente para a realização deste objetivo que se manifesta insubstituível o papel dos movimentos sociais. Papel este que eles poderiam vir a exercer à medida que fossem reconhecidos como atores políticos, atuando na esfera política, ou em termos hegelinos, no âmbito da *élicidade*, e não como mero representantes de interesses específicos no interior da sociedade civil. Como, no entanto, é possível pensarmos esta idéia de poder popular enquanto horizonte de partida e de chegada da prática dos movimentos sociais?

Para compreendermos, entretanto, em que sentido esta idéia de um poder popular possa emergir como oposição ao modo de poder vigente, institucionalizado através dos ideais das revoluções burguesas e cristalizado nas instituições do Estado Liberal de Direito, é mister termos claro que se trata de um poder que somente poderá ser construído a partir de fora do Estado - no âmbito do "político". Naquele espaço onde se desenvolve a luta pela conquista da hegemonia dos interesses e visões que buscam determinar a forma da organização do nível político da sociedade. E, aqui, impõe-se como imprescindível resgatarmos aquela adequada distinção estabelecida por Carl Schmitt, entre o *Estatal* e o "*político*", a qual corresponderia a uma função homóloga dentro da formulação de Rousseau na sua incisiva separação entre as noções de *Governo* e *Soberania*. Motivo pelo qual seria oportuno, ainda, sublinharmos a diferença visível entre a tradição a que se ligam Rousseau e Carl Schmitt, que distingue um

espaço de ação não necessariamente normatizado onde se trava a luta política da esfera especificamente político-institucional, e a corrente liberal que ignora esta distinção. Pois, enquanto na visão destes autores a esfera estatal constitui-se propriamente pelo aparelho jurídico e a máquina político-administrativa, que compõem as estruturas do Estado moderno, o espaço do “político” representa o âmbito em que atuam as organizações sociais, econômicas, morais, religiosas, políticas e culturais, onde, por conseguinte, se constitui a vontade política hegemônica que determinará a natureza peculiar do Estado, com suas estruturas específicas de poder, e que condicionará a capacidade de agir do próprio Estado. Desta maneira, a perspectiva de Rousseau e Carl Schmitt, ao indicarem a existência de uma dimensão da vida social que transcende o âmbito institucional e mesmo o político-partidário, formalmente reconhecidos, oferece a oportunidade para a ação a nível político dos movimentos sociais. Ou seja, permite que a atuação dos mesmos se eleve do mero nível do encaminhamento de suas demandas pontuais para o exercício de uma fianção política objetiva. É, portanto, a partir do pressuposto desta distinção inerente à tal tradição teórica, que é possível afirmar-se que o poder popular se constrói no espaço da Soberania. E, por consequência, se na formulação rousseuniana a "soberania é o exercício da Vontade Geral", como construir a Vontade Geral numa sociedade atravessada por um pluralismo excessivo e pela justaposição de interesses em permanente disputa?

Por este motivo, mais uma vez, ousa afirmar encontrar-se, aqui, o papel decisivo que os movimentos sociais poderiam vir a desempenhar no interior deste contexto. Porque, provenientes de múltiplos âmbitos e setores da vida social, e impulsionados pelos mais variados motivos, podem vir a exercer a indispensável tarefa de articuladores de uma vontade coletiva unitária, enquanto base legítima do agir do Estado, que incluisse os interesses comuns a todos os segmentos integrantes da comunidade política, vindo assim o *povo* a constituir-se em sujeito real da soberania. Não, portanto, enquanto uma forma gasta de legitimação, freqüentemente empregada pelo liberalismo, como pretensa fonte da legitimidade constitucional, que faz do povo uma mera entidade fictícia. Em outros termos, não na utilização de uma noção "icônica" de povo, mas o povo como sujeito "ativo" do poder constituinte¹³². Neste sentido "o advento das diferenças não se constitui em obstáculo a ser sempre superado na ampliação do povo ativo, mas é igualmente constitutivo para a renovação e continuação do processo democrático" (CHRISTENSEN, R. 1998 40). Portanto, o papel dos

132

Democracia.

Os conceitos de povo "icônico" e povo "ativo", são utilizados por Frilrich Müller em *Quem é o povo? A questão fundamental da*

movimentos sociais, como articuladores de uma vontade coletiva¹³³, concretiza-se na sua capacidade de articulação e mobilização da diversidade de segmentos sociais, crescentemente excluídos, tanto dos bens resultantes do progresso econômico material, quanto da sua "presença" nas decisões de interesse geral. Dito de outra forma, a partir da pluralidade de movimentos é viável atingir-se a determinação de um interesse unitário, ou de uma Vontade Geral. Mediado e trabalhado pela ação dos movimentos sociais, um poder popular poderá transformar-se, tanto na capacidade ou no poder *de* impor uma vontade geral contra a hegemonia das vontades particulares, como, simultaneamente, num poder *para* moldar e controlar a ação do governo ou do Estado. Nesta perspectiva, a idéia de poder popular apresenta-se não como a vontade política alcançada em decorrência da hegemonia de uma vontade parcial, mesmo que sob a denominação de vontade da maioria, no sentido que Rousseau atribui a estas noções, mas, enquanto forma de poder que resulta da própria emergência da Vontade Geral e que se subordina a sua "suprema direção".

Nunca é demais, contudo, repetirmos que o campo da ação dos movimentos sociais, localiza-se no âmbito do "político" que não consiste, obrigatoriamente, na esfera do Estado ou do Governo. O âmbito ou o espaço do "político" é, por natureza, conflituoso, sendo que é aí que acontece a mediação dos interesses, objetivos e projetos para a vida da sociedade. É, por isso mesmo, um espaço de tensão e de debate. "O político é o lugar específico onde a sociedade toma consciência de sua produção como de um processo de conjunto, tentando dominar os seus resultados e controlar as suas imposições" (GORZ, A. 1980,173), A transformação do Estado é, pois, apenas, uma condição indispensável, é certo, porém insuficiente, para a transformação da sociedade. Sem a transformação do Estado impossibilita-se a transformação social. Só da transformação do Estado, no entanto, não decorre necessariamente a transformação da sociedade, e sequer se garante a efetiva modificação do próprio Estado, pois o mesmo constitui-se enquanto esfera própria da mediação, quer do nível da constituição da sociabilidade ou da interação social, quanto da produção material que, no seu todo, compõem o conjunto da vida social. Porquanto, "O estabelecimento de novos tipos de relações sociais, novas maneiras de produzir, de se associar, de trabalhar e de consumir é a condição primeira de toda a transformação política" (GORZ,A, 1980,172),

O Estado contemporâneo dispõem, assim, de uma dupla dimensão; desempenha, por um lado, tarefas necessárias à reprodução do reino das necessidades ou da heteronomia, de outra

¹³³ Sobre o tema da formação da vontade política, ver Honneth, ; "Democracia como cooperação retle.xiva". In; *Democracia Hoje. Novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Souza, J. (Org). Brasília. LNB,2001, pg. 63-91.

parte, cumpre a função de mediação social que se realiza enquanto "aparelho do direito", que impõe as regras legais, dispondo, para tanto, da força (*gewalt*) para garantir a vigência e a efetividade das mesmas. Por conseguinte, a função dos movimentos sociais não é o exercício do poder, mas lutar pela delimitação e orientação da ação do poder estatal para que ele cumpra as tarefas para a qual ele existe, como instituição responsável para gerir as necessidades objetivas desempenhando-as a partir do interesse coletivo. A luta política da qual os movimentos sociais são protagonistas não é a luta pela posse do poder ou da administração do Estado. Esta função compete aos partidos políticos. O poder popular, nos termos aqui expostos, representa, ao contrário, a capacidade no campo do político de contribuir para determinar o caráter, a dimensão, as tarefas e o funcionamento do Estado. O desempenho desta tarefa corresponde, assim, ao exato caminho para o resgate do verdadeiro sentido da soberania popular. Já diferentemente dos movimentos sociais, os partidos políticos constituem-se em ferramentas específicas que visam o controle da máquina administrativa estatal. De uma ou de outra forma, como partidos de situação ou oposição, eles tornam-se "correias de transmissão do poder do Estado que exercem ou desejam exercer" (GORZ, A, 1980,174). A questão do voto, como instrumento restrito de participação e legitimação do poder, na forma atual de organização do nível político, vincula-se ao mecanismo de acesso dos partidos à condução do aparelho estatal.

Quando, no capítulo anterior, foram examinadas as origens da formação dos partidos políticos, no século XIX, foi possível evidenciar-se a profunda modificação ocorrida na alteração dos partidos de *organização* de massa em partidos *eleitorais* de massa, o que representou um deslocamento decisivo do objetivo fundamental dos primeiros, inicialmente concebidos como instrumentos de pressão social visando a transformação social, fase esta em que a atuação parlamentar e a participação nas instâncias institucionais consistiam numa função secundária. Uma vez, no entanto, transfigurados em máquinas eleitorais, os partidos de organização de massa gradativamente assumem um caráter profundamente diferente. Pois, com a possibilidade deles virem a participar da gestão do Estado, nas novas condições proporcionadas pela progressiva ampliação do sufrágio, as massas passam, então, a ser incluídas, através do voto, no sistema de legitimação do poder político. Desta forma, o impulso originário destes partidos, plasmado nos seus objetivos de organização, educação e mobilização dos setores populares, neles envolvidos, arrefece o seu potencial e seu empenho na transformação social. Em outros termos, o voto, *nestas* circunstâncias, encerra um caráter contraditório. Porque, se esta nova situação permitia a inclusão das massas no processo

político institucional, de outra parte, as mesmas passaram a ser instrumentalizadas na formação das maiorias parlamentares que comporiam as coalizões aptas ao exercício do governo. Os desdobramentos deste sistema de instrumentalização do voto até os nossos dias é algo por demais evidente, e já tem sido significativamente estudado, passando, ao longo do tempo, a revelar-se num mais refinado meio de usurpação da soberania popular¹³⁴. Portanto, a simples ampliação do voto, ou mesmo, a mera extensão de poderes decisórios por meio da ampliação do uso de referendos e de consultas populares, por si só não garante o aprofundamento da democracia¹³⁵. A incorporação de tais instrumentos nas Constituições contemporâneas devem vir junto com a formação de uma vontade geral ou de um corpo coletivo unitário, enquanto fonte efetiva da soberania popular, capaz de tornar o povo "ativo" como seu sujeito autêntico¹³⁶. Daí, a função da educação política, cultural e, fundamentalmente, da introdução dos diferentes interesses, até então, excluídos, no universo do debate político. E, por conseguinte, localiza-se, aqui, um papel insubstituível dos movimentos sociais.

Reconhecer, pois, os alcances e limites da ação partidária, quanto á transformação social, significa, na contrapartida, reconhecer a transcendência e o alcance da prática dos movimentos sociais a um âmbito mais amplo do agir político, este sim, capaz de alterar substancialmente os fundamentos sobre os quais se move a vida social e de subordiná-los ao interesse comum. Pois, os objetivos dos movimentos sociais não se realizam ou se consomem na mera conquista dos espaços político-institucionais. Os partidos políticos, enquanto estruturas formais e, portanto, restritos às regras do jogo político institucional do Estado liberal de Direito, encontram-se limitados para alterar as bases estruturais deste Estado. Os movimentos sociais, todavia, pela sua natureza e a sua gênese, são capazes de transferir a luta dos trilhos meramente legais para o campo econômico-material¹³⁷. Não podem, no entanto, cumprir esta finalidade caso sejam cooptados pelas estratégias político-partidárias, mesmo por aqueles partidos que pretendem traduzir institucionalmente suas demandas e aspirações, ou

¹³⁴ Sobre a questão do sufrágio e o sistema partidário, ver, entre outros, Macpherson, *Ademocracia liberal*. 1978, 68,69.

¹³⁵ O enorme papel da mídia na formação da Opinião pública joga um papel decisivo no sistema eleitoral, ficando, muitas vezes, com a capacidade de influir preponderantemente no resultado das eleições. Devido a ausência de controle social sobre a ação dos órgãos de comunicação, eles tendem a expressar os interesses de poderosos grupos privados exercendo, desta forma, uma influência desproporcional em relação ao conjunto de interesses que não dispõem deste poder, o que contribui para que o voto nem sempre signifique uma opção consciente e amadurecida do eleitor com vista, ao interesse público.

¹³⁶ Neste sentido, a Constituição da República Bolivariana da Venezuela de 15 de Dezembro de 1999, institui, junto aos demais poderes da república, o Poder Cidadão que, além de zelar pela ética pública e a moral administrativa, tem a finalidade pedagógica "de promover a educação como processo criador da cidadania,,," Cf. artigos 273 a 281 desta Constituição.

¹³⁷ Sobre a relação Partidos Políticos e Movimentos Sociais, ver: Vieira, C., *Movimentos Sociais e Governo popular*, P. Alegre, *CAMP*, 2001.

que hajam se constituído mediante as lideranças egressas dos movimentos populares¹³⁸. A autonomia e a independência dos movimentos sociais é, portanto, a condição primeira para que eles possam vir a cumprir a promessa de superação da dinâmica abstraidora e do caráter formalista, próprio ao Estado de Liberdade de Direito, promessa esta inerente a sua gênese e contida no seu impulso original, apto a tornar-se protagonista da construção de um poder popular, que resgate ao "povo ativo" o seu destino de autêntico sujeito da soberania popular.

Atingimos, assim, por meio desta abordagem, o momento em que se evidencia a importância significativa do cruzamento entre a *reflexão teórica*, através da crítica da conceitualização política moderna, e a *prática* existencial dos movimentos sociais que pode conduzi-los à sua autoconsciência enquanto sujeitos mediadores da formação de uma vontade coletiva e de sua liderança na determinação de uma nova ordem social e política. Esta é, aliás, a condição para que os movimentos sociais não percam o seu potencial transformador mantendo-se apenas focados em suas questões específicas ou referidos a si próprios. Pois, assim agindo, "estes protestos isolados continuam muito vagos, se diluem e acabam novamente absorvidos pelos sistemas. Para que se possam orientar coletivamente num 'projeto libertador humano' necessitam eles de uma filosofia crítica de práxis social..." (SCHMIED-KOWARZK, W, 2000, 644). Esta autoconsciência da natureza dos movimentos sociais e de seu potencial transformador, é que permite que os mesmos se tornem uma amálgama entre as visões crescentemente discordantes e excluídas do consenso dominante que busca justificar a forma hegemônica de convivência social. Ao mesmo tempo, ela representa a real possibilidade de se produzir um salto qualitativo em direção à emancipação social, o que passa pelo necessário resgate de um espaço autônomo do "político" na comunidade moderna. Este, ao menos, é o horizonte para o qual aponta esta reflexão.

¹³⁸ Os partidos populares, que arregimentam apoio e que se constituem através das lideranças oriundas dos movimentos populares, e que passam a gerenciar o aparelho administrativo estatal, tendem a se localizar no centro destas contradições. Pois, se a sua legitimidade, junto às suas bases, depende da medida em que conseguem traduzir à nível institucional os seus objetivos e demandas pontuais, de outra parte, na qualidade de gestores da ação estatal, têm que, necessariamente, perseguir o desempenho eficiente destas responsabilidades, o que os coloca na situação de terem de administrar as contradições inerentes à forma do Estado de Liberdade de Direito.

CAPÍTULO X

AS CATEGORIAS DE ROUSSEAU E CARL SCHMITT E A LEGITIMAÇÃO DAS FUNÇÕES OBJETIVAS DOS NOVOS MOVIMENTOS SOCIAIS

Em que medida as categorias de Rousseau e Carl Schmitt nos permitem situar os novos movimentos sociais enquanto fenômenos contemporâneos capazes de contribuir para o resgate de um espaço autônomo do “político” na sociedade moderna? E, nesta perspectiva, como, a partir deste referencial teórico, seria possível legitimarmos coerentemente as funções objetivas dos novos movimentos sociais? No intuito de responder a estas questões retomo alguns conceitos fundamentais das formulações destes autores, os quais busquei explicitá-los anteriormente, visando estabelecer em que medida estes novos atores da cena política atual podem apontar-nos alternativas reais às estruturas do Estado Liberal de Direito, abrindo a possibilidade do exercício do poder popular. Para tanto, procuro detectar o vínculo necessário entre algumas categorias-chaves destes autores, trabalhadas ao longo do texto, e os traços significativos manifestados por estes movimentos que permitem torná-los protagonistas desta impreterível exigência da recuperação de um âmbito autônomo de decisão no interior da comunidade política contemporânea.

1 O ESTATAL E O POLÍTICO: UMA DISTINÇÃO ESSENCIAL

No capítulo VI pudemos acompanhar a argumentação de Schmitt com referência à distinção, essencial ao seu pensamento, entre o *estatal* e o *político*, a qual é possível resumir nos seguintes termos: todo o povo com uma determinada identidade cultural.

lingüística, étnica ou religiosa, anteriormente dada, assume o *status* (Zustand) de uma Unidade Política, quando torna-se independente e soberano. Quando, pois, é capaz de decidir sobre quem é "amigo" e quem é "inimigo", ou sobre a guerra e a paz¹³⁹, A forma em que esta Unidade toma corpo é uma forma histórica, temporária e, por conseguinte, peculiar a uma certa época de sua existência como comunidade política autônoma. A *forma* política em que um determinado povo manifesta-se enquanto Unidade Política é, ainda, sempre compatível com a estrutura de produção de sua existência material. Ora, a *forma* em que hoje, predominantemente, as Unidades Políticas se apresentam é na do Estado liberal ou burguês de Direito, a qual é precisamente adequada ao modelo hegemônico de reprodução social: o modo de produção capitalista. De onde podemos deduzir que a ação apenas estritamente submetida às normas ou às regras deste Estado não permite, certamente, transcendermos ou superarmos tal forma de Estado. Sendo assim, a superação das causas que originam as contradições que configuram a nossa realidade contemporânea, passa, obrigatoriamente, pela transformação do Estado Liberal de Direito, ou da forma como encontra-se estruturado o espaço do "político" da comunidade moderna. Mas esta superação sempre será o resultado de uma luta, e quem vence e^{ta} luta é quem impõe ou determina as regras que perpetuam uma certa forma histórica de Estado. Com outras palavras, é quem, soberanamente, de fato, dispõe do poder de determinar o seu caráter e as regras de seu funcionamento, independente de que grupo venha a exercer a função do governo ou da administração. E, por isso mesmo, pode o autor afirmar que: "O conceito do Estado pressupõe o conceito do político" (SCHMITT, C. 1992a, 43).

Schmitt procurou, desta maneira, ressaltar que pelo fato de existirem inúmeras modalidades do ser do político é que torna-se necessário a distinção entre o estatal e o político. Ou seja, demonstrar como suas várias formas, ou modos de manifestação históricas, surgem sempre resultantes das contradições entre os diversos modos existentes de ser do político e as novas condições sociais, econômicas, culturais que emergem na vida social. Tal distinção objetivaria, portanto, compreender-se a alteração das formas de estruturação e funcionamento do político, cujos novos princípios emergem fora da normalidade ou do modelo estatal que vigora, minando assim tais estruturas, e trabalhando para a destruição e a superação das mesmas. Em que medida, todavia, poderíamos reconhecer especificamente, na prática dos novos movimentos sociais, enquanto agentes coletivos potencialmente transformadores, um fenômeno que manifestaria contemporaneamente tal distinção? Ou, em

¹³⁹ Esta capacidade não deixa, no entanto, de conter alguns riscos. Não só porque a guerra encontra-se como possibilidade última da contraposição amigo-inimigo mas, também, devido o perigo de impor-se um conteúdo ideológico deliberado a ela, como ocorreu no caso de III Reich, na Alemanha nazista.

termos gerais, como seria possível identificarmos o papel dos novos movimentos sociais a partir desta construção conceitual de Schmitt?

Este *limiar* entre o “Estado” e o “político” apresenta-se, segundo este critério analítico, como um campo de tensão e de pressão decisivo no processo de transformação social. Espaço este, como apontei anteriormente, constituído por práticas de ação não submetidas à normatividade (porque a normatividade já compõe o âmbito do Estado) e, por isso mesmo, pré-determinada pelo “político”, avesso, por natureza, à normatividade. Portanto, este limiar entre o “Estado” e o “político” teriam que refleti-lo os movimentos sociais enquanto potenciais agentes da transformação social, no contexto da decisão de suas formas de agir.

Penso que a argumentação até aqui desenvolvida, que pretendeu estabelecer os motivos e as condições que determinaram a sua emergência quanto os objetivos que movem seu agir, sinaliza exatamente nesta direção. Pois, na medida que eles surgem à margem do Estado de Direito, como sinal da sua inegável crise de legitimidade, são levados a recusarem a sua lógica de funcionamento, vindo a experimentar práticas contrárias aos procedimentos legalmente reconhecidos, buscando prioritariamente o atendimento de demandas pontuais do que uma mera integração nas suas estruturas políticas. Por este motivo, tendem a deslocar para segundo plano a ação político- institucional, como a atividade parlamentar ou a participação nas instituições concebidas pelo Estado do Bem-estar para a administração de suas crises. Os novos movimentos sociais ocupam ou desenvolvem, assim, a sua ação no campo do “político”, e, visto desta perspectiva, não estariam eles, através de suas práticas, manifestando a "erupção das massas no plano político", fora dos canais legais- formais do Estado de Direito? Ou, dito de outra maneira, os novos movimentos sociais não significariam a manifestação do *recalcado* nas estruturas do Estado Liberal de Direito? Por que, devido ao âmbito do “político” revelar-se enquanto esfera não totalmente controlada ou pré-determinada, existente de maneira latente na sociedade, exatamente aí, neste espaço, é que é prescrita ou fixada a própria normalidade, a qual produz a nova ordem a ser instituída, ou a continuidade da ordem estabelecida. Os novos movimentos sociais, portanto, ao deslocarem a luta para esta esfera inelutável da vida social, não estariam, deste modo, a expressar atualmente este caráter próprio do “político”?

2 OS MOVIMENTOS SOCIAIS E A *INTENSIDADE* DO POLÍTICO.

Podemos, de forma sintética, afirmar que a utilização do critério "amigo-inimigo" por Carl Schmitt, objetiva, fundamentalmente, determinar o grau de *intensidade* existente numa

ligação ou separação de uma associação. Deste ponto de vista, como fez questão de frisar, o inimigo é caracterizado não como um mero concorrente, o que o levou a concluir que um antagonismo traz sempre a possibilidade de um conflito mais intenso, cuja manifestação mais extrema é a guerra ou a revolução. Desta forma, o “político” é sempre "o agrupamento que se orienta na eventualidade de uma luta" (SCHMITT, C. 1992a,64). Ora, a luta dos novos movimentos sociais, na medida em que ocorre fora dos trilhos do Estado de Direito, à margem, portanto, de seu regramento institucional e de seus canais legais-formais, e por seu caráter conflitivo com a institucionalidade, assume definitivamente a *intensidade* do “político”. O que pode explicar a permanente tensão entre, de um lado, o empenho das lutas destes movimentos pelo atendimento de suas demandas e, de outro lado, o agir das instituições do Estado na busca de uma resposta à ação dos primeiros. A tensão nesta relação deve-se a que os novos movimentos sociais não estão, essencialmente, disputando espaço dentro destas instituições, seguindo ou submetendo-se as suas regras como, por exemplo, os partidos políticos e sindicatos. Ao contrário, a sua prática visa pôr em xeque estas próprias regras, assumindo, deste modo, tais disputas, a intensidade do político. A ação direta, que caracteriza substancialmente suas manifestações, testemunha este traço de enfrentamento contínuo às regras convencionais que tem marcado a sua prática política¹⁰. Pois, ao invés de pleitearem o assento nestes espaços institucionais, eles encontram-se do lado de fora questionando seu significado e sua função, apontando para suas contradições estruturais. Assim sendo, os movimentos sociais que emergem e atuam num campo não normatizado, ou avessos à normatização do Estado Liberal de Direito, trazem no bojo de suas pelepas a exigência do retorno do sentido do "político", enquanto âmbito da vida social capaz de soberanamente definir o modo e a forma de existência de uma comunidade política. Em outros termos, almejam resolver a "questão" em outro campo, ao deslocarem a arena das disputas para outra esfera, exigência esta que tende a solapar as estruturas do Estado de Direito moderno.

3 O ESTADO DE DIREITO: SIGNIFICADO E CONTRADIÇÕES.

Para Carl Schmitt, o Estado burguês de Direito na sua significação generalizada pode ser descrito como aquele modelo de Estado que respeita de maneira incondicional "o Direito objetivo e os Direitos subjetivos que existam" (SCHMITT, C. 1992b, 141). O que, significaria,

¹⁰

As incontáveis manifestações desenvolvidas por inúmeros movimentos, como por exemplo, os movimentos contra a globalização, movimentos de minorias, movimentos de desempregados, ou como o movimento dos sem-terras e outros, caracterizam estas práticas atuais de enfrentamento.

segundo ele, “legitimar e eternizar o *status quo* vigente e ter por mais importante os ‘direitos bem adquiridos’ - seja do individuo, seja de qualquer associação e corporação - que a existência política e a segurança do Estado” (SCHMITT, C. 1992,141). Schmitt destaca que a idéia do Estado burguês de Direito constitui-se em oposição a outros tipos de Estado, a partir de algumas contraposições como: Estado de força ou Estado de Polícia (Bem estar). Ou seja, o Estado de Direito está tão somente preocupado, e este é seu mister, com a *manutenção* da ordem política estabelecida, ou “com a ordem política fundada na propriedade privada e na liberdade pessoal”, quanto de “considerar o Estado como a garantia armada desta ordem, paz e segurança burguesa” (SCHMITT, C. 1992b, 141). Idéia esta que apresenta-se bem ao contrário da noção que o liberalismo difundiu do Estado de Direito, o qual consistiria numa decorrência necessária do aperfeiçoamento das instituições políticas, oposto às arbitrariedades e à ausência de direitos humanos, etc.

As críticas de Schmitt ao empenho da teoria liberal de conceber um Estado de Direito “conseqüente e cerrado” visando deslocar o conceito político de lei, mediante a concretização de uma “soberania da Lei”, no lugar de uma soberania concreta, alerta-nos para o caráter essencial das decisões políticas fundamentais que escapam aos “contornos normativos”. Porque, para o autor, “a ficção da normatividade absoluta não apresenta outro resultado que o de deixar na sombra uma questão tão fundamental como a da soberania” (SCHMITT, C. 1992b, 123). Schmitt recusa, pois, definitivamente, o ideal liberal do “procedimento” como soberano.

Os novos movimentos sociais, igualmente, inclinam-se a rejeitarem este traço legitimador do *status quo*, pondo o ideal da segurança social e da sociedade saudável acima dos direitos “bem adquiridos”. Mesmo porque os segmentos sociais, cujas reivindicações eles expressam, não desfrutam efetivamente de tais direitos, e quando deles dispõem é apenas de maneira formal. E, ao pelejarem por uma justiça material, estão questionando os pressupostos do próprio Estado Liberal de Direito. Todavia, por mais que o Estado de Direito busque evitar o elemento político, ele insiste em manifestar-se, tendo nos movimentos sociais *transformadores*, contemporaneamente, a sua expressão vital.

Ao diagnosticar as contradições do Estado burguês de Direito, que poderiam levar á sua destruição, Schmitt, como vimos, denunciou a ambigüidade pela qual sua existência depende permanentemente de evitar que o elemento político, próprio a qualquer forma de Estado, jamais viesse a se manifestar, reduzindo este último a um mero ordenamento jurídico. Os

novos movimentos sociais, ao trazerem à tona o elemento político, não estariam a denunciar e pôr a nu tais ambigüidades apontadas por Schmitt?.

4 A SOBERANIA COMO ESPAÇO DE CONSTRUÇÃO DE UMA VONTADE GERAL

Já me referi, ao longo deste trabalho, que a distinção schmittiana entre o *estatal* e o *político* nos remete à distinção estabelecida por Rousseau entre governo e Soberania (cap. IX, 1)). Ao definir a Soberania como "o exercício da vontade geral", Rousseau determinou este espaço como o legítimo âmbito instituinte da vida social e política. Os novos movimentos sociais apresentam-se, neste aspecto, como elementos capazes de contribuir para a criação e recriação de uma vontade geral, em oposição a uma vontade da "maioria", enquanto produto da negociação entre interesses ou vontades parciais em luta, os quais como denunciou este pensador, tentam fazer passar como vontade geral aqueles interesse privados que conseguem impor-se hegemonicamente na sociedade civil. Interesses estes que, conforme a expressão de Carl Schmitt, estão cristalizados nos chamados "complexos sociais de poder". Este papel dos novos movimentos sociais, no entanto, só se legitima na medida em que eles reivindicam o reconhecimento do espaço imprescindível para a articulação da vontade geral, e não simplesmente focados nas suas reivindicações pontuais. Ou, como defini anteriormente, na qualidade de movimentos sociais transformadores.

Coerente, portanto, com a conceituação rousseauiana, os novos movimentos sociais perseguem uma identidade, o *Moi* comum, na medida em que perseguem uma justiça material. À proporção que rejeitam a subordinação do espaço político à lógica abstraidora, por isto excludora, da sociedade liberal, os novos movimentos sociais podem dar um passo à frente na construção de uma democracia substancial. Pois, ao não se conformarem ou ao se contraporem a uma estrutura do poder político resultante da coalizão entre complexos sociais de poder, e ao optarem por uma "ação direta", não submetida necessariamente à normatividade institucional e aos canais legais-formais de participação, negam a "abstração do Estado Moderno" como centro do poder separado e autonomizado com relação ao corpo social (cf TORRES, J. 1992,13). Por que, uma vez originados e marcados pela diversidade e pluralidade de demandas, recusam este caráter do Estado que impõe ao arripio da coletividade as decisões fundamentais de uma comunidade política. O alcance de uma homogeneidade, condição essencial de qualquer democracia, que é, porém, conquistada

unicamente através do respeito à diversidade, constitui-se num traço fundamental partilhado pelos movimentos sociais transformadores.

Rousseau alertou incisivamente para o perigo das sociedades parciais denunciando a tendência das mesmas virem a ofuscar a vontade geral, impossibilitando efetivamente a construção de uma base firme da Sociedade política. Contudo, assinalou que, caso não fosse possível evitá-las, que se permitisse a multiplicação máxima de seu número "a fim de evitar-lhes a desigualdade" (C. SOCIAL, 11,3) Rousseau está chamando, portanto, os movimentos sociais para o campo do "político", na esfera da soberania, onde ocorre o exercício da *volonté général*. O autor não propôs, absolutamente, a eliminação sumária das sociedades parciais, por mais que considerasse perigosa a sua influência em relação aos interesses comuns. Os novos movimentos sociais, por não perseguirem a tomada do Estado, como os partidos, apesar de atuarem no âmbito do "político", e por não assumirem um caráter corporativo, como as associações profissionais do campo do trabalho, encerram um potencial de interferir em todas as esferas da vida social. E a sua inclusão na arena do debate político pode concorrer eficazmente para a transformação social, pois a continuidade da forma de reprodução social tende a perpetuar o processo de exclusão social contra o qual se insurgem. A partir desta perspectiva, por conseguinte, superar a "abstração do Estado" consistiria em que a "unidade, medida e identidade" de uma unidade política retome ao interior da vida social efetiva e, portanto, *não* mais "determinando-se como uma projeção autonomizada da sociedade, que retorna sobre ela para integrá-la e dar-lhe vida" (TORRES, J. 1992.77). Em suma, superar a "abstração do Estado", deste ponto de vista, consistiria em superar a dinâmica abstraidora da sociedade liberal moderna assim manifestada no nível político desta sociedade.

5 OS MOVIMENTOS SOCIAIS COMO AGENTES DA REINSTITUIÇÃO DE UM ESPAÇO AUTÔNOMO DO POLÍTICO.

Quando da incursão que procedemos aos textos da década de 1930 foi possível constatamos a insistente preocupação de Carl Schmitt, ao analisar os problemas políticos constitucionais da Alemanha daquele período, em diagnosticar as causas das contradições e da debilidade do Estado Moderno na questão da divisão dos poderes devido à dificuldade de localizar-se num ponto determinado de sua estrutura a autoridade do Estado. O autor buscava, então, uma saída para este problema numa pretendida reforma constitucional que neutralizasse o visível assalto ao Estado pelos denominados complexos sociais de poder.

caracterizados pela parcialização de interesses, originados no interior da sociedade civil. Vimos, então, como durante a fase da crise da República de Weimar, até a época da ascensão nazista, Schmitt lutava desesperadamente pela recuperação de um espaço autônomo do “político”, invulnerável às tendências desagregadoras do “excessivo” pluralismo dos partidos. Em o *Defensor da Constituição*, o autor procurou uma solução para este problema no constitucionalismo liberal, através da teoria do *Poivoir Neutre*, de Benjamin Constant, a qual foi posteriormente abandonada. E, a partir do seu diagnóstico do irreversível deslocamento do núcleo poder para fora do Estado, devido ao fenômeno do Estado total, o autor veio a identificar, equivocadamente, no movimento nazista, a possibilidade deste resgate de um espaço autônomo de decisão no interior da Unidade política, supondo, assim, livrá-la da dependência e interferência, então perniciosas, do pluralismo exarcebado de partidos, julgando restituir, deste modo, a autoridade do Estado, com conseqüências, porém, desoladoras, as quais tivemos ocasião de avaliar. Tratar-se-ia, por conseguinte, de defender o critério analítico de Carl Schmitt sem, necessariamente, avaliar a sua aplicação nas condições alemãs da fase da ascensão nazista, conforme procurei ponderar acima, ao longo do capítulo IX.

Já a distinção radical de Rousseau entre as esferas da soberania e a do governo, mediante a autonomia e/ou a interdição da delegação da vontade geral no contexto de sua crítica ao conceito de representação liberal, abre o caminho para o retorno do núcleo do poder ao conjunto da comunidade dos cidadãos como centro da autoridade do corpo político. A superação do caráter procedimentalista da ação do Estado de Direito, que toma legítimo o que apenas se afigura legal, apresenta-se como uma forma camuflada ou dissimulada de um exercício “apócrifo” de soberania. Ou seja, que por trás da rígida submissão ao formalismo legal, subrepticamente, impõem-se uma forma de poder de classe, o poder burguês, garantido pelas estruturas do Estado Liberal de Direito. Forma esta que, se por um lado, reconhece formalmente a diversidade de interesse em luta na sociedade civil, por outro lado, tende a elidir o elemento político pela tentativa de neutralizar ou eliminar a soberania concreta. É, então, que constatamos como os novos movimentos sociais, emersos no bojo da crise de legitimidade do Estado de Direito, trazem à tona o “elemento político”. Pois, põem na ordem do dia a exigência da volta de um espaço autônomo de decisão, não subordinado à dinâmica abstraidora da sociedade liberal, quer mediante a imposição da realização de uma justiça material, quer diante da exigência de retomar às mãos da comunidade o direito de decidir o seu destino e a sua forma de existência social.

Portanto, a partir desta perspectiva os movimentos sociais estariam a exigir a reinstauração no nível político da sociedade contemporânea de uma instância onde fosse possível determinar-se a autoridade do Estado. Não, contudo, uma autoridade imposta à parte e acima da comunidade. Mas uma autoridade construída no espaço público, capaz de fazer impor-se a vontade geral. E certamente, por esta via, os novos movimentos sociais poderiam tornar-se atores protagonistas da construção de um âmbito da comunidade moderna possível de efetivamente garantir o retorno de um espaço autônomo do “político”, ou pelo menos, chamar a atenção para o “político” recalcado nas estruturas do Estado de Direito.

CONCLUSÃO

No final da parte anterior, em que resgatamos os aspectos centrais das diagnoses de Schmitt sobre os conteúdos e os pressupostos intrínsecos ao conceito de Estado Liberal de Direito, propus algumas perguntas, sendo que a primeira referia-se à possibilidade do fato da atual crise de legitimidade deste tipo de Estado viesse a resultar das contradições detectadas por Carl Schmitt em sua sistemática de estruturação. E, uma vez confirmada tal hipótese, se estas mesmas críticas poderiam contribuir para uma solução desta crise ou, inclusive, para a própria transformação da natureza mesma do Estado de Direito. Quanto à primeira questão, a reconstrução aqui desenvolvida das raízes daquela crise demonstra a consistência das análises schmittianas sobre as contradições e ambigüidades que levariam o Estado de Direito a revelar um significativo déficit de legitimidade junto a parcelas significativas da sociedade. Em relação à segunda questão, a recuperação destas críticas de Schmitt representam um importante ponto de partida para buscarmos uma alternativa à superação dos problemas inerentes à natureza deste Estado quanto à alteração de suas estruturas de poder. Todavia, para responder à terceira pergunta - se a homogeneidade, nos termos de Carl Schmitt, ofereceria uma base aceitável para superarmos uma concepção *contratual* do Estado, típica ao ideal do liberalismo - faz-se necessário, preliminarmente, algumas considerações.

Se, neste momento de nossa reflexão, nos determos numa comparação entre a posição própria à perspectiva liberal da relação entre sociedade e Estado, e aquela defendida por Carl Schmitt, fica evidente que trata-se de duas posturas opostas. Pois o liberalismo, partindo unilateralmente do ponto de vista da sociedade civil, demonstra uma desconfiança em relação ao Estado, encarando o seu agir frente a ela como um perigo para o funcionamento de sua dinâmica própria, procurando, por isso, controlá-lo de qualquer modo. Schmitt, de outra parte, colocando-se do ponto de vista do Estado, manifesta a sua reserva com referência à sociedade

civil, clivada, segundo ele, pelo pluralismo excessivo dos denominados complexos sociais de poder, os quais poderiam pôr em risco a unidade do Estado. E, por esta razão, julga imprescindível impor-se o Estado, de qualquer maneira, frente à sociedade civil, visando eliminar os efeitos prejudiciais de tal pluralismo. Posto nestes termos, parece não haver uma saída para este impasse, a não ser a opção unilateral por algum destes pontos de vista. No entanto, como pretendi até o momento demonstrar, ambas soluções resultam em conseqüências inaceitáveis no contexto da comunidade contemporânea. Porque, se a adoção unilateral da visão liberal tem produzido efeitos nitidamente negativos quanto ao incontável processo de exclusão social, que tem deixado à margem do progresso econômico-material enormes parcelas da sociedade, de outra parte, a perspectiva assumida por Carl Schmitt, revelou-se insatisfatória, e mesmo com conseqüências desastrosas, vindo, inclusive, a comprometer as inegáveis conquistas alcançadas pela modernidade em relação a determinadas dimensões da vida social e política.

Ante, portanto, o impasse que se apresenta à adoção unilateral de qualquer destas visões opostas e contrárias sobre a conexão entre Estado e sociedade civil, creio de grande produtividade recorrermos à compreensão desta relação desenvolvida pela teoria política de G. W. F. Hegel, a qual inegavelmente consegue incorporar, na solução desta problemática, aqueles elementos novos trazidos pela época moderna em oposição à pré moderna. Refiro-me à questão da mediação recíproca do social e do político. Qual o sentido desta dupla mediação na perspectiva hegeliana? Para o autor. Estado e Sociedade não são realidades heterogêneas. Pois, da perspectiva de Hegel, “o pluralismo do mundo social é menos uma ameaça para a vida ético-política que um de seus elementos constitutivos” (KERVÉGAN, J. 1992, 230) E, se é possível reconhecermos uma incontestável tensão entre estes elementos que constituem a esfera da eticidade, entretanto, a abordagem hegeliana busca dar conta da complexidade desta relação entre Estado e sociedade,

De acordo com Hegel, a mediação recíproca do social e do político ocorre em duas direções. De uma parte, a *mediação política* na sociedade civil acontece mediante a Justiça e a Polícia, esta última compreendida como a esfera da política econômica, controle e fixação de preços, assim como a ação social, que inclui o campo da educação (Rph,& 210). Porque, segundo Hegel, o Estado moderno é o fundamento verdadeiro da sociedade civil (Rph,&256), assim como o Estado de Direito não pode existir sem esta sociedade civil. Gu seja, o Estado moderno é que garante a própria vida relativamente autônoma da sociedade civil. Onde, Estado e sociedade são, simultaneamente, distintas ^ indissociáveis. Desta maneira, “justiça e

polícia comprovam que a intervenção do Estado na sociedade civil não se constitui em uma “perturbação indevida numa ordem espontânea, como pretende a ortodoxia liberal, nem a beneficência de uma perigosa desordem por um terceiro superior, como o sugere Schmitt...” (KERVÉGAN, J. 1992,236).

De outra parte, a *mediação social* do político ocorre, ainda segundo a formulação hegeliana, através dos “estados” sociais (Stówc/i?)*1*’, resultantes das diferenciações efetivas da sociedade civil e constituídos por associações comunais e corporações, entendidas pelo autor, como seus “círculos particulares”. Trata-se, portanto, de um tipo de representação orgânica, a qual difere completamente da representação atomística, típica do Estado liberal, e que Hegel rejeita por considerar o espírito atomístico como o espírito da barbárie (cf Rph,&,121). De acordo com a visão hegeliana da relação Sociedade e Estado, não é a individualidade do burguês preocupado com o cuidado de sua família, seu trabalho ou seus negócios que tem por objetivo o *Universal*. Para ele, as corporações, no seu sentido assumido no contexto da modernidade, juntamente com as comunidades territoriais auto-administradas, estariam em condições de “introduzir uma dimensão explícita de universalidade na sociedade civil, e não negando ou eliminando a particularidade dos grupamentos que ali se formam, mas ao contrário, organizando esta particularidade e reconhecendo-a juridicamente, ...” (KERVÉGAN, J. 1992,250). Desta forma, a mediação do político pelo social, própria à concepção hegeliana do Estado, supera aquelas visões unilaterais que compreendem sociedade civil e Estado como conceitos opostos. E, é a partir de tal perspectiva, que podemos vislumbrar uma saída para o impasse a que somos conduzidos ante a confrontação das posições assumidas quer pelo liberalismo, quanto aquela reivindicada por Schmitt.

Todavia, se a visão schmitiana da relação Estado - sociedade civil não leva em consideração a riqueza e a produtividade da teoria hegeliana em relação à questão da mediação do político pelo social, o mesmo não podemos dizer com referência à posição de Rousseau, onde encontra-se claramente pressuposta a possibilidade desta mediação. E aqui, mostra-se visível uma clivagem entre as perspectivas inerentes à teoria destes dois autores. Pois, tanto Carl Schmitt como Rousseau reivindicam uma base comum ou homogênea para o agir do Estado. Ambos vêem o perigo do predomínio de interesses privados se impondo sobre o interesse coletivo, pondo em risco a existência e a unidade do Estado. Schmitt identificou

¹⁴¹ “Nos textos de 1802-1X06, se bem que a leitura dos economistas ingleses tenha já convencido Hegel da prescrição da *ständische* *Grüßenschaft* tradicional, a definição que ele dá de estados sociais permanece mais ético-política que sócio-econômica. (...) Os estados, por relação ao sistema da necessidade, têm um papel que não é essencialmente econômico, mas imtes ético-social; sua existência e sua ■constituição”, isto é, sua organização em corporações, permitem evitar os*efeitos negativos do tñcionamento do sistema econômico e a tensão que ele provoca entre riqueza e pobreza” (KERVEGAN. J. 1992, 238).

estas forças nos denominados complexos sociais de poder, ao apresentarem-se como organizações sociais que não só sustentam o pluralismo estatal, como cada uma delas “mostra freqüentemente a tendência a ser total, ou seja, a alcançar uma sujeição dos cidadãos por ela abarcados, tanto na ordem econômica como filosófica” (SCHMITT, C. 1983, 152). A sua saída será então a neutralização deste pluralismo prejudicial mediante a *imposição*, de alguma forma, de uma base homogênea para o Estado. Rousseau também buscou precaver-se contra esta degeneração da base legitimadora do Estado, ao denunciar as sociedades parciais, como obstáculos para se alcançar a vontade geral, porém, ao constatar a impossibilidade ou a dificuldade de evitá-las (como que intuindo a nova realidade resultante da emergência da sociedade civil) propôs a sua multiplicação, não só como forma de neutralizar os grupos mais poderosos, quanto para permitir a possibilidade de todos se manifestarem e, desta maneira, “impedir-lhes a desigualdade” (C. SOCIAL .11,4) O autor, no início do livro II do Contrato Social, assume uma posição muito esclarecedora quanto a isto, ao afirmar que “só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum,” e explica “porque, se a oposição dos interesses particulares tornou necessário o estabelecimento das sociedades, foi o acordo destes mesmos interesses que o possibilitou” (C. SOCIAL, 11,1).

Rousseau reconhece, portanto, a necessidade, por um lado, de atingir-se uma base comum que possa “dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição”, a qual contudo, não elimina ou desconhece a pluralidade de visões que convivem na sociedade, refletida “na oposição dos interesses particulares”, mas cuja própria convivência, só é possível através do “acordo destes mesmos interesses”. Ou seja, a perspectiva rousseauiana pressupõe a busca da vontade geral que deve dirigir o Estado, através de uma mediação entre interesses plurais existentes na sociedade. Já Schmitt, impaciente com as conseqüências das influências nocivas do pluralismo excessivo, que teria conduzido a República de Weimar a uma profunda crise de legitimidade, absteve-se de considerar soluções de caráter pluralista, “refugiando-se em fórmulas e soluções de caráter reativos” (Ayala, F. 1992,17), através da adesão a um movimento social regressivo, no caso o nazismo, julgando deste modo atingir uma base homogênea capaz de dirigir o Estado, mediante a imposição de uma homogeneidade social forçada. Com estes raciocínios precedentes, creio então haver apresentado os elementos suficientes para responder a pergunta anteriormente proposta; se a homogeneidade, nos termos admitidos por Carl Schmitt, ofereceria uma base aceitável para

superarmos uma concepção contratual do Estado como fundamento para o seu agir político. Resposta esta que, do ponto de vista da presente argumentação, só poderia ser negativa.

A posição de Rousseau, todavia, em relação a esta questão, ao admitir a mediação entre a variedade e multiplicidade de interesses existentes na sociedade como condição de atingir-se a vontade geral, abre incontestavelmente a oportunidade, hoje, para os diversos movimentos sociais não só de manifestarem suas reivindicações e demandas, quanto de incorporá-las no esforço coletivo de construção de uma base comum para dirigir “as forças do Estado”, o que lhes permitiria ascender à condição de exercerem uma função política, passando, assim, a assumirem uma relevância no espaço político. O problema é que os novos movimentos sociais têm sido interpretados como elementos nascidos dentro da própria sociedade civil enquanto espaço onde se manifestam os interesses particulares, a pluralidade de visões e projetos sociais, etc. Qual, no entanto, a qualidade capaz de elevá-los do nível da sociedade civil para o do âmbito do político? Em termos rousseauianos, poderíamos afirmar que eles se apresentariam como momentos da constituição de uma vontade geral. Mas não, certamente, como os momentos únicos deste processo, porém integrando este espaço com elementos do sistema liberal, como o multipartidarismo, o que poderia corresponder a um aperfeiçoamento deste sistema. Pois, na concepção liberal do Estado a representação é individual e, neste caso, tratar-se-ia de uma transformação de seus mecanismos representativos ao incluir-se formas de representação não individuais reconhecidas pelo Estado de Direito na sua estrutura jurídico legal. No entanto, não se trata de englobá-los, os movimentos, na lógica jurídicadora do Estado Liberal de Direito, como mediante o mero reconhecimento de direitos de cidadania. Porém, de serem reconhecidos como grupamentos coletivos legítimos, exercendo uma função política objetiva, abrindo-se desta maneira, ocasião para o atendimento de demandas coletivas.

Mais uma vez, o recurso aqui a Hegel revela-se extremamente produtivo, ao considerarmos tanto a sua reserva ao modelo “atomístico-individualista” de representação ou delegação política, quanto ao peso atribuído por ele às representações de caráter coletivo, em sua época, que identificou-as nas corporações e nas comunas, pela capacidade das mesmas de “introduzir uma dimensão explícita de universalidade na sociedade civil” (KERVÉGAN, J. 1992,250). E deste modo, à proporção que os indivíduos são levados a ultrapassarem o egoísmo de pessoas privadas assumindo um papel ético-político, estarão, em termos hegelianos, prefigurando o universal. E, de maneira semelhante às corporações e unidades administrativas territoriais, os movimentos sociais tendem igualmente a estabelecer este

vínculo entre particularidade e universalidade. Porque, com sua raiz na sociedade civil, ao mediar os interesses de seus integrantes buscam incorporá-los ao universal. Todavia, nas atuais condições do Estado contemporâneo, manifesta-se uma inevitável tensão no fato dos movimentos sociais, simultaneamente, terem e não terem a ver com estes grupamentos que, no Estado de Hegel, desempenham a função da mediação social do político. Pois se, de um lado, são atores que enquanto extrapolam os egoísmos e particularidades se orientam ao universal, contudo, por não serem reconhecidos ou não terem a sua verdade no Estado, tendem, muitas vezes a optar por agir em dissonância com os direitos consagrados pelo Estado Liberal de Direito. Daí o porquê de sua exigência do reconhecimento enquanto sujeitos coletivos, como forma de superação desta tensão.

Ora, tal alternativa, o reconhecimento dos movimentos sociais enquanto atores coletivos buscando coletivamente o atendimento a suas demandas, caracterizaria o reconhecimento de uma função política objetiva, contribuindo para a superação da dinâmica abstraidora do Estado liberal, à medida que o mesmo viesse assumir a responsabilidade pela realização de uma justiça material. Pois a segurança e a vida saudável no interior do Estado, que é sua função constitutiva primordial, implica inevitavelmente num mínimo de homogeneidade social. Homogeneidade esta que não é o mesmo que nivelamento econômico e social, mas igualdade no sentido de garantia de um mínimo de dignidade, a qual não pode vir acontecer se deixada unicamente à mercê do livre jogo das forças do mercado. Trata-se, aqui, daquela idéia de igualdade, que veio a ser consagrada pelo autor do *Contrato Social*, segundo o qual, não se deveria considerá-la como graus idênticos de poder e riqueza, mas. "...quanto à riqueza, que nenhum cidadão seja suficientemente opulento para poder comprar o outro e não haja nenhum tão pobre que se veja constrangido a vender-se..." (C. SOCIAL, II, 11). Igualdade esta entendida, enfim, como condição indispensável para se usufruir o direito da liberdade, que se constitui numa contribuição histórica do liberalismo, contudo, não apenas no sentido das liberdades burguesas, como liberdade de indústria, de comércio e de acumular propriedade¹⁴². Uma liberdade, por isso, mediada pela igualdade. A homogeneidade assim compreendida depende, por conseguinte, de um ideal de Estado não restrito à mera garantia de direitos "bem adquiridos", mas atento para as mínimas condições de existência material.

Todavia, falar em justiça material não significa simplesmente reforçar as políticas assistenciais do Estado de Bem-estar, o qual é coerente com o princípio juridificador do

¹⁴² Solire este tema é esclarecedora a opinião de C.B. Macpherson. "Infelizmente, a democracia liberal pode significar ambas as coisas. Pois "liberal" pode significar a liberdade do mais fraco para derrubar o mais traco de acordo com as leis do mercado; ou pode significar de igual liberdade para todos empregarem e desenvolverem suas capacidades. Esta última definição é contraditória em relação à primeira"(Macpherson, 1978,9)

Estado de Direito liberal, e que visa assumir apenas políticas corretivas das disfunções do funcionamento da base econômico-material. O excesso de normatização da assistência social é um exemplo de sua submissão à lógica juridificadora e abstraidora do Estado de Direito, tendente a restringir-se ao mero reconhecimento dos direitos de cidadania, mas impotente para interferir no agravamento das desigualdades sociais devido a sua irrestrita submissão à mera formalidade do agir. Em suma, O Estado liberal moderno, nos termos em que foi moldado pelo ideal do liberalismo, enfrenta uma permanente tensão entre a sua ordem jurídica, garantida pelo Estado de Direito, e sua base material, movida pelo livre jogo das forças econômicas, geradora de um incontrolável aumento da desigualdade social, a qual tem gerado um crescente exército de excluídos, pondo em risco, a sobrevivência da própria idéia do Estado de Direito,

A análise das estruturas do Estado Liberal de Direito revela-nos, então, uma segunda tensão, inerente ao seu mecanismo de funcionamento, que se reflete nas conseqüências de sua abstração material em termos do seu agir político, Pois o “político” pode ser tanto identificado com a esfera da *eticidade*, onde ocorreria a legitimação substancial de posições, como pode ser reduzido a: mera legalidade do procedimento. Neste último caso, a legalidade torna-se inevitavelmente' o único critério da legitimidade. O que, como já assinalai, apresenta-se como um problema para os movimentos sociais por não serem reconhecidos enquanto portadores de uma função política objetiva, mas que, todavia, independente dos interesses e demandas particulares que eles representam, perseguem continuamente esta intenção, qual seja, de se tornarem fatores de articulação ao que ainda não foi dado voz em nível político.

Desde a perspectiva aqui apresentada, é procedente admitir, pois, que o liberalismo só poderia ser defensável como sistema capaz de agüentar esta processualidade, que tende a questioná-lo enquanto um modelo uma vez dado e não mais reatualizado. Na medida que o consegue é que poderia ser sustentável, mas *somente* nestas condições. Pois a processualidade da realidade política contemporânea expõe a estrutura da legalidade a testes permanentes quanto a sua capacidade de respeitar a diversidade nas suas estruturas de poder. Os novos movimentos sociais constituem-se hoje nestes testes, ao exigir a reconsideração permanente da legalidade, a qual deixe de corresponder simetricamente a uma contínua linearidade do processo de exclusão social.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

AGAPITO, R. Introdução a *El concepto de lo Político*. SCHMITT, Carl. Madrid; Alianza Editorial, 1987.

AYALA, F, Apresentação de *Teoria de la Constitución*. SCHMITT, Carl. Madrid; Alianza Editorial, 1982.

BOBBIO, N. *Ofituro da Democracia*. Rio de Janeiro; Paz e Terra, 1986.

_____. *Dicionário de Política*. Brasília; UNB, 1991.

BÖCKENFÖRDE. E. W, Der Begriff des Politischen als Schlüssel zum staatsrechtlichen Werk Carl Schmitis. In; *Complexio opposiionm*, QUARITISCH, H. (Org.), Berlim; Duncker & Humblodt, 1988. p. 283-300.

BORDIN, L. Democracia e Direito. A questão da cidadania na época da globalização. *Perspectiva Filosófica*. Recife, v. VH, n. 15, p. 35-50, jan.-jun/ 2001.

CARRACEDO J, R.. El Influjo de Rousseau en la filosofia práctica de Kant. In; GUISSÁN, Esperanza, *Explendor y miséria de la ética kmntiana*. Barcelona; Anthropos, 1988. p. 29-71.

CASTORIADES, C. *Revolução e Autonomia*. Belo Horizonte; Copec, 1981.

_____. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. São Paulo; Paz e Terra, 2000.

_____. A Polis grega e a criação da Democracia. *Filosofia PoUtica*. P. Alegre; L&PM, 1986,n.3, p.51-88.

COMPARATO, F. B. Apresentação de *Quem é o Povo?* MÜLLER, F, São. Paulo; M. Limonad, 1998.

CONSTITUCIÓN de La República Bolivariana de Venezuela de 1999. Caracas; CNE, 1999.

CORCORAN, C. Rousseau e Hume. In; *Pensadores políticos comparados*. Brasília; UNB, 1980. p. 153-179.

CHRISTENSEN, R. Introdução a *Quem é o Povo?*. MÜLLER, F. São Paulo; M. Limonad, 1998.

CRTSTT, R. *Ccirl Schmitt cmd Authoritarian Liberalism, Strong State, Free Economy*. University of Wales Press. Cardif, 1998.

DÉRATHE, Robert./ *J. Rousseau el la Sciense poUiique de son temps*. Paris: J. Vrin, 1979.

DOIMO, A. M. *Movimentos sociais: a crise de um conceito*. Rio de Janeiro: Relume-Dumara / ANPOCS, 1995.

EDGAR FILHO, J. J. *Moral e História em John T.ocke*. São Paulo: Loyola, 1980.

FAUSTO, R. *Marx: Lógica e Política; Investigação para tima reconstituição do sentido da dialética*. v.2. São Paulo: Brasiliense, 1987.

FERRARO, A. O Movimento neoliberal: gênese natureza e trajetória. *Sociedade em Debate*, Pelotas, 1997, v.3, n.4, **p**, 33-58.

FLICKINGER, H. G. *Marx e Hegel: O porão de uma Filosofia social*. Porto Alegre: L&PM, 1986.

_____. A Lógica imanente do liberalismo moderno. *Ética, Economia e Liberalismo*. In: Pizzi, J, e Kammer, M. (org.) Pelotas; Educat, 1998a, p.39-68

_____. O Direito de cidadania; Uma faca de dois gumes. Porto Alegre. Km/os, 1998b, V.43, p. 205-215.

_____. O estado liberal e a educação superior In; *Consacratio Mundi*. ULLMANN, R. A. (Org.). P. Alegre, EDIPURS, 1998, p. 414-429.

FORTES, L. R. S. *Rousseau, Da Teoria à Prática*. São Paulo; Ática, 1976.

FOUCAULT, M. *Micrqfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1986.

FREUND, J. *L Essence du Politique. ?an?;* Éditora Sirey, 1965.

GADAMER, H. G. *Verdady Método il*, Salamanca; Ediciones Siguime, 1994.

_____. *El problema de la conciencia histórica*. Madrid: Tecnos, 1992.

GAUCHET, M. *Berijamin Constant: E. Politique*. Préface. Paris: Gallimard, 1997.

GOLDSCHMIDT, V. *Anthropologie et politique: les princips du système de Rousseau*. Paris; J. Vrin, 1983.

GOHN. M, G. *Teoria dos movimentos sociais*. São Paulo: Loyola,1997.

GONSALO, F. M. *Schmitt y la Democracia*. In: PAVÓN, N. (Coord.), *Estudios sobre Cari Schmitt*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1996,

GORZ, A. *Adieux au Proletariat*. Paris; Éditions Galilée, 1980.

GOZZI, G. in *Dicionário de Política*. BOBBIO, N., MATTEUCCI, N., PASQUINO, G., Brasília; UNB, 1991. p. 401-409.

HABERMAS, J. *A crise de legitimação no capitalismo tardio*. Rio de Janeiro; T. Brasileiro, 1994. P.401-409.

_____. *Mudança estrutural na Esfera Pública*. Rio de Janeiro; T. Brasileiro, 1984.

HALBWACHS, M. *Do Contrato Social*. Paris; Aubier Montaigne, 1987.

HAYEK, F. A. *Law, Liberty and Order*. Chicago; The University of Chicago Press, 1973. (v. I de *Law, Legislation and Liberty: a new statement of the liberal principles of Justice and political Economy*).

_____. *The Mirage of Social Justice*. Chicago; The University of Chicago Press, 1976. (v. II de *Law, Legislation and Liberty: a new statement of the liberal principles of Justice and political Economy*).

_____, *The Political Order of a Free People*. Chicago; The University of Chicago Press, 1979. (v. III de *Law, Legislation and Liberty: a new statement of the liberal principles of Justice and political Economy*).

_____. *Forma e Ordem*. S. Paulo; Visão. 1985. (v. I de *Direito, Legislação e liberdade: uma nova formulação dos princípios liberais de justiça e economia política*).

_____. *A miragem da justiça social*. S. Paulo; Visão. 1985. (v. II de *Direito, Legislação e liberdade: uma nova formulação dos princípios liberais de justiça e economia política*).

_____. *A ordem política de um povo livre*. S. Paulo; Visão. 1985. (v. III de *Direito, Legislação e liberdade: uma nova formulação dos princípios liberais de justiça e economia política*).

HEGEL, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main; Suhrkamp, 1986.

_____. *Princípios de la Filosofía del derecho*. Barcelona; Edhasa, 1988.

_____. *Princípios de la Filosofía del Derecho*. Buenos Aires; Sudamericana, 1975.

HELLER, H. *Teoria del Estado*. México; Fondo de Cultura Económica, 1998.

HIRST, P. *A democracia representativa e seus limites*. Rio de Janeiro; Zahar, 1992.

HOBBS, T. *Leviatã*. São Paulo; Abril Cultural, 1979.

HOBESBAWM E. *A Era dos Extremos. O Breve Século XX*. São Paulo; C. das Letras, 1998.

HONNETH, A. A democracia como cooperação reflexiva. In; *Democracia Hoje, novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. SOUZA, J. (org.). Brasília; UNB, 2001. p. 63-91.

HORKHEIMER, A., ADORNO, T. W., *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

HUMBOLDT, W. *The limits of state action*. Indianapolis; Liberty Fund, 1993,

JOAS, H. O comunitarismo, uma perspectiva alemã. In; *Democracia Hoje, novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. SOUZA, J. (org.). Brasília; UNB, 2001, p.93-110,

JOUVENEL, B. *As origens do Estado Moderno*. Rio de Janeiro; Zahar, 1988,

KAMMER, M, *A dinâmica do trabalho abstrato na sociedade moderna*. Porto Alegre; Edipucrs, 1998.

KANT. I. *Idéia de uma História universal do ponto de vista cosmopolita*. São Paulo; Brasiliense, 1986.

_____. *Teoria y practica*. Madrid; Tecnos, 1986.

_____. *Doutrina do Direito*. S. Paulo; ícone, 1993.

_____. *A Paz Perpétua*. P. Alegre; L&PM, 1990.

KELSEN, H, *Reine Rechtslehre*. Viena; Franz Deuticke, 1960.

_____. *Teoria pura do Direito*. Coimbra; Armênio Amado, 1984,

KEÍINEDY, E. Politischer Expressionismus; Die kulturkritischen und metaphysischen Ursprünge des Begriffs des Politischen von Carl Schmitt. In; *Complexo opposilontm*, QUARITISCH, H, (Org.), Berlin; Duncker & Humblodt, 1988. p. 233-253,

KERVÉGAN, J, F. *Hegel, Carl Schmitt. La politique entre .spéculation et positivité*. Paris; PUF, 1992.

_____. A democracia inatual? *T'ilosofta Política*. P. Alegre; L&PM, 1986, n.3, p. 89-116.

_____. Existirá uma filosofia liberal? - Observações sobre as obras de J. Rawls e F. Hayek. *Filosofia Política*. P. Alegre; L&PM, 1989, n.6, p. 31-62.

KRISCHKE, P. *Atores .sociais e consolidação democrática*. S Paulo; Cortez, 1995.

KURZ, R. *Últimos combates*. Petrópolis; Vozes, 1997.

_____. *O Colapso da Modernização*. Rio de Janeiro; Paz e Terra, 1993,

LASKI, H. *Studies in the problems of sovereignty*. London; George Allen and Unwin Ltd., 1968.

LEBRUN, G. *O que é o poder*. S, Paulo; Brasiliense, 1987.

LOCKE, J, *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*. São Paulo; Abril Cultural, 1979.

- LEITHÄUSER, T. Por uma micro-física da tolerância. In: *Democracia Hoje. novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. SOUZA, J. (org.). Brasília: UNB, 2001. p. 441-459.
- MACHADO, L. G. Introdução de *Rousseau*, Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MACPHERSON, C. B. *A Democracia Liberal*. Rio de Janeiro; Zahar, 1978,
- MANENT, P. *História Intelectual do Liberalismo*. Rio de Janeiro: Imago, 1990,
- MARRAMAIO, G. *O político e as transformações*. B. Horizonte: Nosso Tempo, 1992.
- MARTINS, A. C. M. *O Pensamento Político-Constitucional de Carl Schmitt na República de Weimar*. Dissertação de Mestrado, Florianópolis: UFSC, 1996.
- MARX, K. *O Capital: Crítica da Economia Política*. v.2. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Economistas).
- _____. *Para a crítica da economia política. Salário, preço e lucro. Rendimento e seus fundamentos. A Economia* ^ndgar. S. Paulo: Abril Cultural, 1982,
- MATTEUCCI, N. in: *Dicionário de Política*. BOBBIO, N. MATTEUCCI, N, PASQUINO, G. Brasília, UNB, 1991, pg 1179-1188
- MERQUIOR, J. G. *O liberalismo antigo e moderno*. Rio de Janeiro; Nova Fronteira, 1991.
- MILL, J. S. *Sobre a liberdade*. Rio de Janeiro; Vozes, 1991.
- _____. *Considerações sobre o Governo Representativo*. Brasília; UNB, 1981.
- MONTESQUIEU, Baron de. *O espírito das Leis*. S. Paulo; Saraiva, 1996.
- MÜLLER, F. *Quem é o Povo* S. Paulo; Max Limonad, 1998.
- NOZIK, R. *Anarquia, Estado e Utopia*. Rio de Janeiro; Zahar, 1991.
- OLIVEIRA, N. F. *Tractatus Ethico-Politicus. Genealogia do Ethos Moderno*. P. Alegre; Edipucrs, 1999.
- OLIVEIRA, A. *Marx e a liberdade*. Porto Alegre; Edipucrs, 1997.
- OPPO, A. In: *Dicionário de Política*. BOBBIO,N., MATTEUCCI, N., PASQLTNO,G., (Org.) Brasília: UNB, 1991, P.898-905,
- OFFE, C. *Problemas esnltiltirais do Estado caplialisla*. Rio de Janeiro: T. Brasileiro, 1984.
- PELAYO, M. G. *Derecho Constitucional*. Editora Revista de occidente, Madrid, 1951.
- POL AN Y1, K. *A grande transformação*. Rio de Janeiro; Campus, 1980,
- RAWLS, J. *lima teoria da Justiça*. Brasília; UNB. 1990.

ROSENFELD, D. Poder e nação. Porto Alegre: L&PM. *Tilosophia polilica*, 1991, n.6, p. 195-215,

ROUSSEAU, J, J, *Oeuvres Completes*. Paris: Pléiade Gallimard, 1964.

_____. *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. *Obras*. Vol. II. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1962.

SCHERER-WARREN, I, O Caráter dos novos movimentos sociais. In: *Uma Revolução do cotidiano na América Latina.: seu papel na constt~ução da sociedade civil*. SCHERER-WARREN, L e KRISCHKE, P. (org.). S. Paulo: Brasiliense, 1987. P. 35-53.

SCHLEGEL, J. L. Introdução a *Theologie Politique*. SCHMITT, C. Paris: Gallimard, 1988.

SCHMIED-KOWARZIK, W. A nossa realidade social e a utopia da sobrevivência da humanidade. Porto Alegre, *Veritas*, 2000, n,45, v,2, p. 633-646.

SCHMITT, Carl. *Sohre el Par lamentar ismo (situación tiisiórico-Inielectual dei Parlamentarismo de Hoy)*. Madri: Editora Tecnos, 1990.

_____. *A crise da Democracia Parlamentar*. S. Paulo: Editora Scritta, 1996.

_____. *Der Leviathan in der Staatslehrer*. Berlin: Duncker & Humblodt, 1988.

_____. *O Conceito do Político*. Petrópolis: Vozes, 1992a.

_____. *Teoria de la Constilucion*. Madri; Alianza Editorial, 1992b.

_____. *La Dictadura. Desde los comienzos dei pensamiento moderno de la soberania hasta la lucha de clasesproletária*. Madri; Edições Revista de Occidente, 1968.

_____. *Legalidady Legiitmidad*. Madri; Aguilar, 1971.

_____. *Theologie Politique {1922, 1969}*. Paris; Gallimard, 1988.

_____. *Legahität undLegimität*. Beriin; Duncker & Humblodt, 1980.

_____. *Fxi Defensade la Constitución*. Madri: Tecnos, 1983,

_____. *Staat, Bewegung, Volk*. Hamburg: Hanseatische Verlag, 1933.

SCHWAB, G. *The Clmilenge of Exception, An Introduction to the Political Ideas of Carl Schmitt between 1921 and 1936*. Berlin; Duncker & Humblodt, 1970.

SEN NETT, R. *A Corrosão do Caráter*. Rio de Janeiro; Record, 2001,

STAROBINSKI, J. *A transparência e o obstáculo*. São Paulo; Cia das Letras, 1991.

STRAUSS. L. 'Notes on Cari Schmitt, The concept of the Political'. In: *Carl Schmitt and Leo Straus. The Hidden Dialogue*, Chicago e Londres: The University of Chicago Press, 1995.

TIBURI, M. *Crítica da Razão e mimesis no pensamento de T. W. Adorno*. P. Alegre: Edipucrs, 1995.

TOCQUEVILLE, A. *A democracia na América*. São Paulo: Edusp, 1977,

TORRES, J. C. B. *As figuras do Estado moderno*. S. Paulo: Brasiliense, 1989.

TOURNAINE, A. *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

VEGA, P. Prólogo de *La Defensa de la Constitución*. SCHMITT, CARL, Madrid: Tecnos, 1983.

VTEIRA, L. *A Democracia em Rousseau*. Porto Alegre: Edipucrs, 1987.

_____. Os movimentos sociais no contexto do estado liberal moderno. *Sociedade em Debate*, Pelotas. 2000, v.6, n. 1, p. 37-52.

_____. Movimentos Sociais e Governo popular. *Cadernos de Debates*, Porto Alegre: CAMP, n.2, 2001.

YOUNG, I. M. Comunicação e o outro: além da Democracia deliberativa. In: *Democracia Hoje, novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. In: SOUZA, J. (Org.). Brasília: UNB, 2001, p, 365-386.

WEBER M. *A ética do protestantismo e o espírito do capitalismo*. S. Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1989.

_____. *Economía Y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.