



Letícia Garcia Ribeiro Dyniewicz

**Estado de exceção como ruptura:
uma leitura a partir de Carl Schmitt e Walter Benjamin**

Tese de Doutorado

Tese apresentada como requisito parcial para a
obtenção do grau de Doutor pelo programa de Pós-
Graduação em Direito da PUC-Rio

Orientadora: Prof^a. Bethânia de Albuquerque Assy

Co-orientador: Prof. Bernardo Medeiros Ferreira da Silva

Rio de Janeiro

Fevereiro de 2016



Letícia Garcia Ribeiro Dyniewicz

**Estado de exceção como ruptura:
uma leitura a partir de Carl Schmitt e Walter Benjamin**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção
do título de Doutor pelo Programa de Pós-graduação em
Direito do Departamento de Direito da PUC-Rio.
Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof.^a Bethânia de Albuquerque Assy
Orientadora
Departamento de Direito – PUC-Rio

Prof. Bernardo Medeiros Ferreira da Silva
Co-orientador
UERJ

Prof. José Maria Gómez
Departamento de Direito – PUC-Rio

Prof. Florian Fabian Hoffmann
Departamento de Direito - PUC-Rio

Prof^a. Katya Kozicki
PUCPR

Prof^a. Juliana Neuenschwander Magalhães
UFRJ

Prof^a. Mônica Herz
Vice-Decana de Pós-Graduação do Centro de
Ciências Sociais – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 19 de fevereiro de 2016.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Letícia Garcia Ribeiro Dyniewicz

Possui graduação em Direito pela Unicuritiba. Mestre em Teoria e Filosofia do Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Atua como professora no curso de Direito da FAE- Curitiba e S.José dos Pinhais.

Ficha catalográfica

Dyniewicz, Letícia Garcia Ribeiro

Estado de exceção como ruptura: uma leitura a partir de Carl Schmitt e Walter Benjamin / Letícia Garcia Ribeiro Dyniewicz; orientadora: Bethânia de Albuquerque Assy. – Rio de Janeiro PUC, Departamento de Direito, 2016.

189 f; 29,7 cm

1. Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito.

Inclui referências bibliográficas

1. Direito - Teses. 2. Estado de exceção 3. ruptura. 4. Carl Schmitt. 5. Walter Benjamin. 6. judicialização da política. I. Assy, Bethânia de Albuquerque. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. III. Título.

CDD: 340

A minha mãe, Bernadete Garcia Ribeiro Dyniewicz

Agradecimentos

Quando terminei meu mestrado, ainda não sabia quais portas iria abrir. No decorrer desses anos de trilha acadêmica, aprendi que esse caminho é sempre nebuloso. Em julho de 2010, conclui meu primeiro “grande” trabalho científico e meu primeiro semestre como professora. Dentre tantas novidades, sabia apenas que logo teria de seguir em frente sem saber muito para onde e por onde iria.

Deixando a querida ilha da magia para morar no Rio 40 graus, minha vida virou de ponta cabeça. No começo, muita solidão, mas logo fui encontrando colegas, amigos, professores que foram tornando essa caminhada ensolarada, como não poderia deixar de ser nesta cidade. Sou muito grata a todas elas, já que esse processo tão doloroso, que está se encerrando neste momento, não teria se concluído nem se tornado mais leve, não fossem aqueles que estiveram por perto.

Por isso, neste momento, resta aqui agradecer tanto às instituições que me apoiaram e permitiram que minha pesquisa e meu desenvolvimento intelectual se realizassem, como as pessoas que me deram suporte intelectual e emocional para a conclusão da tese.

Primeiramente, agradeço aos órgãos de fomento que financiaram essa pesquisa: CAPES, CNPq e Faperj.

Em segundo lugar, à Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, que desde o primeiro momento se apresentou para mim como uma instituição de ensino séria, republicana, que cumpre os três pilares do ensino superior com extrema dedicação e competência. Já dentro do Programa de Pós-Graduação em Direito, sou grata ao Anderson e à Carmen, em especial, por serem os funcionários mais competentes, gentis e eficientes que conheci, facilitando imensamente minha vida burocrática na universidade. À professora Gisele Cittadino, agradeço por todo incentivo e apoio às realizações acadêmicas no ambiente da PUC, mas também pela compreensão, cuidado e atenção nos

momentos difíceis. Aos professores Gomez, Adriano Pilatti e Francisco Guimaraens pelos ensinamentos e angústias geradas.

Aos professores que aceitaram compor esta banca: Juliana Neuenschwander Magalhães, Florian Hoffman, José Maria Gomez e Kátya Kozicki.

Aos meus colegas de turma: Silvia Loureiro, Odair Freitas, Rogério Pacheco Alves, Taiguara Souza, Deo Campos, André Mendes e Carolina Altoé Velasco. Conseguimos nos constituir enquanto grupo, já que a mais mais pura fortuna, nos colocou no momento certo no lugar certo para que nossos desejos individuais coincidissem com o coletivo. Aproveitamos o momento político e a incansável busca por conhecimento do Professor José Ribas Vieira para compreender melhor o pensamento latino-americano. Com certeza, o evento que realizamos nos trouxe não só frutos acadêmicos, como também uma capacidade de reflexão mais apurada sobre a realidade e um senso de união. Aproveito para agradecer ao Professor Ribas, pela imensa generosidade e pelo exemplo de profissional atualizado e responsável para com a pesquisa.

À minha orientadora, professora Bethânia Assy, que sempre me apoiou nas minhas ousadas tentativas intelectuais, nem sempre bem-sucedidas, mas sem as quais esta tese não teria sido realizada. Pelo incentivo para que eu fosse a Birkbeck, pelas portas que me abriu, pelo momento em que me mostrou que eu chegaria, sim, ao fim. Além disso, por todos os ensinamentos formais, por me permitir vivenciar uma nova forma de pensar e incentivar sempre e incessantemente a criação no ambiente acadêmico.

À turma de mestrado de 2011 da PUC-Rio, especialmente ao Fábio, à Carol, à Vivi e à Naira, que me receberam muitíssimo bem quando cheguei ao Rio.

A disciplina do prof. Pilatti me permitiu conhecer um pouco o Brasil, bem como meu conterrâneo de quem tanto ouvira falar. Seus atrasos e seu mau humor não foram suficientes para que eu o admirasse menos.

Outra instituição à qual me integrei no Rio foi a UERJ. No curso de Direito, agradeço em especial à Carol Vestena e ao David Carneiro e ao querido e desde sempre amigo, agora já professor, Gustavo Siqueira. No de Ciências Sociais, ao professor João Trajano e aos amigos Raphael e Laura. Hoje, o Raphael está na PUC e foi peça fundamental para a conclusão deste processo, meu

companheiro intelectual distante, de um pessimismo esperançoso, acompanhou praticamente diariamente a elaboração desta pesquisa, provando que a distância nada tem a ver com a presença.

Laura, a argentina mais carioca que conheço, partilhou comigo as descobertas do Rio de Janeiro, além de me ensinar o quanto garra e sonhos são potentes.

Ao meu querido co-orientador Bernardo Ferreira. Primeiro, por ter me alertado, antes mesmo do início do doutorado, que esse seria um voo solo e que o Rio não seria fácil. Todos os dias, enquanto durou a escrita deste trabalho, essa conversa ressoou na minha cabeça. Além disso, por toda contribuição para a pesquisa, pela leitura supercuidadosa dos meus textos, mas, principalmente, por levantar questões capazes de fazer com que eu voltasse a me apaixonar pelo trabalho.

Outro grupo de pessoas a quem devo muito são meus colegas de trabalho da FGV-Rio. Juntos, fomos longe dentro dos limites estabelecidos institucionalmente. Quando foi preciso ir além, acabamos por nos separar, mas construímos uma experiência inesquecível. Em especial, agradeço à Camila Alves, ao Fábio Ferraz de Almeida, à Katarina Pitasse, ao Leonardo Sato. Ao professor Fernando Fontainha, que, mais do que ninguém, acreditou e acredita no nosso potencial. Também aos professores Fernando Leal e Leandro Molhano.

A UFRJ também abriu suas portas para mim; como sempre, graças ao espírito agregador da professora Cecília Lois. Não tenho palavras para agradecer a acolhida que dela recebi em 2007, na UFSC, e que se perpetua até hoje. Minha vida, certamente, seria muito diferente, não tivesse se dado esse encontro. No Rio de Janeiro, junto com seu grupo de pesquisa, pude continuar, de certa forma, vinculada à forma de trabalhar que aprendi na UFSC, o que me enriqueceu tremendamente, já que professores, doutorandos, mestrandos e graduandos, cada um na medida das suas possibilidades, contribuem para uma pesquisa coletiva, que exerce impactos individuais.

Além disso, pessoalmente, agradeço por ter sido sempre acolhida por na casa da Cecília. Não só por ela, mas também pelo Daniel e pelo Rodrigo, os quais sempre fizeram com que eu me sentisse totalmente à vontade. Acredito que raramente encontrarei pessoas assim pela vida.

Aos meus amigos da UFSC, que acredito a essa altura já saberem quão especiais eles são. Tive a sorte de reencontrar alguns deles por aqui e estreitar ainda mais nossos laços. Ter por perto, no doutorado, Danilo Almeida, Bruna Roncato e Rafael Cataneo Becker foi um presente para mim. Três pessoas de uma generosidade que só aqueles que passaram pela vida estudantil da UFSC sabem o que é. Além disso, colegas que respeitam a pluralidade de ideias e que trabalham todos os dias para que a universidade seja assim. Em especial, ao Rafa, que acompanhou metade do percurso ao meu lado e porque o amor é como um grão.

A todos aqueles que estiveram em Londres, suportando as reclamações sobre o meu dia a dia caótico. Na comunidade de Birkbeck, em especial, ao meu supervisor Costas Douzinas, pela hospitalidade, bem como pela leitura e crítica da ideia central da tese. Ao professor Peter Fitzpatrick, pelas discussões dos textos de Walter Benjamin. Ao professor Cosmin Cercel, pelo diálogo que teve início no CLC em Brighton. Também ao professor James Martel pela extrema acessibilidade, além de ter me colocado em contato com o professor Marc de Wilde, que me auxiliou com o envio de textos. Ao grupo de estudos de Teologia Política, especialmente nas pessoas de Paddy McDaid, querido colega irlandês de generosidade sem fim, Lisa Wint e Kojo Koram. À querida Hannah Franzki, que me recebeu em Londres, meu “*shoulder to cry on*” e uma inspiração de vigor e curiosidade intelectual. Aos colegas de PG Group: Sara Paiolo, Ceylan Begüm Yildis, Tara Mulqueen, Kanika Sharma e Mayur Suresh. Ao Marcus Matos, que se preocupou em me receber e mostrar como Birkbeck funciona. Ao Rafael Vieira, desde o Rio até Londres, nossas pesquisas irmãs nos aproximaram. À Moniza Ansari, que chegou ao final da minha estadia londrina, carregada de energia e alegria do Brasil, mas ainda a tempo de me ensinar o quanto é importante respeitar e aceitar os próprios limites. À Letícia Paes, minha superquerida xará, por ter partilhado, desde a saída do Rio, a angústia de aprender a viver no exterior, a insegurança de vivenciar a pesquisa em outra língua, pela confusão dos nomes e também pelas horas e horas em que questionamos nossa subjetividade com uma *pint*.

Aos meus amigos brasileiros em Londres, com os quais estabeleci uma ligação familiar, todos doados pela minha querida irmã Luciana. João e Mari, desde quando me receberam na Dinamarca até o último dia em Londres, fizeram com que eu me sentisse em casa. Julinha, pela partilha das angústias acadêmicas,

pelas feijoadas e bacalhaus. A Julia Fecchio, minha amiga-irmã, por em tão pouco tempo ter se tornado minha referência no caos londrino, pelo exemplo de determinação, pela irmandade no coração mole e nas bobagens. À Neneca, pela afeição e cuidado.

Ao amigo Richard Marmalade, um raríssimo exemplar de londrino em Londres, pelas correções do inglês empregado nos *papers*, pela ajuda com as malas nas muitas mudanças, pelos ensinamentos sobre Londres e pelo sorriso. E aos *flatmates*, que tornaram minha vida por lá mais interessante: Lucy, Aaron, Simon e Ally.

Última parada antes do fim. Curitiba. Reencontrei mais uma vez os amigos da UFSC. Mais Ricardo Pazello, para me mostrar que teoria sem luta não nos leva muito longe. Felipe Motta, o baiano mais curitibano, pela companhia silenciosa nas horas de trabalho na biblioteca e pelas horas de conversa, compartilhando a angústia do fim da tese.

À querida Lili, Liliam Litsuko, que mesmo distante, em Brasília, volta e meia apareceu por aqui e não deixa de me procurar para que compartilhemossas angústias sobre a vida, sobre a academia e, principalmente, sobre questões de gênero. À Maria Helena Fonseca Faller, por não poupar esforços para que eu me sentisse acolhida e lembrasse que o esforço nos leva a atingir nossos objetivos.

A outros amigos, curitibanos ou nem tanto. À Julia Gitirana — um presente da PUC-Rio tardiamente reconhecido — que desde os convites para as festas a fantasia no Rio até os nossos cafês no clima congelante de Curitiba, sempre torna meus dias mais alegres e me ensina a ser uma pessoa mais forte e livre. À Marília Seleme, pela leitura cuidadosa do trabalho. Ao Guilherme Sell, pelo afeto, por perguntar sempre de que forma poderia ajudar, mesmo sabendo que não poderia. À Ana Luiza Ribeiro, outra irmã de coração, que me faz rir e chorar ao mesmo tempo.

À professora Katya Kozicki, por ter me aberto as portas da Universidade Federal do Paraná. Pela sua preocupação constante com o andamento da pesquisa, bem como com a minha integração na comunidade acadêmica. Ao professor Kendall Thomas, que fez com que eu me apaixonasse novamente pela pesquisa dentro do Direito, mostrando-me novos caminhos, que pretendo seguir de agora em diante. A Bruno Lorenzeto e Thiago Hanssen, pelas indicações bibliográficas e discussões acadêmicas.

Ao meu amigo Daniel Lena Marchiori Neto, pela leitura cuidadosa e pela amizade.

Aos médicos e psicólogos que acompanharam o período mais difícil da minha doença, desde o diagnóstico da síndrome maníaco-depressiva, tão comum em doutorandos. Agradeço aos médicos Érica Romiti e Sivan Mauer e aos psicólogos Abrahão Brafman e Dulce de Oliveira e Silva.

Por último, à minha mãe, que mesmo sem compreender direito meus devaneios, apoia-me incansavelmente, infinitamente, para que eu seja uma pessoa feliz e realizada. Ao meu pai, por, sem muito questionar os fins desta pesquisa, sempre me ajudar nas questões práticas e burocráticas. À minha irmã Luciana, pela doação de amigos, por ouvir minhas lamentações e, principalmente, por ter me recebido em São Paulo na volta de Londres, quando o fim do doutorado parecia impossível.

Finalmente, se essa pesquisa não reflete um amadurecimento intelectual, tantas linhas de agradecimento mostram-me que a caminhada, apesar de dolorosa, foi imensamente rica. Mais uma vez, sem ela não teria me tornado exatamente aquilo que sou.

Resumo

Dyniewicz, Letícia Garcia Ribeiro; Assy, Bethânia de Albuquerque. **Estado de exceção como ruptura: uma leitura a partir de Carl Schmitt e Walter Benjamin.** Rio de Janeiro, 2016. 189p. Tese de Doutorado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A tese toma como problema central discutir a possibilidade de ruptura da ordem constitucional por meio do estado de exceção, compreendido a partir das leituras de Carl Schmitt e Walter Benjamin. Propõe-se refletir sobre o estado de exceção não tanto como um conceito jurídico, mas como um momento que tem a possibilidade de romper ou não com a ordem jurídica até então vigente. Sendo assim, a hipótese defendida por este trabalho consiste na premissa da existência de um ponto cego no constitucionalismo liberal — uma forma de pensar o direito que, em linhas gerais, garante aos indivíduos, primeiramente, a não interferência do Estado nas relações privadas e, em segundo lugar, a possibilidade de participar do processo decisório -, qual seja: o estado de exceção. Carl Schmitt e Walter Benjamin - autores situados em extremos opostos do espectro político - compreendem a exceção nesse sentido, ou seja, como uma incapacidade do constitucionalismo liberal para tratar da possibilidade da ruptura da ordem. Por não tratar dessa fissura a partir da qual se inicia o direito, também não discute a violência que o funda e o mantém. Em outras palavras, o constitucionalismo liberal não enfrenta a exceção porque ela minaria sua própria existência e seu pressuposto. O estado de exceção, pensado tanto como mecanismo garantidor da ordem quanto como momento de ruptura, abala tais pressupostos, desnudando o constitucionalismo liberal. Para corroborar tal hipótese, o trabalho será dividido em três capítulos. No primeiro deles, expõe-se um rápido quadro histórico do momento de Weimar para contextualizar o surgimento de tais teorias. Em seguida, trata-se de aproximar e afastar Walter Benjamin e Carl Schmitt nos pressupostos que irão levar os autores a pensar o estado de exceção: a teologia política, a social-democracia e a crítica à técnica. No segundo capítulo, levanta-se a hipótese de que Schmitt teme a exceção como momento de ruptura que desencadearia o

caos, por isso sua defesa de uma constituição autoritária. Para tanto, o capítulo divide-se em quatro partes. Na primeira delas, aborda-se a relação entre sujeito romântico e liberalismo. Na segunda, a tensão entre política e direito. Adiante, aborda-se soberania, política e democracia e, por último, a questão da ruptura. O último capítulo trata de pensar o direito a partir de Walter Benjamin, em especial no que diz respeito à lei e à soberania. Primeiramente, a análise centra-se na questão da soberania, para em seguida, desenvolver as concepções metodológicas e políticas de história que levaram Benjamin a pensar em um permanente estado de exceção.

Palavras-chave

Estado de exceção, ruptura, Carl Schmitt, Walter Benjamin.

Abstract

Dyniewicz, Leticia Garcia Ribeiro; Assy, Bethânia de Albuquerque (Advisor). **State of exception as rupture: a study based on Carl Schmitt and Walter Benjamin.** Rio de Janeiro, 2016. 189p. Doctoral Thesis – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This thesis takes as its central problem the discussion on the possibility of rupture of the constitutional order by means of the state of exception, as understood by Carl Schmitt's and Walter Benjamin's readings. It proposes the comprehension of the state of exception not so much as a legal concept, but as a moment that can or cannot break the actual juridical order. Thus, the hypothesis assumed by this thesis is that there is a blind spot in liberal constitutionalism — a point of view on law that, in general terms, assures the individual, firstly, the non-intervention of the State on private affairs, and, secondly, the possibility of taking part in the decision-making process —, that is, the state of exception. Both Carl Schmitt and Walter Benjamin — authors who hold opposite positions on the political spectrum — understand exception according to this meaning, that is to say, as the impossibility of liberal constitutionalism to deal with an eventual break of the order. Since it does not treat on this fissure from which law begins, it also does not discuss the violence that founds it and keeps it. In other words, the liberal constitutionalism does not faces exception because it would undermine its very existence and premises. The state of exception, considered both as a guarantor of order and as a moment of rupture, unsettles those premises, exposing liberal constitutionalism. In order to corroborate this hypothesis, this thesis is divided in three chapters. In the first one, a brief historical background of the Weimar Moment is presented, in order to contextualize the emergence of those theories. Then, it deals with the accords and discords between Walter Benjamin and Carl Schmitt concerning the assumptions that move both authors to think of the state of exception: political theology, social democracy, and critique of technique. In the second chapter, it is proposed the hypothesis that Schmitt would be afraid of exception as a moment of rupture that could initiate chaos, hence his defense of an authoritarian constitution. For this purpose, the chapter is divided in four parts.

The first one treats on the relation between romantic subject and liberalism. The second, on the tension between politics and law. Further on, it treats on sovereignty, politics and democracy, and, finally, the issue of rupture. The last chapter thinks Legal Studies on the basis of Walter Benjamin's ideas, especially those concerning law and sovereignty. First, the analysis is centered on the question of sovereignty, and, next, it develops the methodological and politic conceptions of history that moved Benjamin to think of a permanent state of exception.

Keywords

State of exception, rupture, Carl Schmitt and Walter Benjamin.

*A meio caminho entre a fé e a crítica está a estalagem da razão. A razão é a fé no
que se pode compreender sem fé; mas é uma fé ainda, porque compreender
envolve pressupor que há qualquer coisa compreensível*

Fernando Pessoa

Sumário

1. Introdução	18
2. Diagnóstico da modernidade em Carl Schmitt e Walter Benjamin: Secularização, social-democracia e progresso	24
2.1. O Contexto da Alemanha pós-primeira Guerra Mundial: República de Weimar	27
2.2. Secularização, social-democracia e progresso em Carl Schmitt	35
2.3. Teologia Política, Social-Democracia e Progresso em Benjamin	56
3. Da antropologia à ruptura em Carl Schmitt: um estudo do sujeito romântico e da exceção como ação política	70
3.1 O sujeito romântico e a crítica ao liberalismo	72
3.1.1 O sujeito romântico e a occasio: a estetização da política	73
3.1.2. A (não) experiência política romântica: subjetivação estética	83
3.2. A tensão entre política e direito: constituição	94
3.3. Decisão e soberania	100
3.4. Exceção como ruptura: há apenas uma saída autoritária?	109
3.4.1 Ditadura comissária e ditadura soberana: a exceção como instrumento e a exceção como ruptura	110
3.4.2. A política do extraordinário e o poder constituinte: o outro lado da moeda do estado de exceção	117
3.4.3. Estado de exceção e contingência: a incapacidade do constitucionalismo liberal de deter a arbitrariedade do poder e da força	124
4. É possível pensar o Direito a partir de Walter Benjamin?	132
4.1. Soberania: o herói trágico e a incapacidade de decidir	133
4.2. Irrupção messiânica em Benjamin: <i>Jetztzeit</i>	144
4.2.1 <i>Jetztzeit</i> : é possível uma ruptura na história?	145
4.2.2 Violência divina: a ruptura da história	157

4.2.2.1 Direito natural e direito positivo: fundação e manutenção da violência pelos poderes constituinte e constituído	157
4.2.2.2 O verdadeiro estado de exceção: violência mítica e divina	167
5. Conclusões	179
6. Referências bibliográficas	182

1

Introdução

O conceito de estado de exceção vem sendo amplamente rediscutido na literatura contemporânea, principalmente a partir da obra de Giorgio Agamben. A tese aqui proposta, no entanto, afasta-se um pouco de tais leituras para se debruçar sobre dois autores consagrados por terem pensado a exceção, no início do século XX: Carl Schmitt e Walter Benjamin.

Afinal, o tema apresenta extrema importância, não só pela sua atualidade política, mas também pela constante dificuldade epistemológica, e mesmo ontológica, de abordá-lo. A dificuldade epistemológica não está propriamente no conceito, mas no campo do conhecimento a partir do qual ele é analisado, qual seja, o direito. O conceito de estado de exceção reside justamente na imbricação mais imediata que o direito estabelece com a política, bem como na própria origem do fenômeno jurídico. Funciona como um mecanismo perverso, ou não, já que pode criar uma nova ordem política sem oferecer garantias do que dela possa advir, bem como destruir a ordem existente.

Tendo em vista que há um enorme esforço por parte do liberalismo em excluir ou minimizar ao máximo o impacto da imprevisibilidade da política sobre o direito, para que se compreenda este último como um sistema de regras organizado, no qual se encontram respostas para os mais variados casos, pode-se antever uma das dificuldades encontradas para tratar do tema contemporaneamente. Além disso, a relação direta entre exceção e soberania também se revela bastante peculiar, pois sempre dependerá de um ato de vontade, e esta tende a ser controlada o mais racionalmente possível, dentro do constitucionalismo liberal.

Refletir acerca da natureza ontológica da exceção, tal como afirma Bignotto, significa pensar a respeito dos limites da experiência e da racionalidade humanas. Trata-se de uma situação extrema, a partir da qual podemos refletir criticamente a respeito do constitucionalismo liberal e do direito, em seu estágio atual, o qual evita pensar a partir dessa situação. Normativamente, podemos até eliminar a exceção e a soberania como vontade, mas na vida social e política isso não é possível.

Ainda dentro do contexto de que trata este trabalho, o estado de exceção também evidencia a dificuldade que temos de lidar com o tempo da ação política. Em outras palavras, o direito trabalha dentro de uma lógica normativa, na qual geralmente a uma ação corresponde uma sanção, de forma a garantir, antes da igualdade e da liberdade, a segurança jurídica. O que está em jogo quando tratamos da exceção é justamente o fato de que essa lógica se rompe justamente nos momentos de maior tensão social, e resta um elemento que não pode ser compreendido sob o prisma dessa racionalidade. Isso porque são justamente os momentos de grande tensão social que exigem ação política. Consequentemente, apesar de o direito tentar normatizá-los, eles se esquivam incessantemente desse fazer normativo.

No âmbito da Teoria Constitucional, principalmente no início do século XX, houve uma grande disputa intelectual, com claras consequências políticas, a respeito da natureza do direito. Essa disputa trata essencialmente da controvérsia sobre o estado de exceção e tem como foco principal dois autores: Hans Kelsen e Carl Schmitt. Os dois posicionavam-se em extremos opostos dessa batalha. Kelsen compreendia a ciência do direito a partir de uma teoria pura, ou seja, um campo de normatividade estatal escalonado, dentro do qual a Constituição se afirmaria como um documento normativo superior aos demais (sem esquecer que, epistemologicamente, há uma norma fundamental instituída meramente pela razão para que esse sistema escalonado não se prolongue até o infinito), estabelecendo o processo e a competência da aplicação das normas inferiores, bem como a forma de organização do Estado sem que a política ocupe aqui qualquer papel. Schmitt, por sua vez, propõe o entendimento da Constituição como uma decisão política, estabelecida pela vontade política de um povo homogêneo de se constituir como Estado. Há em Kelsen uma posição formalista do Direito, a qual objetiva retirar a esfera da política do campo jurídico, enquanto, em Schmitt, evidencia-se a preeminência constante da política sobre a normatividade. Assim, tem-se de um lado um “dever-ser” pautado na normatividade e, de outro, a realidade imperando sobre a norma.

Após a Segunda Guerra Mundial, tornou-se entendimento comum que nenhuma destas concepções era suficiente para uma Teoria da Constituição que pretendesse, a partir de mecanismos do Direito, controlar o poder estatal e garantir direitos aos cidadãos. A ineficácia dessas ferramentas perante o poder de fato

contribuiu para a legitimação jurídica dos horrores cometidos durante a Segunda Guerra¹, pois, se, por um lado, a teoria de Kelsen garantiria certa segurança jurídica a partir dos procedimentos formais estabelecidos, por outro lado, parecia descolada da realidade, permitindo casuísmos nas decisões políticas e judiciais, já que estas valiam por conta de processos adequados, não devido a qualquer materialidade normativa. Por sua vez, a visão de Schmitt fazia imperar sobre as normas o arbítrio de um soberano, que, segundo o autor, representaria a vontade do povo como um todo. Hoje é sabido, no entanto, que tal suposição pode levar a um constitucionalismo autoritário.

Já na década de 60, Konrad Hesse, Peter Häberle e Friedrich Müller tentaram superar essa dualidade estanque firmada entre normatividade e realidade. Esses constitucionalistas teriam dado um passo adiante ao entenderem que realidade e norma deveriam se relacionar de modo dialético para a elaboração, interpretação e controle da Constituição. Segundo esse entendimento, a realidade influenciaria a criação da norma, a qual, por sua vez, passaria a ter força para alterar a realidade. Nesse ciclo contínuo e ininterrupto, garantir-se-ia, além de maior força normativa para as normas constitucionais, a não defasagem destas perante a realidade com o passar do tempo. Tentava-se, nesse momento, eliminar do constitucionalismo o estado de exceção.

Entretanto, apesar de tal sofisticação na teoria constitucional, muitas vezes, na realidade contemporânea, é possível verificar a sucumbência da normatividade face à realidade. Dessa inoperância da normatividade constitucional, percebe-se que o estado de exceção — ou seja, a suspensão de garantias e direitos individuais em nome da segurança pública, da democracia e de

¹ Cabe ressaltar que o estado de exceção não entrou em vigor apenas na Alemanha nazista e nas regiões por ela ocupadas. Nos Estados Unidos da América, país do *rule of law*, houve momentos de exceção durante a guerra. Um exemplo foi a ação empreendida pelo exército americano mediante autorização do presidente Roosevelt, logo após o ataque japonês à base norte-americana de Pearl Harbor, de evacuar duas áreas onde residiam muitos americanos de origem japonesa. Grande número de pessoas foi deslocado para centros de reunião, os quais mais tarde foram chamadas até mesmo por ministros da Suprema Corte Americana de campos de concentração. Esse caso foi celebrizado pelo julgamento *Korematsu v. United States*. O contexto que levou Korematsu à Suprema Corte Americana refere-se a uma ordem executiva que obrigou milhares de americanos de origem japonesa a abandonarem suas residências e seus trabalhos na Califórnia, pois foram considerados suspeitos pelo exército. Isso ocorreu logo após o ataque a Pearl Harbor, que levou o presidente Roosevelt a assinar a entrada oficial dos EUA na Guerra e permitiu que alguns comandos militares, arbitrariamente, delimitassem áreas que deveriam ser evacuadas por suspeita de espionagem.

outros valores — ainda vige como regra, apesar das tentativas teóricas de contê-lo a partir da racionalidade.

Tendo em vista o panorama apresentado, este trabalho, infelizmente, não tem como objetivo suprir teoricamente a defasagem entre norma e realidade. Reduz-se, portanto, simplesmente a constatar, a partir de autores de tradições políticas opostas, mas que ainda assim dialogaram, a necessidade de se pensar o estado de exceção para além desse paradoxo constitucional. Propõe-se a leitura do estado de exceção não tanto como um conceito jurídico, mas como um momento que tem a possibilidade de romper ou não com a ordem jurídica até então vigente. Nesse caso, penso a partir da metodologia schmittiana, que observa os conceitos no seu ponto mais extremo, ou seja, o da situação limite do estado de exceção; e também substantivamente com e contra Carl Schmitt e com Walter Benjamin, já que acredito que haja nos dois autores — em Benjamin explicitamente — a noção de que o estado de exceção é um momento que carrega em si as condições de possibilidade de ruptura.

Contra Carl Schmitt, porque toda sua obra parece se preocupar justamente em garantir que essa ruptura não ocorra. No entanto, justamente em consequência dessa obsessão, pode-se perceber que há no autor, mesmo que de forma negativa, a ideia de que a ordem jurídica estabelecida — qual seja, a do constitucionalismo liberal — pode ser rompida a qualquer instante. Daí a necessidade de um soberano que esteja simultaneamente dentro e fora da ordem jurídica, que recupere uma ideia secularizada da figura do Papa e que se contraponha aos inimigos externos. Só assim seria possível garantir a unidade e o *status quo*.

Com Carl Schmitt porque o autor trabalha sempre com a situação limite, ou seja, com o caso extremo. Muitas vezes, até deformando um determinado ponto da realidade, tal como afirma Bernardo Ferreira para que seja possível a visualização precisa das características que deseja apontar. Essa característica metodológica schmittiana apresenta-se com ainda mais intensidade no momento da exceção, o qual é revelador, para o jurista e pensador alemão, da existência da pessoalidade, da irracionalidade e da decisão dentro do direito. Em outras palavras, da simbiose entre político e jurídico, entre decisão e norma.

Com Walter Benjamin, já que é o autor que, apesar de ter pensado tanto a política quanto o direito de forma bastante esparsa, elabora justamente a ideia de

um verdadeiro estado de exceção que pode ser compreendido exatamente como o temor schmittiano de romper com a ordem vigente. Benjamin elabora a partir de sua noção de história, de crítica do positivismo, do historicismo alemão e também do marxismo vulgar, o conceito de *Jetztzeit*: um momento da história que compreenderia todo tipo de tensão, de tragédia, de barbárie já vivido pela humanidade e, justamente por isso, traria consigo a possibilidade de ruptura no tempo. Essa ruptura será interpretada neste trabalho como o verdadeiro estado de exceção benjaminiano, em que se rompe com a lógica do direito que o utiliza como instrumento para sua própria manutenção. Assim, ao invés de funcionar, tal como se diz vulgarmente, como técnica de pacificação social, seria mais um elemento de perpetuação da violência, tal como já é possível ler nas entrelinhas de Schmitt — ainda que este defenda tal estado de coisas.

Sendo assim, a hipótese deste trabalho consiste na premissa de que Carl Schmitt e Walter Benjamin, apesar de situarem-se em extremos opostos da política, apontam ambos para o calcanhar de Aquiles do constitucionalismo liberal — sua incapacidade de tratar da possibilidade da ruptura da ordem e, com isso, sua tendência a perpetuar a violência para a manutenção do instrumento que conhece, o direito. O constitucionalismo liberal não enfrenta a exceção porque esta minaria sua própria existência e seu pressuposto, qual seja, uma forma de se pensar o direito que garante aos indivíduos, primeiramente, a não interferência do Estado nas relações privadas e, em segundo lugar, a possibilidade de participar do processo decisório. O estado de exceção, pensado tanto como mecanismo para garantir a ordem quanto como momento de ruptura, mina tais pressupostos, desnudando o constitucionalismo liberal. Para corroborar minha hipótese, subdividirei este trabalho em três capítulos.

No primeiro deles, o objetivo principal é contextualizar historicamente os dois autores e a discussão em pauta para, em seguida, aproximar alguns diagnósticos que ambos propõem para a modernidade: a tese da secularização, a crítica à social-democracia e ao progresso. Além disso, recupero citações, explícitas ou não, de Schmitt na obra de Benjamin, bem como uma possível resposta do jurista católico alemão ao pensador judeu.

No segundo capítulo, trato dos pressupostos conceituais de Schmitt que, segundo a minha leitura, contribuem para seu conceito de estado de exceção: a relação entre direito e política; sua noção de poder constituinte; a relação entre

legalidade e legitimidade e, por último, a decisão. No terceiro, busco uma leitura do direito em Benjamin, para que também seja possível compreender o que o autor denominará verdadeiro estado de exceção. Nesse sentido, procuro analisar a figura do soberano barroco incapaz de decidir, bem como o conceito benjaminiano de história, a qual seria capaz de gerar o verdadeiro estado de exceção.

Percebe-se nesse diálogo entre pensadores de posições políticas opostas, uma série de questões que podem ser aprofundadas e que são de relevância para se pensar o Direito para além do paradigma moderno, liberal e racional. Isso porque a noção de estado de exceção, ligada à teologia política, implica pensar a contingência característica da política sob o seu ponto de vista mais radical: o momento em que há a condição de possibilidade para a criação de uma nova ordem política. Além disso, refletir sobre o Direito com base na política, esta compreendida a partir do conflito, tal como o faz Schmitt, cumpre a tarefa de desmistificar o caráter consensual do Direito, principalmente no seu momento fundante.

2

Diagnóstico da modernidade em Carl Schmitt e Walter Benjamin: Secularização, social-democracia e progresso

O tema central desta pesquisa consiste na relação entre os conceitos de estado de exceção propostos respectivamente por Carl Schmitt e Walter Benjamin, tomados ambos como um momento que contém em si as condições de possibilidade de uma ruptura da ordem jurídica vigente. Tal discussão remete ao pós-Primeira Guerra Mundial e à necessidade que os pensadores tinham de repensar a unidade de uma organização política, ainda que assombrados pelos horrores e consequências do grande conflito bélico que agitara a Europa.

Esses conceitos de exceção, além de fazerem parte de um “diálogo” entre os dois autores mencionados, também integram as discussões da tese alemã da secularização. Essa tese teve grande relevância no fim do século XIX e exerceu impacto considerável sobre o direito, a sociologia, a política e a ética, nos anos de 1920, durante a República de Weimar². Para Monod³, a tese alemã da secularização indica um fenômeno incontornável da história europeia, qual seja: a mudança para uma sociedade estruturada sobre bases laicas e com pretensão racional, mas que ainda continha em si representações religiosas.

Esse diálogo já foi tratado por muitos autores, apesar de não haver nenhum trabalho que desenvolva com maior profundidade a relação entre o conceito de estado de exceção dos dois autores. Assim, cabe lembrar que, segundo Storme, os dois autores teriam mantido uma relação respeitosa e de admiração intelectual mútua, apesar das poucas ‘provas escritas’ que atestem o diálogo entre ambos. Portanto, é relevante demonstrar aqui as citações, textuais e não textuais, que Benjamin faz de Schmitt, bem como as críticas que Schmitt faz a Benjamin, sem necessariamente citá-lo de maneira expressa.

Na trajetória de Benjamin, existem três momentos em que o autor cita expressamente Schmitt. O primeiro deles está em uma carta a Richard Weissbach, de 1923. Na carta, Benjamin pede que lhe seja enviado o livro que esquecera em na casa de Weissbach. Trata-se da *Teologia política*, de Carl Schmitt, que

²MONOD, Jean-Claude. *La querelle de la sécularisation de Hegel à Blumenberg*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2012.

³ MONOD, Jean-Claude. *La querelle de la sécularisation de Hegel à Blumenberg*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2012.

Benjamin estava usando em seu trabalho *A origem do drama barroco alemão*. O segundo, trata-se de certa passagem de um currículo elaborado por Benjamin, em 1928:

Este ensaio, que eu levei a cabo em uma escala ampla no mencionado Origem do Drama Barroco Alemão, conecta-se, por um lado, com as ideias de Alois Riegl e sua doutrina do Kunstwollen, por outro lado, com as tentativas atuais de Carl Schmitt, que realiza na sua análise das configurações políticas uma tentativa análoga de integração dos fenômenos, que apenas na aparência são separados segundo os campos.⁴

Por último, em 1930, Benjamin envia uma carta a Schmitt afirmando que se inspirou em duas obras deste — *Teologia política* e *A ditadura* — para escrever *A origem do drama barroco alemão*. Teria utilizado o mesmo método que Schmitt utiliza para pensar a filosofia do Estado para pensar a filosofia da arte⁵.

Apesar de sua grande relevância, para uma melhor compreensão tanto do trabalho de Benjamin quanto do de Schmitt, essa carta não foi publicada na primeira edição da obra que reunia as cartas de Benjamin, organizada por Theodor Adorno. Adorno e Gershom Scholem⁶, em 1966, organizaram uma publicação extensiva com cartas deixadas por Benjamin, mas deixaram de fora a correspondência com Schmitt, aparentemente para não ligar de forma alguma o nome do autor ao Nacional Socialismo e ao conservadorismo de Schmitt.

Anos mais tarde, Jacob Taubes interroga Adorno sobre a existência dessa carta e pede-lhe que a publique, visto a grande relevância do diálogo nela contido⁷. Segundo Taubes, essa carta seria uma “mina que poderia colocar em pedaços nossas concepções intelectuais sobre a história do período de Weimar”⁸. O autor queria demonstrar que os pontos de contato entre esquerda e extrema direita teriam sido muito mais constantes e frequentes que se poderia imaginar ao

⁴ SELIGMANN-SILVA, Márcio. Walter Benjamin: estado de exceção entre o político e o estético In: *Cadernos Benjaminianos*. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/cadernosbenjaminianos/data1/arquivos/01%20Márcio%20Seligmann-Silva.pdf>. p. 13.

⁵ Ver mais em: SELIGMANN-SILVA, Márcio. Walter Benjamin: estado de exceção entre o político e o estético In: *Cadernos Benjaminianos*. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/cadernosbenjaminianos/data1/arquivos/01%20Márcio%20Seligmann-Silva.pdf>

⁶ WILDE, Marc. *Meeting Opposites: The Political Theology of Walter Benjamin and Carl Schmitt*. In: *Philosophy and Rhetoric*, vol. 44, n. 4. Pennsylvania: Penn State University, 2011. p. 363 a 381. p. 364.

⁷ TAUBES, Jacob. *En divergent accord*. À propos de Carl Schmitt. Tradução: Philippe Ivernel. Paris: Payot & Rivages, 2003. Tradução: Philippe Ivernel. Paris: Payot & Rivages, 2003.

⁸ TAUBES, Jacob. *En divergent accord*. À propos de Carl Schmitt. Tradução: Philippe Ivernel. Paris: Payot & Rivages, 2003. Tradução: Philippe Ivernel. Paris: Payot & Rivages, 2003.

fim da guerra. Essa tese será recuperada, na década de 80, em uma edição da revista *Telos*, que dedica a ela uma sessão especial, na qual Ellen Kennedy, Martin Jay, Alfons Söllner e Ulrich K. Preuss apontam para a existência de um ponto comum entre Schmitt e a Escola de Frankfurt: a crítica ao liberalismo e à democracia parlamentar, ainda que afirmem que as propostas de ambos não eram conciliáveis (TELOS, p.71). Além disso, Giorgio Agamben⁹ afirma que Schmitt teria lido *A crítica à violência*, de Benjamin, bem como escrito cartas, em 1973, afirmando que, durante os anos de 1930, teria estudado Walter Benjamin.

Tendo em vista essa troca intelectual e o fato de que, durante o mesmo período — a República de Weimar — ambos os autores elaboraram seus conceitos de estado de exceção, em que refletem principalmente sobre uma soberania secularizada, almeja-se, nesta tese, o desenvolvimento teórico das aproximações e divergências entre eles, apontando os elementos que tal discussão implica no que diz respeito à política e ao direito, o que irá sempre encaminhar a tese para o tema da exceção.

Percebe-se, nesse diálogo, uma série de questões que podem ser aprofundadas e que são de relevância para se pensar o direito para além do paradigma moderno, liberal e racional. Isso porque a noção de estado de exceção, ligada à teologia política, implica pensar a contingência, característica da política, do seu ponto de vista mais radical: o momento em que há a condição de possibilidade para a criação de uma nova ordem política. Pode-se extrair do conceito de exceção, em Schmitt, se entendermos tal formulação do seu ponto mais extremo e em Benjamin na própria formulação, que esse momento pode possuir em si as condições de uma ação política revolucionária capaz de contrariar a lógica violenta do direito. Além disso, refletir sobre o direito a partir da política, compreendida sob a perspectiva do conflito, tal como faz Schmitt, cumpre a tarefa de desmistificar o caráter consensual do direito, principalmente no seu momento fundante.

Com o intuito de desenvolver essa reflexão desmistificadora, dividirei esse capítulo em três partes. A primeira delas consiste em uma pequena introdução, necessária para que se conheça o momento histórico vivenciado pelos dois autores. Isso se faz importante porque as discussões aqui apontadas são relevantes

⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. Tradução Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 84.

para esse período histórico. Quanto às outras duas grandes partes, nelas elaboro, em linhas gerais, temas comuns aos dois autores, ou seja, aspectos cruciais tanto para Benjamin e Schmitt quanto para o momento histórico: o debate em torno da secularização, da social-democracia e da questão do progresso.

2.1

O Contexto da Alemanha pós-primeira Guerra Mundial: República de Weimar

A crise na Alemanha inicia-se com o colapso do império de Bismarck, sucedido por uma série de crises que tinham como principal causa o final da Primeira Grande Guerra. Nesse período, o país tentava se reestruturar após sua derrota no conflito armado, pois a situação parecia levar a nação germânica para perto do caos: humilhada pelo Tratado de Versalhes, que havia retraçado a organização geográfica do país, enfraquecida economicamente devido à altíssima inflação de 1923, além de totalmente dividida ideologicamente (as correntes políticas iam da extrema direita nacionalista, passando por todos os matizes ideológicos possíveis, até chegar nos espartaquistas)^{10 11}.

É importante examinarmos essa crise de forma um pouco mais detalhada. Primeiramente, cabe ressaltar que a Alemanha foi um dos últimos países a se unificarem na Europa. Transcorridos apenas 50 anos após sua consolidação, ocorre a Primeira Guerra Mundial, da qual o país saiu tremendamente arrasado e convertido em uma democracia parlamentar. A Guerra deixou muitos países em uma situação bastante difícil, especialmente a Alemanha, já que o país sofrera um rápido processo de modernização e expansão industrial a partir da década de 1870,

¹⁰ KLEIN, C. *De los espartaquistas al Nazismo*: la República de Weimar. Trad. Maria Lluïsa Feliu. Barcelona: Ediciones Penínsulas, 1970.

¹¹ Tal como cita Santos: “Os comunistas se recusavam a colaborar com os sociais-democratas; os militares pretendiam obter maior influência política e os grupos de extrema-direita continuavam a conspirar contra a república. Esta situação resultou dos erros cometidos pelos estadistas de Weimar, principalmente os sociais-democratas, que não souberam romper com a antiga ordem conservadora alemã”. Ver mais em: SANTOS, Argemiro. *O pensamento político-constitucional de Carl Schmitt no contexto histórico-político da república de Weimar*. 1996. Dissertação. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Ciências Jurídicas. p.34.

ao qual seguiu-se um período de ausência de crescimento. Além disso, politicamente, foi rapidamente tomada por uma revolução^{12 13}.

Com o fim da guerra, acaba também a monarquia alemã que se havia iniciado com Bismarck. Assim, deixa o poder no dia 4 de novembro de 1918 o Kaiser Guilherme II. No mesmo dia, assume a chancelaria o social-democrata Friedrich Ebert, posteriormente sucedido por Philipp Scheidemann, o qual proclama a república alemã.^{14 15} A república alemã, liderada pelo Partido Social-Democrata (SPD), não sobrevive sob essa liderança logo ao final da Primeira Guerra Mundial. A tensão política aumenta ainda mais entre os partidos de esquerda na Alemanha com o final da Primeira Guerra. Assim nas palavras de Santos:

A própria República foi filha do dissenso, nascendo mais por casuísimo do que por idealismo, pois Philip Scheideman objetivava apenas antecipar-se à proclamação de uma república socialista por Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht. Assim, no dia 9 de novembro, movido mais pelas circunstâncias do que pelo ideal republicano, de uma janela do Reichstag em Berlim, ele proclamou a República ante a população ali aglomerada.¹⁶

A República não durou sequer dois meses, devido aos conflitos internos. Além da grande fragmentação política entre os partidos, socialmente o país encontrava-se convulsionado por revoltas e greves insufladas pelos espartaquistas. Enquanto as greves ocorriam, o governo social-democrata agia de forma violenta,

¹² Ruth Henig descreve a situação em termos numéricos: “Paralelamente ao crescimento massivo da economia, houve um crescimento massivo da população, de 41 milhões em 1871 para quase 65 milhões em 1910, um acréscimo de 50 por cento. No ápice da Primeira Guerra Mundial, cerca de 60% da população vivia nas vilas ou cidades, enquanto em 1871 esse número era só de um terço, e todos procuravam trabalho na indústria e no artesanato, e não na agricultura. Ao final da guerra, a população urbana baseada na Alemanha era, em termos percentuais, a segunda maior do mundo, atrás dos Estados Unidos da América”. Em: HENIG, Ruth. *The Weimar Republic 1919-1933*. London: Routledge. p.1.

¹³ HENIG, Ruth. *The Weimar Republic 1919-1933*. London: Routledge,

¹⁴ SANTOS, Argemiro. *O pensamento político-constitucional de Carl Schmitt no contexto histórico-político da república de Weimar*. 1996. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas, Florianópolis, 1996.

¹⁵ A república, que nascia sob a marca da social-democracia, é descrita por Argemiro Santos como um partido formado por dois partidos socialistas durante o Congresso de Gotha em 1875. Um deles fundado por Ferdinand Lassalle, que tinha como objetivo o socialismo pelo sufrágio universal, já que os trabalhadores na Alemanha chegavam a 95% da população. O outro, por sua vez, de inspiração marxista, foi fundado por August Bebel e Karl Liebknecht, e defendia a revolução para se chegar ao poder. Essa era a formação da SPD. Ver mais em: SANTOS, Argemiro. *O pensamento político-constitucional de Carl Schmitt no contexto histórico-político da república de Weimar*. 1996. Dissertação. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Ciências Jurídicas

¹⁶ *Ibid.*, p.16.

reprimindo as manifestações, o que “sufocou, em pouco tempo, a revolta espartaquista. Assim, no dia 15 de janeiro de 1919, Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht foram mortos em Berlim”¹⁷

Outro problema enfrentado pela Alemanha desse período era sua enorme fragmentação étnica e religiosa. Mesmo que a maioria da população fosse protestante, ainda existiam fortes concentrações católicas, que agiam politicamente. Segundo Henge, também comunidades polonesas e dinamarquesas tinham atuação política, além dos franceses da região da Alsácia-Lorena, que não se sentiam pertencentes ao país.

A própria aparência política da Alemanha era bastante diversificada. A maior parte do território era formada pela Prússia, mas várias nações menores estavam acopladas ao país. A constituição era federativa e comportava 25 estados dominados pela Prússia, enquanto os outros estados menores tencionavam que seu poder legal e financeiro fosse reconhecido.

As duas décadas do entreguerras foram marcadas principalmente pelas consequências oriundas do final da Primeira Guerra Mundial, bem como pela promulgação da Constituição de Weimar, em 1919. Mesmo em meio ao cenário caótico que então se instalou, são realizadas eleições para a Assembleia Constituinte em janeiro de 1919. Diversos partidos, da extrema esquerda à extrema direita, participaram das eleições. Mais uma vez, o SPD sai como o grande vitorioso das eleições e o funcionamento da assembleia tem início efetivo em 9 de fevereiro de 1919, na cidade de Weimar, já que Berlim não comportava sediar esse momento fundador, já que não se mostrava segura.

Ao mesmo tempo que a Assembleia em Weimar era realizada, recebiam-se as notícias do que havia sido pactuado em Versalhes, durante a Conferência de Paz de Paris. Dentre as medidas impostas à Alemanha, estavam:

O Tratado de Versalhes devolveu a Alsácia-Lorena à França (conquistada pelos alemães na guerra de 1870); transferiu a Prússia Oriental, a Alta Silésia e Posen para a recém-criada Polônia; transformou Dantzig numa cidade livre; entregou algumas pequenas regiões à Bélgica; bem como privou a Alemanha de suas colônias.¹⁸

¹⁷ *Ibid.*, p.17.

¹⁸ *Ibid.*, p.21.

O Tratado atribuía praticamente toda a culpa pela guerra à Alemanha, além de imputar a imensa dívida gerada ao país, exigindo que “o Governo alemão assumisse, em nome do país, a responsabilidade de ter causado o conflito”¹⁹. Diante de tais fatos, o chanceler Philipp Scheidemann demite-se. Toda a Alemanha estava enfurecida pela severidade com que era tratada, o que alimentava a esperança de que os termos mais graves do tratado fossem revogados. No entanto, o gabinete seguinte, chefiado por Gustav Bauer, aceita a proposta dos Aliados em Versalhes, evitando apenas a “extradição de seus criminosos de guerra”²⁰.

Em meio a toda essa crise política, social e econômica, é promulgada a Constituição de Weimar, em 11 de agosto de 1919. A carta constitucional, que passaria a ser conhecida mundialmente como a primeira constituição social-democrata — mesmo que, historicamente falando, a primeira de fato fosse a mexicana, de 1917 — e que influenciaria para sempre a história do constitucionalismo mundial, inicia com as palavras abaixo:

O povo alemão, uno em seus componentes étnicos e animado da vontade de renovar e consolidar o Império [Reich], na liberdade e na justiça, de contribuir para a paz dentro e fora de suas fronteiras e de trabalhar para o progresso social, estabelece a Constituição seguinte.

A Constituição buscava um equilíbrio de forças. Em sua primeira parte, de teor organizacional, ficou decidido, inicialmente, que o país deveria adotar o sistema parlamentar. No entanto, para amenizar o embate de forças, seria necessário um presidente da república bastante forte, com mandato de 7 anos,²¹ eleito por voto universal, direto e secreto. Esse teria amplos poderes, tais como “representar o novo estado, firmar tratados e alianças, exercer o direito supremo de comando sobre as forças armadas do país e dissolver o parlamento”²². Além disso, cabia-lhe, sob os auspícios do artigo 48 da Constituição, suspender as garantias e direitos fundamentais, bem como nomear e demitir o Chanceler quando achasse conveniente.²³

¹⁹ *Ibid.*, p.21.

²⁰ *Ibid.*, p.22.

²¹ HENIG, Ruth. *The Weimar Republic*, p.14.

²² *Ibid.*, p.15.

²³ Art 48, Constituição de Weimar: “Quando um Estado não cumpre os deveres que lhe são impostos pela Constituição ou pelas leis do Reich, o Presidente do Reich pode obrigá-lo com ajuda da força armada. Quando, no *reich* alemão, a ordem e a segurança pública estão consideravelmente

Sua fraqueza estava no fato de que poderia ser destituído do cargo mediante voto de dois terços do Parlamento, seguida de consulta popular — um referendo.

Essa foi uma das grandes disputas ocorridas ao longo de todo o processo da assembleia constituinte e também no período que imediatamente se sucedeu. Era importante saber se ele deveria estar fora ou dentro da Constituição. Para alguns autores, como é o caso de Schmitt, só o artigo 48 seria capaz de neutralizar as forças divergentes, representantes da pluralidade, dentro da República de Weimar. Havia outros juristas, como foi o caso de Hans Kelsen, para os quais não faria sentido algum prever, dentro da própria Constituição, sua própria excepcionalidade.

Segundo as palavras de Argemiro Santos, o artigo foi:

resultado dos esforços da social-democracia que pautava-se, de um lado, pela ‘rejeição aberta à possibilidade de tomada de poder por via revolucionária’ e, de outro, por uma ‘fé inabalável na possibilidade de transformar a sociedade capitalista por meio de recursos pacíficos do voto e das eleições sistemáticas’.²⁴

No que diz respeito a outra novidade da constituição, expressa em sua segunda parte, e que representa a pluralidade característica de Weimar, está a contradição entre direitos individuais e direitos sociais²⁵. Essa será a segunda constituição no mundo que irá, por um lado, garantir direitos que exigem prestações negativas do Estado, para que os indivíduos tenham liberdade de expressão, liberdade religiosa, liberdade de ir e vir, dentre outras que devem ser respeitadas; enquanto que, por outro lado, será necessária uma prestação positiva

alteradas ou ameaçadas, o Presidente do Reich pode adotar as medidas necessárias para o reestabelecimento [sic] da segurança e ordem públicas, inclusive com ajuda da força armada caso necessário. Para tanto, pode suspender temporariamente, em todo ou em parte, os direitos fundamentais consignados nos artigos 114, 115, 117, 118, 123, 124 e 153. De todas as medidas que adote com fundamento nos parágrafos 1 e 2 deste artigo, o Presidente do *Reich* deverá dar conhecimento ao Parlamento. A pedido deste, tais medidas se tornarão sem efeito. O Governo de um Estado poderá aplicar provisoriamente as medidas expressas no parágrafo 2 deste artigo quando o atraso em adotá-las implique perigo. Tais medidas se tornarão sem efeito a pedido do Presidente do *Reich* ou do Parlamento. Os pormenores serão regulamentador por uma lei do *Reich*”. In: BERCOVICI, Gilberto. , p.67.

²⁴ SANTOS, Argemiro, *O pensamento político-constitucional de Carl Schmitt no contexto histórico-político da república de Weimar*, 1996, p.26.

²⁵ Bercovici, a essa respeito, afirma: “foi alvo das mais acirradas polêmicas, graças às inovações que introduziu, submentendo o individualismo a serviço da coletividade e protegendo os direitos individuais na medida em que cumpriam seu dever social.” Ver mais em: BERCOVICI, Gilberto. *Entre o Estado Total e o Estado Social. Atualidade sobre o debate sobre o direito, Estado e economia na República de Weimar*. Tese de Livre Docência. Universidade de São Paulo, 2003. p.13.

do Estado, principalmente no que diz respeito aos direitos trabalhistas, que foram conquistados como um meio de se amenizar as forças revolucionárias que se instalavam no país. Em outras palavras, um estado de bem-estar social estava agora na agenda dos alemães. Cabia então, a um país destruído pela guerra, cumprir essa constituição.²⁶

Essa tensão, que se reflete nas duas partes da Constituição é apenas o reflexo do momento político que se vivia. Não era possível chegar-se a outro acordo razoável. Segundo as palavras de Gilberto Bercovici: “Não era uma Constituição homogênea, monolítica, mas uma expressão das relações entre as forças políticas em disputa em 1919”²⁷. Dentro desse quadro de ordenação pluralista era preciso repensar o próprio funcionamento dos poderes e a relação entre poderes e direitos, além da relação entre direitos e economia, a partir da nova Constituição.

A visão negativa que se teve da Constituição de Weimar deveu-se à prática posterior à Constituição. Segundo Bercovici, só seria justo julgá-la se fossem levadas em consideração “as diferentes possibilidades potencialmente contidas em seu texto e que não puderam se realizar nas condições políticas e econômicas da década de 20”²⁸. Tratava-se de um documento aberto à renovação democrática, o que já era bastante para a Alemanha da época. Assim, para o autor, seria difícil definir, dentre tantas possibilidades, qual seria viável dentro do cenário da Primeira Guerra Mundial.

A Constituição misturava elementos “liberais, socialistas, tarefas, garantias, etc”²⁹, o que foi objeto de crítica da maioria dos juristas da época, levando-os a pensar a própria Constituição e métodos para que fosse possível aplicá-la. Primeiramente, tais juristas apontaram as normas que tratavam de direitos e garantias como não jurídicas. Seriam elas apenas expressões da política

²⁶ Henig, a esse respeito, muito bem expressa: “A Constituição de Weimar não queria simplesmente se preocupar com a construção de uma estrutura política viável; ela também buscou estabelecer novos direitos sociais e políticos. Todo alemão tinha o direito ao trabalho, e o novo estado proveria os cidadãos que não fossem capazes de encontrar trabalho. Todo alemão tinha o direito a uma casa decente. Trabalhadores não poderiam ser dispensados em razões de sexo, religião ou convicção política, e um Conselho Nacional Industrial teria que tomar conta dos acordos entre sindicatos e empregados. O estado de bem-estar social da população estava colocado no topo da nova agenda política local.” HENIG, Ruth. *The Weimar Republic*, p.14.

²⁷ BERCOVICI, Gilberto. *Entre o Estado Total e o Estado Social. Atualidade sobre o debate sobre o direito, Estado e economia na República de Weimar*. Tese de Livre Docência. Universidade de São Paulo, 2003.

²⁸ *Ibid.*, p.12.

²⁹ *Ibid.*, p.15.

e, portanto, não realizáveis. Para Bercovici, isso seguiu-se de duas fases: uma na qual procurava-se otimizar direitos fundamentais, mas ainda assim mantendo-se a diferença entre direitos liberais de defesa e direitos de prestação, que seriam relegadas ao Legislativo. E uma segunda fase, na qual se passa a interpretar os direitos, o que “se daria a partir do Governo de Brüning em 1930, no qual os direitos eram o campo de batalha dos decretos de emergência e da adversidade constitucional que se iniciava”³⁰.

Como se sabe, o fim da República de Weimar foi o pior dos pesadelos já imaginados. A Constituição resiste como um ato de decisão, o ato político maior do povo de se constituir como tal, mas com o desrespeito a toda a segunda parte, que trata de garantias e direitos fundamentais. Sua desestruturação tem início com a crise de 1929, que afetou fortemente a Alemanha, pois esta dependia em grande medida de empréstimos provindos do exterior³¹. Isso se fez sentir na indústria alemã e, logo em seguida, no aumento do desemprego. Se, em 1928, o número de desempregados era de meio milhão, em 1929 esse contingente alcançou a cifra de dois milhões.

É nesse contexto que, como já mencionado anteriormente, Brüning toma o poder. O chanceler, de perfil conservador, adota medidas de austeridade, as quais foram bastante contestadas pelos socialistas e pelos trabalhadores. O chanceler ameaçava constantemente recorrer ao artigo 48 para suspender direitos. Finalmente o fez em julho de 1930: “após ter sido derrotado no parlamento, o Chanceler cumpriu sua promessa, levando o Presidente Hindenburg a dissolver o “*Reichstag*” e a convocar eleições para o dia 14 de setembro daquele mesmo ano”.³²

Nessas eleições, quem saiu como grande vitorioso foi o Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães (NSDAP): com quase 6 milhões e meio de votos, passou de doze para 107 cadeiras no parlamento. Nesse momento, justamente em decorrência da crise econômica, que gerava milhares de desempregados, ganha força o Partido Nazista, agora não mais como um pequeno

³⁰ *Ibid.*, p.16.

³¹ SANTOS, Argemiro. p.39.

³² *Ibid.*, p.40.

grupo de extrema direita, e sim como um partido de massa com potencial de ganhar a presidência da República³³. Nas palavras de Santos:

Ante o seu vertiginoso crescimento, os nazistas angariam a simpatia de grandes industriais, financistas e, principalmente, dos militares, que até então desconfiavam do partido cujo principal líder era um ex-cabo, promovido apenas em função de um ferimento de guerra. Dentre os militares que se aproximaram do Partido Nazista se encontrava o General Han von Seeckt, notório por suas insubordinações ao governo de Weimar durante as revoltas de extremistas de direita. Agora, Hitler possui a base de sustentação que lhe permite lançar seu próprio nome às eleições para presidente do "*Reich*".

Em 1932, Hitler ainda não ganha as eleições. Estas são vencidas novamente por Hindenburg, que no entanto já não tinha mais forças para governar. Tal resultado não abala Hitler, já que seu poder se concentrava na vitória das eleições estaduais. Por falta de apoio, solicita-se a dissolução do parlamento em 4 de junho de 1932. Novas eleições são marcadas para 31 de julho. Nesse momento, o exército de Hitler, que fora banido no início do governo de Hindenburg, volta às ruas, provocando 86 mortes em conflitos entre nazistas e comunistas.

Em 31 de julho, finalmente há uma grande vitória para os nazistas, que passam a ocupar 230 cadeiras no parlamento. No entanto, após um desentendimento, no dia 12 de setembro, o novo presidente do *Reich* retira a confiança do chanceler (Franz von Papen). Por esse motivo, novas eleições são marcadas e se realizam no dia 6 de novembro de 1932. O partido nazista, porém, continua predominante, apesar de perder algumas cadeiras. Assim, tal como afirma Santos:

Em 17 de novembro de 1932, von Papen renunciou em decorrência de desentendimentos com Schleier. Este assumiu a Chancelaria, porém não por muito tempo, pois, no dia 28 de janeiro de 1933, foi forçado a renunciar em razão da falta de apoio no "Reichstag". Desta maneira, o caminho agora estava aberto para Hitler, que contava com apoio de von Papen, ansioso para retornar ao poder. Papen pretendia usar Hitler da mesma maneira como usava Hindenburg, no entanto, Hitler não era como o octogenário Marechal-de-Campo.³⁴

Hitler assume a chancelaria no dia 30 de janeiro de 1933. Apesar de o partido nazista ter maioria no parlamento, Hitler não possuía maioria no seu gabinete para governar. Por isso, solicitou ao Presidente Hindenburg a dissolução

³³ *Ibid.*, p.40.

³⁴ *Ibid.*, p.45.

do parlamento. Seu desejo foi atendido e, pela primeira vez, os nazistas teriam todo aparelho burocrático e político nas suas mãos para realizar sua política³⁵.

Este é um breve relato histórico-político dos fatos que ocorreram durante a República de Weimar, até que Hitler chegasse ao poder e fizesse uso do artigo 48 da Constituição de Weimar para governar durante todo o período da Segunda Guerra Mundial. Percebe-se, com base nesse relato, quão conflituoso e cheio de indas e vindas foi o momento histórico em questão. Importante para o trabalho será notar que a própria ordem constitucional chega repetidamente ao seu limite e se reinventa, muitas vezes, externamente.

O medo de Schmitt quanto à possibilidade de ruptura da ordem constitucional e sua aposta exagerada na figura do soberano e a vontade de Benjamin de que fosse possível uma nova ordem podem não estar diretamente ligados aos fatos da República de Weimar, mas é difícil não perceber que existem conexões e semelhanças que podem ser exploradas.

2.2. Secularização, social-democracia e progresso em Carl Schmitt

Em linhas gerais, pode-se interpretar a tese da secularização como uma categoria genealógica que busca compreender “o desenvolvimento histórico da sociedade ocidental moderna, a partir de suas raízes (judaico-)cristãs”³⁶. A secularização, portanto, segundo o autor, teria sua origem na Reforma protestante, principalmente no âmbito jurídico, mas há uma grande ampliação semântica do termo, pois este expande seu quadro de referências, recebendo também um significado histórico e político, bem como ético, sociológico e religioso³⁷. Reinhart Koselleck também afirma que tal conceito subsume diferentes fatos, ligando-se a evoluções teóricas, práticas, políticas e sociais, e, portanto, deve ser

³⁵ *Ibid.*, p.46.

³⁶ MARRAMAO, Giacomo. Céu e Terra: genealogia da secularização. Tradução Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: UNESP, 1977, p. 15.

³⁷ O principal crítico dessa teoria será Hans Blumenberg, para quem a metáfora da modernidade seria “legitimidade” derivada da revolução copernicana, quando o indivíduo percebe que pode se apoderar do “próprio destino numa imanência sem resíduos e, conseqüentemente, de se auto-afirmar como produtividade livre” Ver mais em: MARRAMAO, Giacomo. *Poder e Secularização*: as categorias do tempo. São Paulo: UNESP, 1995.

analisado tanto do ponto de vista do Direito Constitucional quanto da própria Igreja³⁸.

Na tentativa de definir a modernidade (*Neuzeit*), muitos autores pensaram-na a partir do conceito de secularização, como um processo em que categorias originalmente utilizadas no campo teológico migraram para a esfera mundana³⁹. No entanto, como afirma Jean-Claude Monod, esse termo contém uma série de interpretações com valores e implicações diferentes. A principal divergência está na disputa entre as concepções que vinculam a tese da secularização a um processo histórico de ruptura com a Idade Média a partir da autodeterminação do sujeito e entre aqueles que a tomam como uma continuidade do fenômeno cristão típico do medievo, mas em termos laicos⁴⁰.

Pretende-se aqui compreender a tese da secularização como algo que atravessa a modernidade em todas as “formas de vida e pensamento, de concepções e de valores herdados das religiões que dominaram nossa cultura”⁴¹. Sendo assim, é preciso perceber que a caracterização da modernidade como uma era em que a sociedade se torna laica e se organiza em torno de um indivíduo racional precisa, no mínimo, ganhar algumas nuances. Por isso, torna-se pertinente resgatar o sentido que Marramao atribui à tese da secularização, ao expor o objetivo de seu livro *Céu e Terra*⁴²:

A “pretensão genealógica” do teorema da secularização consiste essencialmente em contestar a representação da modernidade como princípio auto-suficiente e como início absoluto, evidenciando como até mesmo as suas mais fulgurantes prerrogativas (do conceito de liberdade individual à própria

³⁸ KOSELLECK, Reinhart. *Future Past: on the Semantics of Historical Time*. Tradução Keith Tribe. Nova York: Columbia University Press, 2004. P. 87.

³⁹ ADVERSE, Helton. *Política e Secularização em Carl Schmitt*. KRITERION. n. 118. p. 367 a 377. Belo Horizonte, dezembro de 2008

⁴⁰ Essa divergência está principalmente no debate entre Hans Blumenberg, na sua obra *Legitimacy of the Modern Age* e Karl Löwith em *Meaning of History*. Schmitt irá dialogar com essas duas obras. Responde à primeira em *Teologia Política II*, publicada em 1970, e à segunda em *Three Possibilities for a Christian Conception of History*, em 1950.

⁴¹ MONOD, Jean-Claude. *La querelle de la sécularisation de Hegel à Blumenberg*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2012. p.8.

⁴² Em *Céu e Terra*, Marramao, dando continuidade ao que havia feito em *Poder e Secularização*, irá demonstrar contextualmente, de forma genealógica, os deslocamentos semânticos do conceito de secularização. Aponta Marramao que secularização é “a tradução protocristã da natureza ‘seminar’ e ‘generativa’ de *saeculum* (termo que — etimologicamente associado ao vero sero: ‘seminar’, ‘plantar’, ou, em sentido metafórico, ‘procurar’ — originariamente significa justamente ‘geração’, implicando por isso a ideia de duração, de um tempo que ‘cresce’) em *polaridade profana contraposta ao eterno*, que porta em si todo o peso da cisão e do dualismo entre Céu e terra”. MARRAMAO, Giacomo. *Céu e Terra: genealogia da secularização*. São Paulo: UNESP, 1997.

curiositas científica) sejam literalmente inconcebíveis sem aquela dimensão de infinitude e de rompimento dos limites que já um pensador laico como Benedetto Croce atribuía à revolução cristã.⁴³

Adota-se aqui tal concepção porque também se coaduna com o trabalho de Benjamin, para quem o uso epistemológico da teologia nos remete a um início temporal, seja da modernidade, seja das formas de organização política, que não podem ser totalmente apreendidas de maneira racional. A teologia remete a algo que é inapreensível na constituição de seu próprio objeto, o qual não pode ser apreendido de maneira cartesiana, pois há no discurso teológico uma constante retomada de percursos. Ou seja, a teologia é um discurso que se constitui pela sua própria falta. Assim afirma Jeanne Marie Gagnebin:

Assim, a teologia seria o exemplo privilegiado da dinâmica profunda que habita a linguagem humana quando essa se empenha em dizer, de verdade, seu fundamento, em descrever seu objeto e, não o conseguindo, não se cansa de inventar novas figuras e novos sentidos⁴⁴.

Importante ressaltar que não se pretender analisar a secularização, neste trabalho, como um processo histórico, nem mesmo como uma metáfora, tal como alguns autores a entendem, mas de maneira estrutural, conforme ressaltado no início do trabalho. Nesse sentido, retoma-se Schmitt como um dos primeiros autores — ou ao menos, o primeiro a se tornar célebre — a definir os conceitos políticos modernos como conceitos secularizados, Benjamin, por sua vez, também inserido no debate, retoma conceitos teológicos, tanto cristão quanto judaicos, e inverte-lhes o sinal, para apontar pistas de formas não violentas de organização política.

Dentre as obras de Schmitt, tal como aponta Galli⁴⁵, é possível encontrar diferentes sentidos para aquilo que o autor desenvolverá como secularização⁴⁶. O sentido que será tomado aqui, tal como explicitado na apresentação deste trabalho, será o da compreensão da teologia política de maneira estrutural na obra do autor, ou seja, como condição da sua percepção de política. Isso implica que o autor

⁴³ MARRAMAO, Giacomo. *Céu e Terra: genealogia da secularização*. São Paulo: UNESP, 1997. p.10.

⁴⁴ GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Teologia e Messianismo no Pensamento de Walter Benjamin*. *Revista Estudos Avançados*. 13 (37), 1999. p.200.

⁴⁵ GALLI, Carlo. *Genealogia della Política: Carl Schmitt e la crisi del pensiero político moderno*. Bologna: Il Mulino, 1996. p.260.

⁴⁶ Para uma compreensão dos vários sentidos de secularização que Schmitt utiliza, ver: BRANCO, Pedro Hermílio Villas Bôas Castelo. *Secularização inacabada: política e direito em Carl Schmitt*. Curitiba: Editora Appris, 2011.

compreende o catolicismo de um ponto de vista que lhe permite observar a secularização de forma externa, segundo a sua origem, ou seja, “para capturar a origem não racional da razão moderna e para opor à concretude — mas não sua substancialidade — da origem à sua dinâmica e à sua aporia”⁴⁷.

Schmitt desenvolve essa tese em muitas de suas obras, como será brevemente abordado neste trabalho. Uma aproximação com a teoria weberiana apresenta-se em *Ex captivitate salus*. Nesse texto, dialogando e compartilhando a pergunta de Weber, que investiga os motivos de a racionalidade se constituir de determinada forma no Ocidente e só no Ocidente⁴⁸, aponta para a ciência jurídica como um fenômeno estritamente europeu, ligado à aventura do racionalismo ocidental. Além disso, o autor toma Weber como um dos principais representantes de uma tese da secularização⁴⁹. Schmitt teria desenvolvido a tese da secularização na política, tal qual Weber a teria realizado na economia.

Particularmente interessante para este trabalho é a análise do conceito de secularização adotado em *Romantismo político*. Isso porque, nesse livro, Schmitt dialoga muito de perto com *A origem do drama barroco alemão* de Benjamin. Nestas duas obras, é possível encontrar um diagnóstico bastante semelhante à conjuntura da Alemanha na década de 1920, principalmente na crítica que ambos os autores sustentarão (não só nesse momento, mas também em todo o restante de suas obras) em relação ao progresso, ao parlamentarismo e ao liberalismo. Nesta obra, publicada em 1919, Schmitt compreende a teologia como uma postura do homem em relação ao mundo, em que o indivíduo se assume como substrato último de legitimidade no cosmos.

Essas raízes teológicas são explicadas por Schmitt quando analisa o fenômeno do Romantismo. O jurista alemão afirma que a racionalidade na era moderna, devido à necessidade de atender a uma lógica de produtividade, teria abandonado a razão divina — característica da Idade Média — para, pautar-se em uma razão focada em dois aspectos: “o da representação produtiva e o do

⁴⁷ GALLI, Carlo. *Genealogia della Politica: Carl Schmitt e la crisi del pensiero político moderno*. Bologna: Il Mulino, 1996. P. 260.

⁴⁸ TAUBES, Jacob. *En divergent accord*. À propos de Carl Schmitt. Tradução: Philippe Ivernel. Paris: Payot & Rivages, 2003. Tradução: Philippe Ivernel. Paris: Payot & Rivages, 2003.p. 32.

⁴⁹ COLLIOT-THÉLENE, Catherine. *Carl Schmitt versus Max Weber: Juridical Rationality and Economic Rationality*. Tradução Daniel Hann. In: *The Challenge of Carl Schmitt*. Organização Chantal Mouffe. London: Verso, 1999. P. 205.

Moderno como espaço conotado pela persistência da metafísica”⁵⁰. Esse entendimento do mundo relaciona-se, para Schmitt, à origem da filosofia moderna que, segundo a teoria do conhecimento, teria dissociado sujeito e objeto. Essa mudança no modo de compreensão do conhecimento teve influência direta na “história do espírito moderno” levando o sujeito a voltar toda tentativa de conhecimento para sua própria subjetividade, pois, ao se desligar da figura de Deus e também de qualquer outra figura mítica, passa a ser o centro de legitimidade do mundo.

Com isso, Schmitt ressalta principalmente o desencantamento do mundo, o que irá determinar uma crescente autodeterminação do sujeito. O processo de secularização se caracterizaria, portanto, como a tomada do lugar outrora ocupado por Deus pelo homem moderno. Em outras palavras, implica uma transferência para esse lugar, anteriormente divino, de elementos que não se ligam mais à transcendência, tais como a humanidade, a nação, o indivíduo, o desenvolvimento histórico ou a própria vida⁵¹.

Outro elemento que contribuiu para tornar a sociedade ainda mais antropocêntrica foram as alterações operadas na ciência a partir das ideias de Descartes e Copérnico. Segundo a concepção schmittiana, enquanto Copérnico descobre e afirma, mesmo posicionando-se contra a Igreja Católica, que a Terra não é o centro do universo, Descartes quebra o paradigma do antigo pensamento ontológico, fazendo com que o sujeito se volte para um processo subjetivo e interno de conhecimento, ao invés de olhar para a realidade do mundo externo⁵². Esse modo de conceber a realidade e o conhecimento implica um distanciamento do sujeito em relação à realidade exterior, introduzindo um lapso entre ideia e realidade, o que afasta o homem da experiência política concreta.

Ao estudar a teologia política, Schmitt preocupa-se com o fundamento da ordem, que, justamente por ter deixado de ser Deus e se fixado no homem — o qual, por sua vez, pretende, por meio da sua racionalidade, fundar uma nova objetividade —, torna-se absolutamente contingente. Essa suposta objetividade que se realizaria pela racionalidade do sujeito desvia o foco do fundamento da

⁵⁰ MARRAMAO, Giacomo. Céu e Terra: genealogia da secularização. Tradução Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: UNESP, 1977. P. 45.

⁵¹ SCHMITT, Carl. *Political Romanticism*. Tradução Guy Oakes. Massachusetts: The MIT Press, 1986.

⁵² _____. *Political Romanticism*. Tradução Guy Oakes. Massachusetts: The MIT Press, 1986. P. 52.

ordem — que deveria ser, para o autor, o milagre, ou seja, a decisão soberana — para a decisão do homem individual, atomizado, impedindo assim a existência de uma ordem política concreta. Isso levaria à percepção do mundo político como o reino da plena contingência, de uma desconexão insuperável entre ideia e realidade. Essa realidade política só pode ser ordenada ou normalizada a partir da decisão, do milagre que surge do nada, da exceção. Assim, para o autor, “a exceção é na teoria do direito análoga ao mistério na teologia”⁵³. Essa ruptura dada pelo milagre é o objeto da secularização em Schmitt, sobre o qual ele constrói seu pensamento político⁵⁴.

Do lugar vazio que resta então, resultado do deslocamento do fundamento da ordem social, Schmitt infere o esvaziamento da noção de autoridade em seu sentido tradicional⁵⁵. Marramao, em *Céu e terra*, corrobora tal entendimento, demonstrando que a secularização “no âmbito ético-político é utilizada para denotar a perda dos modelos tradicionais de valor e de autoridade”⁵⁶, que teria início com a Reforma protestante. Pode-se, assim, afirmar que Schmitt interessa-se por uma crítica da secularização sob uma perspectiva católica. Sua tese afirma que a lei do Estado não sabe o que diz, porque opera com fundamentos que se originaram em outro campo do conhecimento, ou seja, o estado de direito teria suas bases na própria teologia⁵⁷.

Carlo Galli, analisando a concepção teológica de Schmitt em *Catolicismo romano e forma política*, aborda o sentido da palavra autoridade para diferenciá-la de legitimidade de poder. Segundo Galli, a autoridade tem como essência o elemento da transcendência, que constitui o fundamento ou a garantia da estabilidade, criando e garantindo uma ordem por meio da noção de pessoalidade. Essa pessoalidade tem um apelo simbólico. Isso quer dizer que, por meio da representatividade pessoal, que teria atributos sacros, um determinado sujeito

⁵³ _____. *Interpretación Europea de Donóso Cortés*. Tradução Francisco de Asís Caballero. Buenos Aires: Struhart& Cia., 2006. P. 36.

⁵⁴ GALLI, Carlo. *Genealogia della Politica: Carl Schmitt e la crisi del pensiero político moderno*. Bologna: Il Mulino, 1996. P. 351.

⁵⁵ Autoridade fundada na tradição segundo o sentido weberiano, já que Schmitt pode ser considerado um autor bastante influenciado por Weber. Schmitt radicaliza os conceitos do último na tentativa de pensar o direito como forma racional. Ver mais em GALLI, Carlo. *Genealogia della politica: Carl Schmitt e la crisi del pensiero político moderno*. Bologna: Il Mulino, 1996 e GALLI, Carlo. *Modernità. Categorie e profili critici*. Bologna: Il Mulino, 1988.

⁵⁶ MARRAMAO, Giacomo. *Céu e Terra: genealogia da secularização*. Tradução Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: UNESP, 1977. P. 10.

⁵⁷ TAUBES, Jacob. *The political theology of Paul*. Stanford: Stanford Press, 2004

passa a representar, no âmbito de um Estado, por um lado a presença da transcendência e, por outro, a reunificação, numa dimensão de certeza, da esparsa existência individual. Assim, quando o Estado Moderno perde tal percepção, deixa de admitir a soberania pautada em um poder pessoal, o único capaz de gerar o milagre, o momento da exceção, garantidor da ordem.

Em *Da ditadura*, Schmitt irá afirmar a necessidade de medidas extraordinárias para relações extraordinárias. Dentro da república, a ditadura existe como um instrumento essencial para garantir a preservação da liberdade. Aspirava, ainda nesse momento, limitar a ditadura, a medida excepcional, com garantias constitucionais. No entanto, exatamente ao abordar esse tema, verifica-se o paradoxo de que a própria garantia do direito, em alguns momentos, implica que se deixe de aplicar as normas jurídicas devido a uma determinada situação. A exceção, portanto, “não é um estado de coisas a que se submete a instituição da ditadura, mas, pelo contrário, uma situação instituída pela ditadura”⁵⁸. Mais uma vez, o que está em evidência é a prevalência do mundo real sob o normativo, já que há a impossibilidade de se delimitar previamente, normativamente, o que pode e o que não pode o ditador.

Já em *Teologia política*, o autor desenvolve uma teoria política da modernidade como secularização, na qual defende a tese de que todos os conceitos relevantes do Estado moderno são secularizados⁵⁹. Também nesta obra está a passagem mais conhecida de Schmitt a respeito da exceção, que remete à figura do milagre. Nela, Schmitt iguala o soberano a Deus: se Deus é transcendente e está no mundo, da mesma forma é o soberano. Não existe lugar onde ele não esteja. Quando Deus suspende as leis divinas, ocorre o milagre; assim também ocorre no estado de exceção, ou seja, o soberano tem o poder de suspender a ordem e todas as leis constitucionais em nome da Constituição, que, para o autor, é apenas a materialização da vontade do povo em se constituir como unidade.

Nesse texto, há a defesa mais extrema do estado de exceção em Schmitt, já que anteriormente em *Da ditadura*, a exceção tinha como objetivo restabelecer a ordem jurídica devido a algum colapso factual da ordem mundana. Em *Teologia*

58 FERREIRA, Bernardo. O Risco do Político. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004. P.353.

59 SCHMITT, Carl. *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Tradução George Schwab. Chicago: University of Chicago Press, 2005

política, por outro lado, o conflito está instaurado de modo tão extremo que não há a possibilidade de retorno a uma ordem pública, a valores compartilhados; trata-se da exceção absoluta:

Uma situação originária na qual a criação do direito se confunde com sua aniquilação; na qual a existencialidade imediata das lutas políticas toma o lugar das mediações normativas e, ao mesmo tempo, se revela como condição de instauração de uma ordem normativa.⁶⁰

Assim como o milagre é o instante em que as leis naturais do mundo são suspensas e há uma intervenção divina direta; no estado de exceção, as leis constitucionais são suspensas para a intervenção direta do soberano. Daí que a própria norma de direito tem origem na exceção e conta com a potencialidade de colocar em colapso a lógica racional do estado de direito, já que a própria constituição contém a exceção — ato decisório que instaura a irracionalidade e a transcendência no direito⁶¹.

Para Schmitt, o estado de exceção demonstraria que a vontade do soberano, assim como a vontade de Deus, não poderia ser barrada por qualquer lógica, razão, natureza ou autoridade⁶², revelando a absoluta irreducibilidade de ambos, mesmo que um processo neutralizante tenha se esforçado em contê-los. Assim, o mundo contingente, imprevisível, da política é irreducível à lógica racional formal da normatividade, do cálculo e da previsão.

A teoria liberal, segundo o autor, evitaria abordar o conceito de exceção, esvaziando assim o de soberania. Isso se deveria, principalmente, à recusa dos autores liberais em compreender o fenômeno da soberania fora da vigência legal, pois lhes seria interessante, além de protelar o momento decisório, manter o *status quo*. Dessa forma, ao atribuir a soberania às leis, eles minam o conceito de autoridade sem propriamente enfrentá-lo⁶³. Essa desconexão entre soberania e direito seria própria de um Estado legiferante, que é inseparável de um modelo parlamentar. Nesse modelo, a discussão e o diálogo seriam ferramentas essenciais

⁶⁰ FERREIRA, Bernardo. *O Risco do Político*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004. P. 256.

⁶¹ DYMETMAN, Annie. Benjamin & Schmitt: uma arqueologia da exceção. São Paulo, Lua Nova, 53, 2001. Disponível em: <
http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102644520010002000006&script=sci_arttext>

⁶² JAY, Martin. *The Reassertion of Sovereignty in a Time of Crisis: Carl Schmitt and George Bataille*. In: *Force Fields: Between Intellectual History and Cultural Critique*. London: Routledge, 1993. p. 53.

⁶³ GALLI, Carlo. *Modernità: Categorie e Profili Critici*. Bologna: Il Mulino, 1998. p. 30.

para se atingir a “racionalidade”⁶⁴, bem como para a separação de funções entre quem faz a lei e quem a aplica, retirando a autoridade desta.

Assim, como quem faz a lei é o parlamento (o Poder Legislativo), mas não a aplica, pois essa função seria do Executivo, a lei não rege, apenas vige como norma, deixando assim de existir o puro poder, pois quem o exerce só o faz em nome da lei. Nas palavras de Schmitt: “não faz a lei viver, só a cria”⁶⁵. Essa separação de poderes em relação à lei, segundo Schmitt, faz parecer que agora o homem se autogoverne. Como o Legislativo não exerce o poder soberano nem aplica qualquer norma, quando o Executivo ou Judiciário o fizerem, irão fazê-lo “em nome da lei”, o que se justifica pela legalidade do exercício do poder estatal. Esse seria o principal princípio do estado de direito, já que soberana é a lei.

Schmitt afirma que a racionalidade na modernidade⁶⁶, devido à necessidade de atender a uma lógica de produtividade, teria abandonado a razão divina — característica da Idade Média —, para se pautar em uma razão focada, segundo Marramao, em dois aspectos: “o da representação produtiva e o do Moderno como espaço conotado pela persistência da metafísica”⁶⁷. O primeiro aspecto diz respeito à calculabilidade, princípio fundador da ciência na modernidade, segundo o qual é preciso pensar nas relações a partir de um paradigma “prático-produtivo da calculabilidade-manipulabilidade do mundo”⁶⁸. Já o segundo, remete à idéia de que é preciso algo que fundamente as relações; e daí decorre o empenho de Schmitt para que a metafísica ou a transcendência não fossem abandonadas.

⁶⁴ Schmitt afirma que enquanto houver a crença na racionalidade cartesiana, o sistema da legalidade sempre parecerá mais ideal e elevado, pois se apresentaria como o representante da racionalidade e não da vontade. No entanto, segundo a visão do autor, essa legalidade se pautaria unicamente na fé que o sujeito moderno deposita no legislador, perdendo assim qualquer legitimidade.

⁶⁵ SCHMITT, Carl. *El Concepto de lo Político*. Tradução Denés Martos Traducido da edição de 1963. Edição eletrônica. < <http://www.laeditorialvirtual.com.ar/>>. Acesso em abril de 2007.p. 05.

⁶⁶ A modernidade pode ser compreendida como uma visão de mundo, um raciocínio histórico ou um período em que a Europa passa a se organizar socialmente de outra forma que não mais o modelo feudal, próprio da Idade Média. O modo de produção agora é o capitalista, que imprimiu profundas mudanças nos campos sociais, políticos e econômicos. A consolidação dessa fase ocorre durante a Revolução Industrial. No entanto, é importante ressaltar que, dentre as diversas acepções possíveis a adotar para esse termo, neste trabalho será utilizado o conceito de Carl Schmitt. O autor faz uso do termo para caracterizar o período de transição entre a Idade Média e a Idade Moderna — até a Primeira Guerra Mundial, já no século XX. Para Schmitt, são principalmente a dissolução dos valores medievais e sua não substituição por outros, além da secularização da política, as principais características da modernidade.

⁶⁷ MARRAMAO, Giacomo. *Poder e Secularização: as categorias do tempo*. Tradução de Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: UNESP, 1995. p.48.

⁶⁸ *Ibid.*, p.48.

Assim, no que diz respeito ao primeiro aspecto, ou seja, ao uso da técnica e da calculabilidade, Schmitt aponta para uma cega racionalidade iluminista, que teria separado todo conhecimento humano em duas categorias estanques: saber abstrato e formal, por um lado, e por outro um saber subjetivo e estético⁶⁹. A primeira categoria está ligada aos elementos da ciência, da técnica⁷⁰ e da economia — consequência direta do estudo que Schmitt fez de Max Weber⁷¹ —, enquanto a segunda se liga às diversas correntes românticas, também chamadas de novas mitologias⁷². Segundo o autor, esses dois pólos intelectuais seriam indissociáveis.

Essa cega racionalidade iluminista, apontada por Schmitt, teria transformado a ciência em uma técnica que deve atender a uma demanda produtiva. Desse modo, a ciência perde sua capacidade de representar o mundo, pois todos os seus esforços tiveram como intenção a tentativa de homogeneizar o discurso científico e torná-lo universal. O conhecimento torna-se, então, incapaz de deter-se sobre as particularidades, bem como sobre a individualidade, de forma que tudo é transformado em um “formalismo totalitário abstrato”⁷³. Assim, a “representação tecnológica” teria valor apenas enquanto replicação quantitativa da realidade de algo original, tendo sempre negada sua originalidade e

⁶⁹ McCORMICK, John P. Carl Schmitt's critique of liberalism: against politics as technology. New York: Cambridge Press, 2005. p.25.

⁷⁰ Técnica no sentido que McCormick compreende a crítica que Schmitt faz à razão iluminista, que seria uma razão manipuladora e potencialmente ameaçadora à existência humana. Portanto, nesse sentido, técnica significa “não só a racionalidade objetiva, a manipulação pré-calculada da natureza inanimada com instrumentos materiais, mas pode também ser caracterizada por certa irracionalidade, elevação subjetiva de aspectos específicos ao *status* de mito”. McCORMICK, John P. *Carl Schmitt's critique of liberalism*. p.26.

⁷¹ Segundo Weber, em *Ciência e política: duas vocações*, através da racionalidade seria possível provar que não existe nenhum poder místico interferindo no curso da vida humana. Quando o homem toma para si esse pressuposto, deseja provar que pode dominar tudo. Essa visão de ciência e de intelectualidade teria sentido principalmente após o desencantamento do mundo. A partir desse momento, para Weber a questão se refere ao novo sentido dado à ciência, no sentido de se perguntar se restou nela algum valor para além da pura prática e da pura técnica. Segundo Weber, essa análise teria recebido grande importância na obra de Tolstói, quando este se perguntava qual o sentido da morte. A essa pergunta, o grande literato responderia que para o homem do progresso, ela não teria nenhum sentido, pois para esse ser humano a vida se findaria no progresso, e, portanto, no infinito. Nesse sentido, a vida não deveria ter fim, pois jamais alguém que morre chega ao pico. Dessa forma, o homem civilizado pode por vezes sentir-se cansado da vida, mas jamais pleno dela, pois apenas pode captar o provisório e jamais o definitivo; por isso a morte não teria sentido ao homem do progresso. Sendo assim, a vida também não tem sentido, pois a progressividade despojada de significação faz da vida um acontecimento igualmente sem significação.

⁷² McCORMICK, John P. Carl Schmitt's critique of liberalism. p.16.

⁷³ *Ibid.*, p.159.

particularidade⁷⁴. Além disso, a relação com o mundo na forma da economia pretende sempre uma presença real das coisas e não pressupõe a representação.⁷⁵

Esse entendimento do mundo relaciona-se à origem da filosofia moderna, que teria dissociado, na teoria do conhecimento, segundo Schmitt, sujeito e objeto. Essa mudança no modo de compreensão do conhecimento teve influência direta na “história do espírito moderno” levando o sujeito a voltar toda tentativa de conhecimento para sua própria subjetividade, pois ao se desligar da figura de Deus e também de qualquer outra figura mítica, passa a ser o centro de legitimidade do mundo⁷⁶.

Outro elemento que contribuiu para tornar a sociedade ainda mais antropocêntrica seriam as alterações experimentadas pela ciência a partir das idéias de Descartes e Copérnico. Segundo a concepção schmittiana, quando Copérnico descobre e afirma, mesmo contra toda a Igreja Católica, que a Terra não é o centro do universo, enquanto Descartes quebra o paradigma do antigo pensamento ontológico, fazendo com que o sujeito se volte para um processo subjetivo e interno de conhecimento, ao invés de olhar para a realidade do mundo externo⁷⁷, a moderna filosofia passa a ser “governada por uma ruptura entre pensamento e ser, conceito e realidade, pensamento e natureza, sujeito e objeto, que não foi eliminada nem com a solução transcendental de Kant”⁷⁸. Esse modo de conceber a realidade e o conhecimento implicam um distanciamento do sujeito em relação à realidade exterior, introduzindo um grande vácuo entre o pensamento e a racionalidade⁷⁹.

Os filósofos pós-kantianos, tentando superar essa limitação, teriam tentado alcançar a essência do conhecimento ou do mundo, segundo Schmitt, através de uma filosofia da intuição, que tinha como principal objetivo “restituir

⁷⁴ *Ibid.*, p.159.

⁷⁵ SCHMITT, Carl. *Roman Catholicism and Political Form*. Tradução G. L. Ulmen. Westport: Greenwood Press, 1996.

⁷⁶ Schmitt admite que, no início do romantismo, Deus foi substituído ora pela história ora pela humanidade, mas ao cabo desse movimento, somente o homem era considerado fundamento de legitimidade para todas as coisas. Esse assunto será abordado mais tarde, neste capítulo.

⁷⁷ SCHMITT, Carl. *Political Romanticism*. Tradução Guy Oakes. Massachusetts: The MIT Press, 1986. p.52.

⁷⁸ *Ibid.*, p.52.

⁷⁹ Assim, a constatação de que o sujeito se distancia da realidade e volta-se para si é um dos principais motivos que levam Schmitt a alertar para o fato de que qualquer conceito de Romantismo não deve partir de um objeto, mas sim da análise do sujeito romântico. Por isso, ao tentar compreender o Romantismo, tenta conhecer o sujeito romântico em sua atitude perante o mundo.

ao sujeito pensante, ao espírito, a inteligibilidade do mundo empírico”⁸⁰. Acreditavam que desse modo conseguiriam acabar com a impossibilidade de explicar o mundo e a irracionalidade do ser real. Assim, enquanto Fichte teria resolvido o problema dessa separação estanque entre sujeito e objeto através de um ego absoluto, Schelling teria encontrado a essência do mundo na natureza. Tal desenvolvimento filosófico teria dois interesses: primeiro, “mostrar a impossibilidade de atender às aspirações do romantismo com essas espécies de críticas do racionalismo”⁸¹, em outras palavras, sem olhar os problemas filosóficos a partir das emoções; e o segundo seria reconhecer a presença de Spinoza, o qual utiliza o imanentismo contra a abstração do racionalismo moderno e também contra uma concepção mecânica do mundo⁸².

Importante, portanto, ressaltar, que os românticos, no que tange à ciência, seriam herdeiros das teorias de Descartes e de Copérnico, que tiveram como conseqüências para a história das idéias a transformação do pensamento científico e filosófico, abandonado qualquer ligação com Deus. Assim, “o pensamento científico-natural deixou de ser geocêntrico para buscar seu fundamento fora da Terra, ao passo que o pensamento filosófico tornou-se egocêntrico, isto é, buscou seu centro em si mesmo”⁸³.

Assim, o segundo elemento que Schmitt critica na ciência moderna e que tem reflexos diretos sobre o Estado, como já dito acima, seria o abandono da antiga metafísica, do Deus transcendente e a substituição deste pelo si mesmo. Consequentemente, passa-se a compreender o mundo como se nada existisse fora do eu⁸⁴. Essa seria uma das principais características do sujeito romântico que passa a se relacionar com o mundo por uma relação de imanência, ou seja, o mundo só teria sentido a partir de suas percepções, como se a realidade exterior fosse uma extensão de si mesmo⁸⁵. Desse modo, o romântico se opõe a uma

⁸⁰ ADVERSE, Helton. *Política e secularização em Carl Schmitt*. KRITERION. n. 118. p.367 a 377. Belo Horizonte, dezembro de 2008. p.370.

⁸¹ *Ibid.* p.371.

⁸² SCHMITT, Carl. *Political Romanticism*. , p.55.

⁸³ ADVERSE, Helton. *Política e secularização em Carl Schmitt*., p.370.

⁸⁴ Essa é a idéia da imanência característica do idealismo alemão. Pode ser verificada em autores como Fichte e Schelling.

⁸⁵ É nesse contexto que Schmitt afirma a sobrevalorização, por exemplo, das crianças e dos povos primitivos, pois estes eram considerados seres indeterminados e ingênuos. Ambos os exemplos ilustram significativamente muitos dos sentimentos românticos. Dessa forma, o autor relembra um ensaio de Schiller e afirma o seguinte: “O que é tocante na criança é que ainda não é determinada, não é ainda limitada. Ainda tem nela todas as inúmeras possibilidades que o homem já perdeu.

racionalidade pura típica do Iluminismo, experimentando um conhecimento intuitivo, sem, no entanto, se aproximar de qualquer explicação transcendente. Por isso não relega o desconhecido a Deus, pois tudo só tem sentido dentro de um processo de subjetivação. Esse processo permite a elaboração estética de suas emoções em relação aos objetos, às pessoas e aos fenômenos.

Esse sujeito acreditava que poderia obter respostas irracionais para a própria existência. A legitimação de seu próprio ser poderia ser encontrada através de um método intuitivo, não racional. No entanto, esse indivíduo viu-se frustrado na medida em que descobre a impossibilidade de desenvolver um argumento para explicar sua própria concepção de mundo, sem utilizar um método racional na elaboração do discurso. Esbarra na realidade argumentativa do discurso, necessariamente racional, sem a qual não consegue explicar qualquer fenômeno. Percebe aí a impossibilidade da construção de uma filosofia irracional.

Tal filosofia, segundo Schmitt, só seria alcançada se aceitasse Deus como o ponto de ligação de todas as antíteses do conhecimento humano. Era preciso que o sujeito romântico aceitasse a necessidade de um elemento de transcendência que ligasse o finito ao infinito, o concreto ao abstrato. No entanto, o sujeito romântico tende a tentar resolver essas antíteses na sua própria subjetividade, restaurando as duas pontas, a princípio irreconciliáveis, em um equilíbrio impossível. Esse equilíbrio subjetivo torna impossível a objetivação de qualquer conhecimento.

Desse modo, os desdobramentos decorrentes dessa mundança na teoria do conhecimento, ou na ‘história da razão moderna’, como Schmitt prefere chamar, que torna o sujeito individual a referência para a ciência⁸⁶, teriam duas consequências centrais. Ferreira as descreve da seguinte forma: por um lado, vai caracterizá-lo historicamente como uma das formas de reação ao racionalismo moderno; uma reação que, ao seu lado de contramovimentos do mesmo gênero, se distingue pelo seu caráter *emocional-estético*. Por outro, tentará estabelecer a “fórmula metafísica” na qual se basearia o Romantismo, apresentando-o como um *ocasionalismo subjetivizado*.⁸⁷

Esse fato remete para o modo como o sujeito romântico trata o conhecimento. Sua atitude de romper a ligação direta com a realidade externa e

Povos primitivos — humanos como crianças — são também portadores dessas possibilidades ilimitadas”. SCHMITT, Carl. *Political Romanticism*, p.69.

⁸⁶ FERREIRA, Bernardo. *Risco do político*. p.84.

⁸⁷ *Ibid.*, p.85.

voltar-se para si desemboca nas duas principais características definidoras do sujeito romântico: a irracionalidade e a individualidade⁸⁸. A primeira, ligada à transformação aqui descrita da ciência na modernidade; enquanto a segunda seria consequência desse processo de secularização que atingiu tanto as ciências quanto o Estado, impedindo os sujeitos de estabelecerem vínculos a partir de uma ética comum. Além disso, ao subjetivarem a realidade, transformaram o conhecimento em base para a estetização de seus mundos.

Nesse sentido, pode-se notar que a desconstrução ontológica realizada por Descartes levou Schmitt a delinear o ocasionalismo romântico⁸⁹. A filosofia se tornou egocêntrica, “ênfatizando o processo interno de subjetivação do pensamento invés do mundo exterior”⁹⁰. Esse processo, como já foi visto, tem como principal consequência um individualismo exacerbado. Assim, a idéia romântica da “*recherche de la réalité*”, que tem como significado explorar a realidade unicamente para seu gozo estético, associada à inflação subjetivada do indivíduo acabou por dar vazão à criatividade transcendental do ego. Isso se refletiu em uma forte manifestação artística no período romântico, que deslocará a produção intelectual para a produção estética — concretizando-se tanto na criação artística como na sua crítica⁹¹.

Outro ponto importante, que se relaciona diretamente à questão da crítica que o autor reliza a respeito da técnica está em *O conceito do político*. Segundo o autor, em seu século, tanto a visão do capitalismo quanto a do proletariado industrial ignorariam o sentido do político. Ambas tratam das relações humanas primeiramente sob o aspecto econômico, seja pelo prisma do lucro, seja pelo do conflito de classes. Não consideram que desse antagonismo pode surgir uma relação política. Assim, Schmitt acredita que tanto os financistas americanos quanto os bolchevistas russos estariam sob a mesma corrente de pensamento: a economia.⁹² Ambos os grupos considerariam a política algo imaterial, pois não se preocuparia essencialmente com valores econômicos, enquanto o pensamento econômico tem suas razões e veracidades apenas no que é absolutamente

⁸⁸ No entanto, Schmitt ressalta que nem todos os estudiosos do Romantismo concordam com esses dois elementos. Na página 27 de *Political Romanticism* o autor alega que os românticos também são vistos como os fundadores do pensamento histórico objetivo.

⁸⁹ Esse conceito não será aqui aprofundado, pois será objeto principal do subitem seguinte.

⁹⁰ BENDERSKY, Joseph. *Politsche Romantik*, p.468.

⁹¹ *Ibid.*, p.468.

⁹² SCHMITT, Carl. *Roman catholicism and political form* p.13.

material.⁹³ Consequentemente, veem a política apenas como um instrumento a ser usado quando isso for útil aos seus interesses, estrangulando o pensamento político e também o jurídico. Schmitt considera esta posição totalmente equivocada, pois esse posicionamento econômico seria incapaz de resolver qualquer contradição e, portanto, de dar origem à unidade estatal e tampouco à constituição do soberano. Assim, entende que não é possível o exercício da política sem autoridade, além de ser igualmente impossível a idéia de autoridade sem uma ética de pensamento⁹⁴.

Outro fator a influenciar de maneira preponderante a mudança na constituição do Estado no final do século XIX e início do século XX foi a tecnologia. Além de alterar totalmente o cenário moral, político, social e econômico do século XIX, seu advento trouxe a crença de que todos os problemas poderiam ser resolvidos por meio do progresso tecnológico⁹⁵. Schmitt adverte que a tecnologia, em vez de liberdade e perfeição moral, como fez acreditar o Iluminismo, traria uma ditadura centralizadora⁹⁶.

Neste sentido, afirma o autor que essa fé na tecnologia era baseada numa compreensão de que se houvesse encontrado nela um terreno totalmente neutro e a partir do qual se resolveriam os conflitos. Schmitt alerta para o fato de que o real sentido da tecnologia encontra-se na classe política que se demonstrasse suficientemente forte para dominar a nova tecnologia e reagrupar os novos tipos de relações amigo/inimigo que teriam surgido durante o século XIX.⁹⁷

A partir deste desenvolvimento tecnológico, também os cientistas sociais teriam tentado, segundo o autor, dominar as relações pela ciência. Assim, teriam acreditado que um sistema normativo pautado na igualdade perante a lei seria suficiente para organizar as relações de poder dentro do Estado. No entanto, Schmitt adverte que essa tentativa teria levado a sociedade a uma relativização de todos os valores. Isto se deve ao fato de que, quando a sociedade passa a não corresponder mais ao Estado, os indivíduos não se comprometem com um valor

⁹³ *Ibid.*, p.15.

⁹⁴ *Ibid.*, p.17.

⁹⁵ SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*. p.44..

⁹⁶ SCHMITT, Carl. *Interpretação europeia de Donoso Cortés*.

⁹⁷ SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*. p.51.

comum, relativizando os princípios de ordem pública, e o particularismo passa a prevalecer em detrimento dessa ordem.⁹⁸

Schmitt escreve grande parte da sua obra e, principalmente, os textos que serão aqui analisados durante os primeiros e conturbados anos da República de Weimar. Com efeito, uma breve análise histórica do período, tal como a realizada acima, também se justifica, visto a vinculação feita pelo autor alemão entre os “conceitos jurídico-políticos a uma consideração das condições histórico-espirituais da época moderna e da sua particular insensibilidade para o problema da política e do Estado”⁹⁹, o que permite, além do conhecimento do período histórico, uma conexão com a situação espiritual da época tratada.

As críticas que iremos ver no próximo capítulo, referentes ao parlamento, ao pluralismo e também ao sujeito romântico, são passíveis de compreensão dentro do mesmo contexto, ou seja: o cenário conflituoso alemão, inserido no panorama da racionalidade moderna. Assim, Schmitt irá considerar o Estado Moderno como uma organização estatal marcada principalmente pelo niilismo, o que importou numa importante mudança da concepção jurídico-política, a secularização.¹⁰⁰

Neste sentido, o Estado Moderno teria como fundamento não mais a transcendência, que, segundo o autor, daria legitimidade a uma ordem estatal, mas uma lógica racionalista abstrata que se refletiria na configuração e no substrato intelectual do parlamento. Esse fato despolitizaria o Estado, pois ele não teria nenhuma fundamentação que proviesse realmente do povo e, portanto, faltar-lhe-ia legitimidade. Essa nova lógica aproxima-o de objetivos pautados em um cálculo econômico, de princípios privados e não públicos, que representaria a vontade da emergente burguesia industrial. O pano de fundo aqui descrito

⁹⁸ FERREIRA, Bernardo. *O Risco do Político*. p.217.

⁹⁹ FERREIRA, Bernardo. *O Risco do Político*, p.74.

¹⁰⁰ Carlo Galli, quando fala da secularização — lembrando que para Schmitt, este conceito significa a transposição dos conceitos teológicos para o Estado — retoma o sentido da palavra autoridade para diferenciá-la de legitimidade de poder e demonstrar como o abandono da metafísica ou do lugar que Deus ocupava no Estado alterou o conceito de autoridade. Segundo Galli, a autoridade tem como essência o elemento da transcendência, que constitui o fundamento ou a garantia da estabilidade, criando e garantindo uma ordem através da noção de pessoalidade. Esta pessoalidade tem um apelo simbólico. Isso quer dizer que, através da representatividade pessoal, que teria atributos sacros, um determinado sujeito passa a representar dentro de um Estado, de uma parte a presença da transcendência e, de outra, a reunificação em uma dimensão de certeza da exparsa existência individual. Apesar disso, no Estado Moderno perde-se tal percepção, e não se admite mais a soberania pautada neste poder pessoal, que, segundo Schmitt, daria legitimidade ao soberano.

impulsionou as teorias de vários juristas alemães e austríacos, que tinham como preocupação predominante a unidade do Estado alemão, que além das características já citadas, estava também fragmentado política e geograficamente.

Tal situação influenciou de forma mais marcante a primeira parte da sua obra, realizada principalmente na década de 20 e início da década de 30 do século XX¹⁰¹. Segundo o autor, depois da Primeira Guerra, até mesmo os estados mais fortes, como os Estados Unidos e a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, que aparentemente não tiveram sua política externa e mesmo sua unidade abaladas pelo conflito, teriam sua concepção tradicional de Estado afetada, principalmente no que dizia respeito às suas antigas demandas por unidade soberana e totalidade¹⁰². Somado a isso, havia um extenso corpo de trabalhos teóricos no campo do direito interno e internacional, que ventilava a possibilidade de “destruir” o conceito de soberania e “o entendimento costumeiro do Estado como uma unidade transcendente a todos os outros grupos”¹⁰³.

De volta ao contexto alemão, é notório que essas duas décadas na Alemanha foram marcadas principalmente pelas consequências oriundas do final da Primeira Guerra Mundial, bem como pela promulgação da Constituição de Weimar, em 1919, tal como já explicitado na primeira parte do capítulo. Neste subitem serão tratadas as consequências advindas do pluralismo que passou a compor o Estado, segundo Carl Schmitt, e que estaria representado principalmente no parlamento. Entre essas consequências, um dos principais alvos da crítica de Schmitt é a dissociação entre Estado e sociedade, principalmente a perda do controle do Estado sobre a sociedade, a qual se apresentava cada vez mais fragmentada.

Assim como fizera no texto *Situação intelectual do parlamento atual*, em *O guardião da constituição* Schmitt aborda esse tema perguntando-se mais

¹⁰¹ Jean-François Kervégan, em seu artigo intitulado *Carl Schmitt and 'World Unity'*, descreve a existência de três Schmitt(s). O primeiro — que coincide com a obra do autor tratada nesse trabalho — está localizada nas obras que precedem a Segunda Guerra Mundial. Segundo Kervégan, esse é o período em que Schmitt tratará das relações entre a legalidade e a política dentro da sua configuração especificamente relacionada ao Estado. O segundo período, que vai de 1933 a 1942, corresponde ao Carl Schmitt nazista, onde se pode encontrar textos mais panfletários, que servem ao “movimento nazista”, nos quais irá se preocupar com temas como a ética de estado, a política externa e o direito público internacional. Depois de 1945, Schmitt irá desenvolver temas menos jurídicos; liga-se mais à história e à filosofia, além da questão principal levantada em *O nomos da Terra*, a ordem do mundo. KERVÉGAN, Jean- François. *Carl Schmitt and 'World Unity'*. p.55.

¹⁰² SCHMITT, Carl. *Ethic of State and pluralistic State*.p.195.

¹⁰³ *Ibid.*, p.195.

uma vez sobre a diferenciação entre Estado e sociedade, pois percebe que, empiricamente, o limite entre os dois por vezes é muito tênue. Com frequência, um engloba o outro, enquanto em outras ocasiões, um se coloca de forma contraposta ao outro.¹⁰⁴ Segundo a visão do autor, como já foi de certa forma anunciado na primeira parte deste capítulo, inicialmente a sociedade se contrapunha totalmente ao Estado, sendo definida por aquilo que não pertence a ele. Organizava-se de forma independente e de modo a se contrapor ao Estado monárquico, burocrático e militar. Em outras palavras, “seria o lugar da fragmentação pluralística de interesses e de uma sociabilidade potencialmente conflitiva”¹⁰⁵.

Ao mesmo tempo, o Estado era uma instituição forte que se sobrepunha às demais forças sociais, como a cultura, a religião e a economia, sem lhes retirar a liberdade, pois adotava um posicionamento neutro¹⁰⁶ em relação à sociedade, mas capaz de colocar ordem na desordem em que essa sociedade se constituía. Esse posicionamento neutro define-se, em Schmitt, como a situação na qual o Estado, apesar de deixar livres algumas áreas, mantinha-se como ponto de referência da sociedade, pois estava muito claro aos olhos de todos o que era Estado e o que era sociedade. Bercovici bem define a situação do Estado neutro:

Para que se consiga impor a neutralidade, é necessário um Estado forte, pois a solução é política e exige a capacidade de tomada de decisões. A saída é um poder neutralizador, que, utilizando-se dos poderes de exceção, consiga excluir quem é hostil ou estranho à ordem política, podendo jogar a legitimidade contra a legalidade e, assim, excluir o inimigo.¹⁰⁷

No entanto, no começo do século XX, essa situação teria se alterado substancialmente. Nesse momento não seria mais possível, segundo o autor, diferenciar claramente sociedade de Estado, e este deixaria de ser neutro e

¹⁰⁴ SCHMITT, C. *Il custode della Costituzione* p.116.

¹⁰⁵ FERREIRA, B. *O Risco do Político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p.218.

¹⁰⁶ Schmitt diferencia dois tipos de neutralidades: as positivas e as negativas. As negativas caracterizam-se pelo afastamento da decisão política (que o autor ao longo de seus trabalhos usará como crítica ao liberalismo), a neutralidade da não intervenção do Estado, de certo desinteresse, que seria, por exemplo, a neutralidade do Estado perante as religiões, a qual levaria à igualdade de tratamento, e a neutralidade capaz de garantir recursos técnicos para que todos os indivíduos tenham igualdade de oportunidades. As positivas, por outro lado, seriam aquelas que conduziriam à tomada de decisão, que podem ser a vinculação legal a uma norma já estabelecida, a neutralidade baseada em um conhecimento específico e ao interesse não egoístico, a neutralidade como expressão de uma unidade e, por último, a neutralidade do estrangeiro, que provoca a decisão por não pertencer à ordem. Vide: SCHMITT, C. *Il Custode della Costituzione* p.170 a 175.

¹⁰⁷ BERCOVICI, G. *Constituição e estado de exceção permanente* p.83.

passaria a ser um Estado total¹⁰⁸. O Estado total, para Schmitt, é aquele que passa a englobar todas as esferas da sociedade, trazendo “para dentro da ordem pretensamente apolítica do liberalismo um potencial de desordem e de exceção que esse último, por recusar a possibilidade do conflito, não teria condições de governar”¹⁰⁹.

Do mesmo modo, segundo a leitura que Leydet faz de Schmitt, seria a fusão realizada entre Estado e sociedade — instituições, segundo Schmitt, que funcionavam uma em relação de tensão com a outra — a grande responsável pela derrocada do Estado neutro e sua substituição por um Estado total, pois os assuntos econômicos e sociais acabaram por se tornar políticos, nos quais “a totalidade da vida está aberta para a intervenção estatal”.¹¹⁰ Segundo Kérvegan, esse processo de substituição do Estado constitucional-liberal, ou neutro, para o Estado total teria sido bastante lento, empiricamente falando. Esse foi um longo processo de assilação do estatal e do político em um todo único, tornando impossível que algo existisse para além do Estado, e a unidade política teria se tornado o ser-aí da comunidade¹¹¹.

De acordo com a visão de Leydet, com a transformação do Estado neutro em Estado total, esse se torna foco de pressão de vários grupos diferentes, que passam a constituir-lo principalmente pela ação dos partidos políticos. Além disso, as decisões mais importantes seriam tomadas secretamente pelos dirigentes das facções, o que tornaria, muitas vezes, os parlamentares irresponsáveis¹¹² em relação à sociedade, mas principalmente em relação aos seus eleitores. O sistema

¹⁰⁸ Ferreira faz uma ressalva muito importante no que diz respeito ao conceito de Estado total de Schmitt. Ele observa que este pode adotar dois sentidos na obra do autor. O primeiro se refere à transição do modelo parlamentar do século XIX para as democracias de massa do século XX, enquanto, por outro lado, “a noção de Estado total procura apontar para as consequências da preservação dos princípios institucionais do liberalismo na nova realidade política e se opõe à crença liberal na possibilidade de uma ordem espontânea e pacífica”. In: FERREIRA, B. *O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p.221. Apesar de conceitos distintos, Ferreira acredita que esses dois conceitos são inseparáveis.

¹⁰⁹ FERREIRA, B. *O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p.221.

¹¹⁰ LEYDET, D. *Pluralism and the crisis of parliamentary democracy*. p.112.

¹¹¹ KERVÉGAN, J. F. *Hegel, Carl Schmitt: O político entre a especulação e a positividade*. Trad. Carolina Huang. Barueri. São Paulo: Manole, 2006.

¹¹² Para Schmitt, a falha mais grave do regime parlamentar, no que se refere aos partidos e aos membros eleitos por estes para representarem o povo no parlamento, é o fato de que, após vencerem o pleito, os deputados não devem mais qualquer satisfação aos seus eleitores, mas apenas à sua consciência. Vide: SCHMITT, C. *Situação intelectual do sistema parlamentar atual*. In: SCHMITT, C. *A crise da democracia parlamentar*. Trad. Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996. p.21.

parlamentar resistiria apenas como uma péssima fachada para o poderio dos partidos e dos interesses econômicos.¹¹³

Nesse contexto de necessidade de unidade, não só o parlamento seria o grande vilão representante do pluralismo, como também um entendimento equivocado sobre o Poder Judiciário; como por exemplo no sentido kelseniano, que não consubstancializaria o Estado em uma unidade. Assim, em *O guardião da constituição* — publicado em 1931, na sua versão final —¹¹⁴, Schmitt aborda a discussão acerca do liberalismo no que diz respeito às consequências fáticas do pluralismo, seja este constituído pela diversidade social, pelo estabelecimento do Estado de forma federativa ou por uma policracia¹¹⁵ em oposição à unidade estatal¹¹⁶. Nesse sentido, o guardião da constituição é um dos grandes responsáveis pela unidade do Estado, cabendo a ele uma “função mediadora e reguladora do poder neutro”¹¹⁷.

O guardião da constituição, além de ser uma figura importante dentro da Teoria Constitucional, representa aqui a tentativa, por parte de Schmitt, de situar o Estado numa hierarquia superior em relação à sociedade, separando um do outro¹¹⁸. Pois, na medida em que a sociedade passa a influenciar diretamente a vontade estatal e esta está totalmente fragmentada no parlamento, nas mãos dos partidos, cada qual com uma orientação diferente — ou seja, podem ser partidos econômicos, culturais, confessionais —, não restará mais lugar em que o Estado não esteja presente. Por isso, Schmitt chama essa forma estatal de Estado total ou administrativo, que seria típica do século XX. Consequentemente, o guardião teria

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ Uma primeira parte do *Guardião da Constituição* foi publicada em 1928, sob o título de *Doutrina da Constituição*. Três anos mais tarde esse escrito passou a integrar o livro chamado *Guardião da Constituição*.

¹¹⁵ Neste ponto, é necessário apontar o que o autor entende por policracia, pluralismo e federalismo. Apesar de o termo pluralismo já ter sido bastante abordado no trabalho, é importante diferenciá-lo de policracia. Schmitt entende *policracia* como a multiplicidade de titulares de poder econômico que impõem limites à independência da vontade estatal, enquanto *pluralismo* é a diversidade de grupos sociais organizados dentro do Estado, sejam eles definidos enquanto detentores de poder, de um determinado âmbito da vida estatal ou como complexos de poder dentro de certos países, que influem fortemente na formação da vontade estatal. Já *federalismo* deve ser entendido como uma forma de cooperação e justaposição de uma multiplicidade de estados existentes dentro de uma unidade estatal. Esses três conceitos, apesar de diferenciados, na realidade não existem isoladamente, e podem se interpenetrar. Vide: SCHMITT, Carl. *Il custode della Costituzione*. p.113, 114 e 115.

¹¹⁶ SCHMITT, C. *O guardião da constituição*, p.105.

¹¹⁷ BERCOVICI, G. *Constituição e estado de exceção permanent*, p.87.

¹¹⁸ CRISTI, R. *Carl Schmitt and authoritarian liberalism*. Strong state and free economy. Cardiff: University of Wales Press, 1998. p.184.

o poder de ir contra a hegemonia parlamentar e restaurar o equilíbrio entre Executivo e Legislativo, que teria se perdido principalmente com o advento das democracias de massa¹¹⁹.

Ainda nesse sentido, Schmitt apontará para a necessidade de uma fé racional diante do Estado — denominada de Ética de Estado — que se insira minimamente dentro do que o autor irá chamar de ética do *fair play*, na qual os partidos pactuem pelo menos as regras do jogo que devem ser seguidas para que se atinja uma decisão por parte Estado¹²⁰. Essa ainda não é a mais desejável, pois a unidade criada a partir de um procedimento seria muito instável e o Estado correria o risco de se desmantelar, pois é constituído por uma ordem pluralista. No entanto, o que o autor realmente rejeitará é a ética do *pacta sunt servanda*, também chamada de ética da guerra civil. Nesse caso, os grupos sociais e os partidos são os verdadeiros detentores do poder.

Daí a necessidade apontada por Kérvegan, em sua leitura schmittiana, de reconhecer o dever do Estado. Isso significa torná-lo um elemento que predomine sobre todas as outras formas,¹²¹ pois a crise do Estado neutro e o surgimento do Estado total “está diretamente relacionada à crise do monopólio estatal do político”¹²², já que aqui não é mais possível se reconhecer a marca distintiva do político.

A crença do jurista alemão em um Estado unitário faz com que ele considere a convivência da política com o partidarismo possível apenas quando deixar de existir a ideia forte de unidade política, já que esta não pode conviver harmonicamente com o pluripartidarismo que relativizaria a concepção de Estado como um todo unificado. Portanto, quando dentro de um Estado as contraposições partidárias forem realmente fortes, e então constituírem uma relação de política, o Estado terá um grande problema de política interna, pois os grupos antagônicos poderão se enfrentar em uma luta armada.¹²³

Aqui encerra-se este item, com o problema do pluralismo na concepção schmittiana, o qual é incapaz de fazer surgir uma força política suficientemente

¹¹⁹ *Ibid.*, p.181.

¹²⁰ LEYDET, D. *Pluralism and the crisis of parliamentary democracy*, p.113 e 114.

¹²¹ KERVÉGAN, J. F. Hegel, *Carl Schmitt: o político entre a especulação e a positividade*. Trad. Carolina Huang. Barueri. São Paulo: Manole, 2006. p.46.

¹²² FERREIRA, B. *O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p.223.

¹²³ SCHMITT, C. *El concepto de lo político*. Trad. Dénes Martos. México: Folio Ediciones, 1984. p.9.

forte para dar forma e substância ao Estado. Portanto, o problema do Estado total e do Estado neutro está muito próximo da ideia democrática de Schmitt.¹²⁴ Desse modo, caminha-se para o lugar que o soberano ocupa na ordem schmittiana, para a tentativa de resolver tal problema.

Cabe lembrar que, apesar de toda crítica de Schmitt ao pluralismo mostrar realmente que a situação da democracia de massas, juntamente com os interesses provindos da industrialização, levariam à despolitização, bem como ao desmantelamento do Estado, a mesma análise pode assumir o sentido de que se perca a possibilidade da pluralidade de sujeitos dentro do Estado, levando à necessidade de se utilizarem medidas que tendem de fato à guerra civil.

2.3

Teologia Política, Social-Democracia e Progresso em Benjamin

A secularização em Walter Benjamin, segundo Marramao, tal como em Schmitt, também se liga à ideia da persistência do sacro na Modernidade, invalidando a tese da completa dissolução da religião, tanto no conhecimento quanto nas formas de organização política modernas. Segundo Dymetman¹²⁵, a reflexão teológica política em Benjamin, apesar de também estrutural e secularizada, como em Schmitt, liga-se mais à ideia de temporalidade que à de governabilidade. Além disso, apesar das diferentes influências que marcaram os textos do autor, tais como as oriundas da estética, do marxismo e também do anarquismo, Mosès¹²⁶ afirmará que o paradigma teológico é o mais estável na obra benjaminiana.

Michel Löwy em seu texto *Messianismo judeu e utopias libertárias na Europa Central*, pergunta-se o porquê de, durante os anos de 1920, muitos intelectuais alemães terem se concentrado em análises teológicas. Segundo o autor, esse fenômeno estaria em plena conexão com o Romantismo alemão, do qual tanto Benjamin quanto Schmitt (apesar de se dizer crítico do Romantismo) fariam parte. Haveria uma situação particular na Alemanha e na Áustria-Hungria,

¹²⁴ FERREIRA, B. *O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.p.224.

¹²⁵ DYMETMAN, Annie. *Benjamin & Schmitt: uma arqueologia da exceção*. São Paulo, Lua Nova, n.53, 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010264452001000200006&script=sci_arttext>

¹²⁶ MOSÈS, Stephan, 1992.

que não se repetia em países como Inglaterra e França. A vertiginosa industrialização alemã teria contribuído para uma nostalgia em relação ao tempo pré-capitalista, bem como a uma crítica à sociedade industrial burguesa, que se consolidou no termo Romantismo¹²⁷.

Especialmente, no que diz respeito ao retorno a textos bíblicos por Benjamin e outros intelectuais judeus, Löwy lembra que o Romantismo apelava principalmente para “referências nacionais (a germanidade ancestral), sociais (a aristocracia feudal) ou religiosas (a cristandade protestante ou católica), das quais, enquanto judeu, era radicalmente excluído”. Assim o que restava era um retorno para a própria religião ancestral. Muitos teriam sido os intelectuais judeus, dentre eles Benjamin, Franz Rosenzweig, Gershon Scholem, Franz Kafka, Ernst Bloch, George Lukács, que optaram por esse duplo caminho: a redescoberta de religião judaica (messianismo judaico), bem como a identificação com utopias revolucionárias (dimensão utópico-libertária).

O messianismo judeu dos anos de 1920 tende a dois extremos: uma corrente restauradora, que remete ao restabelecimento de uma ordem do passado, enquanto outra, utópica, a qual anseia um futuro totalmente novo. Tanto uma corrente quanto a outra busca a redenção, um acontecimento que se produziria publicamente na história, não no fim dos tempos. Dentro da corrente utópica, Benjamin teria desenvolvido uma teologia messiânica secularizada, também com influências cristãs, com o foco centrado nessa ideia de redenção¹²⁸.

Secularizada justamente porque remete à ideia messiânica do judaísmo, que afirma “uma utopia que surge no coração mesmo do presente, de uma esperança vivida sobre o mundo de hoje”¹²⁹. Deve, portanto, ser percebida como uma possibilidade de realização a cada instante, havendo, por conseguinte, a necessidade de vigilância constante para que se possa ver a “energia revolucionária do novo”¹³⁰. Essa redenção messiânica, no sentido do *Fragmento teológico-político*, de que “só o próprio Messias consuma todo o acontecer

¹²⁷ LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo*: ensaios sobre Lukács e Benjamin. São Paulo: Editora Perspectiva, 1990. p.140.

¹²⁸ *Ibid.*,

¹²⁹ MOSÈS, Stephan. MOSÈS, Stéphanes. *L'ange de l'histoire* : Rozenzweig, Benjamin, Scholem. Paris: Éditions du Seuil, 1992.

¹³⁰ *Ibid.*, p.156.

histórico”¹³¹ significa que algo do incomensurável pode se revelar no mundo mensurável, como uma descontinuidade absoluta; em outras palavras, há a possibilidade do eterno se realizar em um instante¹³².

A redenção também remete à crítica de uma visão positivista da história em relação a três pontos principais: a continuidade temporal, a causalidade histórica e a ideologia do progresso. A crítica à continuidade temporal vincula-se à ideia de uma história dos vencedores, que mascara a temporalidade fragmentada, não linear e intermitente dos vencidos. Já a causalidade histórica remete à ideia de haver uma linha causal entre dois eventos que não necessariamente se situam em um lapso temporal contínuo¹³³. Por último, em sua crítica à ideologia do progresso, Walter Benjamin não nega o progresso no campo do conhecimento humano: sua recusa se dirige ao mito de um avanço da humanidade como consequência do aprimoramento da técnica, da dominação da natureza, da própria ideologia do progresso¹³⁴.

Nesse sentido, tal qual faz Schmitt em *A situação intelectual do parlamento atual*, Benjamin endereça sua crítica à ideologia do progresso tanto aos dirigentes do comunismo quanto aos sociais-democratas. Isso porque ambas as correntes políticas teriam uma visão da história ligada à noção de progresso científico típica do Iluminismo, fundada em um modelo que concebe o progresso de maneira inexorável, como se o futuro estivesse totalmente determinado pelo passado¹³⁵.

Ainda no âmbito da sua crítica ao marxismo e, principalmente, ao comunismo oficial da I e II Internacional, Benjamin não considera a revolução como o ápice de um movimento histórico. Compreende-a como uma ruptura temporal, uma interrupção messiânica ou redentora no curso da história. A redenção, para Benjamin, define-se como um momento da história, que pode se realizar a cada instante, no qual a luta entre o incessante retorno do mesmo dá lugar a algo absolutamente novo¹³⁶. Esse momento do absolutamente novo

¹³¹ BENJAMIN, Walter. *O Anjo da História. Obras escolhidas* 4. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004. P. 21.

¹³² SCATTOLA, Merio. *Teologia Política*. Tradução: José Jacinto Correia Serra. Lisboa: Edições 70, Ltda, 2009. P. 213.

¹³³ MOSÈS, Stephan, 1992.

¹³⁴ LÖWY, Michel. *Romantismo e Messianismo: ensaios sobre Lukács e Benjamin*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1990.

¹³⁵ MOSÈS, Stephan, 1992.

¹³⁶ MOSÈS, Stephan. 1992.

consistiria em uma ruptura na continuidade do tempo histórico ocasionada por um acontecimento imprevisível.

Esse momento também pode ser compreendido como o verdadeiro estado de exceção, que corresponde à verdadeira história, ao momento no qual se rompe com o passado, o momento em que o historiador consegue “atiçar no passado a centelha da esperança”¹³⁷. No texto intitulado *Sobre o conceito de História*, Benjamin aponta para o fato de que se viveria, em regra, sob o estado de exceção, o que conduziria ao triunfo do fascismo, da técnica, da repetição, já que possibilitaria a legalização de uma violência irrestrita e sem prévia autorização legal.

A exceção, em Benjamin, será inicialmente analisada em *A origem do drama barroco alemão*, *Sobre o conceito de História*, *Fragmento teológico-político* e *Sobre a crítica do poder como violência*. Assim, como já citado na introdução desse projeto, o primeiro lugar em que Benjamin trata desse assunto é em *A origem do drama barroco alemão*, no qual aplica a metodologia schmittiana da definição conceitual, afirmando a “necessária orientação para os extremos” para a formação dos conceitos nas investigações filosóficas¹³⁸.

Lambrianou¹³⁹ aponta para o fato de que o radicalismo metodológico de Benjamin pode ser visto como uma tentativa de permanecer fiel a uma lógica messiânica, enquanto não fechar as portas para a possibilidade da efetividade da política em si. Assim, mais do que adotar o método schmittiano, Benjamin incorpora os vocábulos do jurista, “assimila-os e os devolve no seu contrário”¹⁴⁰. Assim, se em Schmitt o estado de exceção é proclamado pelo ditador, em Benjamin ele se liga à tradição dos oprimidos.

Primeiramente, cabe ressaltar que se pode compreender o período barroco de Benjamin como uma alegoria da República de Weimar. A alegoria, em Benjamin, pode ser lida, tal como afirma Taubes, não apenas de forma textual, mas como uma forma de vida¹⁴¹. Por isso, da leitura estética que o autor faz do

¹³⁸ BENJAMIN, Walter. *O Anjo da História. Obras escolhidas* 4. Lisboa: Assirio & Alvim, 2004. P. 49.

¹³⁹ LAMBRIANOU, Nikolas. *A Philosophy and Theology of Hyperinflation: Walter Benjamin, Weimar and The New Thinking*. In: *Journal for Cultural and Religious Theory*. April, 2004. p. 78-98. p.90.

¹⁴⁰ TAUBES, Jacob. *The political theology of Paul*. Stanford: Stanford Press, 2004. P. 53.

¹⁴¹ TAUBES, Jacob. *The political theology of Paul*. Stanford: Stanford Press, 2004. p. 44.

barroco alemão, é possível inferir a forma de vida de um período histórico, com consequências políticas. Assim, as semelhanças com Weimar podem ser percebidas no trecho abaixo, já que ambas são descritas como momentos em que as concepções mais heterogêneas tentam se conciliar, o que faz com que se evite a decisão. Benjamin afirma:

Como compreender a poderosa e violenta tentativa do Barroco de operar uma síntese dos elementos mais heterogêneos num poema pastoril e galante? Também aqui se aplica certamente a lei de uma antítese entre a nostalgia da natureza perdida e uma ligação harmoniosa com a natureza. Mas a vivência oposta é outra, nomeadamente a vivência do tempo que mata, da inevitável transitoriedade das coisas, da queda das alturas. Assim a natureza é, para o Barroco, apenas um caminho para sair do tempo, e a problemática de épocas posteriores é-lhe estranha.¹⁴²

Segundo Benjamin, essa ambiguidade teve papel preponderante na dissolução do drama barroco, já que os autores operavam como em uma “confusão”¹⁴³ narrativa. Essa confusão que, em Benjamin irá levar à indecidibilidade do soberano, é contraposta ao drama espanhol, legatário da tradição da Contra-Reforma. Nesse último contexto, o soberano, na situação limite, demonstraria sua perfeição artística, comparado ao gênio, que “reflete irresponsavelmente preso aos grilhões dourados da autoridade”¹⁴⁴. Busca-se uma ação política inspirada no materialismo histórico, que conseguisse ascender a um ponto “arquimediano externo”¹⁴⁵, capaz de romper com a história, com a repetição sem fim e sem substância.

O soberano é determinado pelo drama trágico, sendo assim senhor das criaturas, mas também criatura. Isso porque, tal qual no moralismo luterano, que se preocupava em “articular a transcendência da vida da fé com a imanência da vida quotidiana (...) nunca permitiu a confrontação decidida entre a perplexidade

¹⁴² BENJAMIN, Walter. *O Anjo da História. Obras escolhidas* 4. Lisboa: Assirio & Alvim, 2004. p.89.

¹⁴³ BENJAMIN, Walter. *O Anjo da História. Obras escolhidas* 4. Lisboa: Assirio & Alvim, 2004. p. 93

¹⁴⁴ BENJAMIN, Walter. *O Anjo da História. Obras escolhidas* 4. Lisboa: Assirio & Alvim, 2004. p. 80.

¹⁴⁵ BRADERKAMP, Horst. From Walter Benjamin to Walter Benjamin, via Thomas Hobbes. Tradução Melissa Thorson Hause e Jackson Bond. In: *Critical Inquiry*. Vol. 266. P. 260.

terrena do homem e a potência hierárquica dos príncipes”¹⁴⁶. Isso significa que quando o soberano se encontra na situação limite, age pelo primado da moral, o que lhe impede a decisão. Segundo Wilde¹⁴⁷, Benjamin enfatizaria a contradição inerente à figura do soberano, que deve ser responsável pela restauração e estabilização da ordem, mas que, ao mesmo tempo, possui uma capacidade limitada de governar, pela sua própria condição de “ser humano finito que se vê frente à catástrofe”¹⁴⁸.

Impedir a decisão também significa impedir qualquer forma de transcendência. Nesse sentido, o diagnóstico de Benjamin é igual ao de Schmitt, mas a consequência é oposta, já que, neste último, o soberano transcende à própria ordem, instaurando o milagre. Em Benjamin, sendo o soberano também criatura, está inserido no plano da imanência, no qual há a possibilidade da redenção. Assim, a decisão é necessária, mas não possível, já que o barroco não deixou lugar algum para a heterogeneidade, para a ruptura, que é característica da decisão. O soberano busca todo poder possível, tornando-se tirano, mas afastando-se igualmente da decisão, o que o aproxima do mártir¹⁴⁹.

Corroborando tal tese, Giorgio Agamben, ao descrever o soberano do drama alemão, afirma que Benjamin teria separado o poder soberano de seu exercício¹⁵⁰. Seria tarefa do príncipe barroco excluir a exceção, ou seja, transcender o transcendente, tornando-o imanente¹⁵¹. Nesse mesmo sentido, afirma Traverso que “o herói do *Trauerspiel* é o príncipe que, como o Leviatã de Hobbes, tem o curso da história em suas mãos como um cetro, mas seu drama está no fato de que encarna uma soberania já vazia”¹⁵². Assim a impotência do soberano é a de que as situações que a ele se apresentam não possibilitam que aja

¹⁴⁶ BENJAMIN, Walter. *O Anjo da História. Obras escolhidas* 4. Lisboa: Assirio & Alvim, 2004. p. 80.

¹⁴⁷ WILDE, Marc. Meeting Opposites: The Political Theology of Walter Benjamin and Carl Schmitt. In: *Philosophy and Rhetoric*, vol. 44, n. 4. Pennsylvania: Penn State University, 2011. p. 363 a 381. p. 375

¹⁴⁸ Tradução livre de: “*a finite human being, faced with catastrophe*”.

¹⁴⁹ WEBER, Samuel, “Taking Exception to Decision: Walter Benjamin and Carl Schmitt”, in: *Diacritics*, vol. 22, no. 3/4, Fall-Winter 1992, pp. 5-18. p. 14.

¹⁵⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. Tradução Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004. P. 87.

¹⁵¹ WEBER, Samuel, “Taking Exception to Decision: Walter Benjamin and Carl Schmitt”, in: *Diacritics*, vol. 22, no. 3/4, Fall-Winter 1992, pp. 5-18. p. 12.

¹⁵² TRAVERSO, Enzo. *Relaciones peligrosas*. Walter Benjamin y Carl Schmitt en el crepúsculo de Weimar. In: *Acta Poetica* 28 (1-2), 2007. pp. 93-109. P.100.

politicamente, ou seja, de acordo com a violência divina¹⁵³ que seria capaz de romper com a violência mítica que conserva o próprio direito.

Nesta revelação do divino, o processo histórico estaria sujeito à sua própria decomposição, enquanto o tempo da vida seria preenchido, ganhando novo sentido. Assim, sobre Benjamin, Lambrianou afirma que “só se venceriam as formas burguesas de representação política, se reconfigurarmos o presente como o nefasto/desastroso e não o desastre como algo iminente que pode ser paralisado”¹⁵⁴. Nesse sentido, se a redenção livra é porque ela destrói e dissolve, não porque mantém e conserva. O messias nos livra justamente da oposição entre o histórico e o messiânico, da oposição entre o profano e o sagrado¹⁵⁵.

Wilde¹⁵⁶ também afirma que o messias ou o anjo da história é a figura teológica introduzida por Benjamin para ocupar o lugar do revolucionário. Espera-se que, tal como o anjo, o revolucionário ou o materialista histórico, como Benjamin o chama em *Sobre o conceito de história*, vire-se contra a ordem existente, contra toda a história; por isso destaca:

O materialista histórico ocupa-se de um objecto histórico apenas quando este se lhe apresenta como uma tal mônada. Nessa estrutura, ele reconhece o sinal de uma paragem messiânica do acontecer ou, por outras palavras, o sinal de uma oportunidade revolucionária na luta pelo passado reprimido. E aproveita essa oportunidade para forçar uma determinada época sair do fluxo homogêneo da história;. (...). O fruto suculento do objecto historicamente compreendido tem no seu interior o tempo, como uma semente preciosa mas destituída de gosto¹⁵⁷.

O anjo da história, o messias, não está contido na figura do soberano. Pelo contrário, a figura do revolucionário é a que se aproxima do teológico em

¹⁵³ Traverso explica que a violência divina, para Benjamin, além de ser a única capaz de destruir o direito, já que é a violência revolucionária, tinha o rosto duplo: teológico e político. Seria teológico porque irrompe na cena da história, rompendo com sua continuidade. Essa seria a ideia do Apocalipse redentor. E político porque é capaz de destruir a ordem burguesa e criar o novo, tal como a greve geral de Sorel. Seriam, ambas as violências, características do niilismo. Para uma discussão mais aprofundada sobre o tema, ver: DERRIDA, Jacques. *Força de lei*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

¹⁵⁴ LAMBRIANOU, Nikolas. A Philosophy and Theology of Hyperinflation: Walter Benjamin, Weimar and The New Thinking. In: *Journal for Cultural and Religious Theory*. April, 2004. p. 78-98.

¹⁵⁵ GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Walter Benjamin: os cacos da história*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

¹⁵⁶ WILDE, Marc. Meeting Opposites: *The Political Theology of Walter Benjamin and Carl Schmitt*. In: *Philosophy and Rhetoric*, vol. 44, n. 4. Pennsylvania: Penn State University, 2011. p. 363 a 381.

¹⁵⁷ BENJAMIN, Walter. *O Anjo da História*. Obras escolhidas 4. Lisboa: Assirio & Alvim, 2004.

Benjamin, de uma forma totalmente humanizada. Tal como afirma Marramao¹⁵⁸, a tarefa criadora para o autor judeu pertence à ação humana. Apesar das remissões teológicas do autor, para ele só o próprio homem pode salvar o homem, o que o afastando, portanto, da ideia do soberano de Schmitt. O que se pode notar em comum entre os autores é o diagnóstico de um tempo em que aquele que ocupa o lugar do soberano (para Schmitt, o parlamento) não é capaz de se sobrepor à ordem habitual. No entanto, para Benjamin, será justamente essa ordem posta a responsável pelo fascismo, enquanto que, pelo menos, no momento em que Schmitt escreve *Teologia política I*, seria justamente o soberano quem teria a capacidade de dar sentido àquela experiência política.

Na primeira vez em que as cartas de Benjamin foram colocadas num mesmo volume, esse trabalho foi realizado por Adorno. Esse último, com medo que o autor tivesse seu nome ligado a qualquer corrente que lembrasse o nazismo ou o fascismo, exclui dessa edição as cartas que ele trocara com Schmitt ou aquelas em que simplesmente mencionara o pensador. Um dos motivos que fizeram com que Adorno temesse essa conexão foi a crítica de Benjamin à social-democracia. Tal crítica concentra-se, principalmente, em dois textos do autor: *Sobre o conceito de História e Crítica à violência*.

Cabe ressaltar, no entanto, que grande parte dos autores da Escola de Frankfurt sofreram influência do jurista alemão. Tal qual Ellen Kennedy afirma, a demarcação da fronteira direita-esquerda, que determinaria a importância da recepção de Schmitt, foi nuançada por muitos autores frankfurtianos. Neste caso específico, Kennedy analisa a penetração das ideias de Schmitt na Escola de Frankfurt e conclui que de Otto Kirchheimer a Walter Benjamin e até Habermas foram influenciados pelo autor. O ponto nevrálgico que ligaria todos esses autores seria uma “aversão ao liberalismo e um ceticismo sobre a democracia liberal”¹⁵⁹. Kennedy também aponta o fato de que isso não diz muito a respeito das consequências da adoção de Schmitt pela teorização desses autores.

Kennedy afirma que Benjamin já havia chegado a conclusões consideravelmente parecidas, bastante tempo antes. Em seu texto *Das Leben der*

¹⁵⁸ MARRAMAO, Giacomo. Céu e Terra: genealogia da secularização. Tradução Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: UNESP, 1977.

¹⁵⁹ KENNEDY, Ellen. *Carl Schmitt and the Frankfurt School*. Telos Press. Spring 1987. Number 71.

Studenten, ele faz um ataque à burguesia e seus valores, que teriam a tendência de neutralizar o perigo. Segundo a autora, Benjamin teria experienciado a vida de estudante como “alguns anos de liberdade antes da família e da vida pessoal começar (...) como um jogo, uma perda de tempo pseudo-romântica”.¹⁶⁰ Algo bastante similar ao que Schmitt irá descrever, e que será discutido no próximo capítulo, a respeito do *Romantismo político* que teria conduzido os sujeitos ao liberalismo.

Kennedy resume bem o argumento já exposto acima a respeito do que Schmitt pensa sobre a democracia liberal:

Uma vez que o liberalismo triunfou na representação das pessoas no parlamento, aquelas classes que eram aliadas da burguesia contra a monarquia iriam agora lutar contra a dominação da burguesia. Sendo essencialmente apolítica, a burguesia seria incapaz de responder a esse desafio. Vai discutir, enquanto outro decide contra a democracia parlamentar e o liberalismo.¹⁶¹

Em *Crítica à violência*, parte de um ensaio benjaminiano sobre política, o autor irá desenvolver sua crítica à social-democracia centrando-se principalmente na figura do parlamento, tal qual fez Schmitt. Sua principal crítica dirige-se ao direito em geral — tal qual será visto em capítulo apropriado —, o que irá se refletir no parlamento. Para Benjamin, “quando desaparece a consciência da presença latente da violência numa instituição de Direito, esta entra em decadência”¹⁶². Dentre estas instituições, estaria o parlamento.

Assim como Schmitt, Benjamin acredita que o parlamento teria perdido a consciência da sua origem, que para o autor seria expressamente revolucionária. Quando se esquece esta origem revolucionária, esquece-se também que ele é um poder instituinte e que, nesse sentido, trata-se de uma força violenta que institui todo um sistema de regras. Além disso, perde-se de vista que, justamente pelo fato de o parlamento ser um poder instituinte, representa certo número de pessoas. Endossando mais uma vez o pensamento de Schmitt, Benjamin sustenta que o parlamento se despolitiza e assume compromissos por motivações externas. Em outras palavras: “Benjamin argumenta que o parlamento havia esquecido a origem da sua autoridade e perdido o senso de poder instituinte que representa, e teria

¹⁶⁰ *Ibid.*, p.43.

¹⁶¹ *Ibid.*, p.43.

¹⁶² BENJAMIN, Walter. *O anjo da História*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2010. p.59.

declinado num espetáculo patético, incapaz de alcançar decisões à altura do seu poder democrático”¹⁶³.

Para o autor, que defende a solução de conflitos por meios pacíficos¹⁶⁴, o parlamento não consegue escapar da violência de meio, característica do direito positivo. Sendo assim, não seria o método mais eficiente para resolver conflitos tal qual os pacifistas que teriam se oposto ao bolchevismo e aos sindicalistas teriam defendido. Os pacifistas também criticaram o parlamento de forma radical.

Na Tese XI de *Sobre o conceito de História*, Benjamin continuará a investigar os motivos pelos quais os sociais-democratas não levaram à frente a revolução. Para ele, isso se deve ao conformismo da classe burguesa, que teria gerado também a derrota do movimento operário alemão. Reyes Mates aponta o fato de que esse conformismo dirige-se, primeiramente, ao “partido que pactuou vergonhosamente durante a República de Weimar e que se encontra fora de jogo quando chegam os nazistas”¹⁶⁵. No entanto, tem diante de si algo mais profundo, que seria um contexto no qual a esquerda já havia absorvido certos ideais, quais sejam, o conformismo das ideias econômicas, ou o que está por trás da ideia de trabalho.

A ideologia da social-democracia guardava importantes conexões com a ética protestante de Max Weber, o que teria levado os trabalhadores a se apegarem a um outro modelo possível,¹⁶⁶ sem pensar criticamente a respeito do trabalho no sistema capitalista, que faria o “trabalhador ser reduzido a uma condição de escravidão moderna e ser privado, pelos capitalistas, das riquezas que ele produz”¹⁶⁷. Por esse motivo, o autor afirma: “O conformismo que desde sempre foi apanágio da social-democracia prende-se não apenas com a sua tática política, mas também com as suas ideias econômicas”¹⁶⁸.

¹⁶³ KENNEDY, Ellen. *Carl Schmitt and the Frankfurt School*. Telos Press. Spring 1987. Number 71. p.43.

¹⁶⁴ Esse assunto será tratado com minúcia no último capítulo. Cabe aqui, no entanto, alertar brevemente para o que Benjamin entende por meios pacíficos. Para o autor, tanto o direito natural quanto o direito positivo estariam inseridos no campo de uma violência ética. Enquanto o primeiro legitima a violência do direito para justificar seus fins, o segundo legitima essa mesma violência em nome dos meios. Esse texto, parece-me, portanto, uma busca do autor por encontrar meios não violentos para o convívio em sociedade.

¹⁶⁵ REYES MATES. *Meia-noite na história: comentários sobre as teses de Walter Benjamin*. Rio Grande do Sul: UNISINOS, 2009.

¹⁶⁶ LÖWY, Michel. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. Uma leitura das teses “Sobre os conceitos de História”. São Paulo: Boitempo, 2012.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p.101.

¹⁶⁸ BENJAMIN, Walter. *O anjo da História*, p.14.

Teria sido extremamente prejudicial para as classes trabalhadoras alemãs a noção de que “estavam integradas nas correntes dominantes”¹⁶⁹ e que, portanto, inevitavelmente conseguiriam ascender socialmente. O trabalho na fábrica, considerado como um progresso técnico, foi tomado como uma conquista política. Desse modo, “a velha moral protestante do trabalho, agora em forma secularizada, comemorava com os trabalhadores alemães a sua ressurreição”¹⁷⁰. Nesse contexto, Benjamin lê conjuntamente Marx e Weber para anunciar tanto a impossibilidade de uma social-democracia como havia sido pensada, quanto o prenúncio de um regime fascista¹⁷¹.

Benjamin lia em Weber “um entramado programático da social-democracia que a havia levado a uma concepção quase salvífica do trabalho técnico”¹⁷². Percebia que a forma de trabalho ascética prescrita pelo protestantismo influía no cotidiano das pessoas, e isso teria levado ao nascimento do capitalismo como um desdobramento da maneira pela qual tais pessoas experienciavam a religião. Em outras palavras: “Esse modo de viver a profissão e o trabalho cotidiano gerou as virtudes necessárias para o nascimento do capitalismo: investimento em vez de gasto; formação de capital em lugar de desperdício; produtividade e não ociosidade, etc.”¹⁷³

O avanço de Benjamin consistiria, segundo Reyes Mate, em ter ele enxengado uma fé cega no desenvolvimento histórico que acompanha a social-democracia. Nesse sentido, não há nenhuma obra capaz de conquistar o céu e mudar a realidade.

O trabalhador da social-democracia, ao realizar o trabalho industrial, acredita que o novo sistema econômico é, em si, um novo sistema político que colocará fim ao capitalismo. Nesse sentido, o trabalho, tanto para o social-democrata quanto para o protestante, cumpre um destino. Por isso, não é passível de ser questionado, já que o trabalhador terá certeza de estar no caminho correto, ou seja, “no caminho da salvação, no caso da moral protestante; no

¹⁶⁹ *Ibid.*, p.15.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p.15

¹⁷¹ LÖWY, Michel. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*.101.

¹⁷² REYES MATE. *Meia-noite na História*.242.

¹⁷³ *Ibid.*, p.242.

caminho (secularizado) da superação do capitalismo e da construção do socialismo, no caso da operação industrial”¹⁷⁴.

Nesse sentido, a principal crítica que Benjamin faz à social-democracia relaciona-se à ideia de progresso. Seria a ideia de um progresso moralmente necessário pela simples aceitação de um novo tipo de ideias políticas. Essa se realizaria no “mito de um progresso da própria humanidade que resulta necessariamente das descobertas técnicas, do desenvolvimento das forças produtivas, da dominação crescente sobre a natureza”¹⁷⁵.

Tal crítica também não o aproxima do marxismo oficial da I e II Internacional, os quais acreditavam na revolução como o ápice do progresso técnico e econômico. Ao contrário, para Benjamin, a revolução representava uma forma de parar as engrenagens, como uma intervenção messiânica¹⁷⁶. Acreditavam que a vitória do partido era determinada *a priori*.¹⁷⁷

A preocupação de Benjamin com a social-democracia, além de, como já citamos, ser um regime que perdeu suas próprias bases, pode ser bem resumida e atualizada no seguinte trecho:

Benjamin quer sinalizar de saída algo tão evidente quanto o fato de que a civilização moderna pode gerar barbárie ou que as mais modernas fábricas de calçados esportivos funcionam com salários de miséria ou graças a trabalhadores em regime de escravidão. Mas ele dá um passo adiante, advertindo o movimento operário de que não mudará esse estado de coisas enquanto tiver um conceito tão elevado do trabalho técnico, isto é, da tecnologia com que se fabricam os calçados esportivos. É essa relação automática ou mecanicista entre trabalho moderno e superação do capitalismo que o preocupa e não só o caráter capitalista do trabalho moderno.¹⁷⁸

Juntamente com essa crítica ferrenha ao capitalismo e à forma como os trabalhadores compreendem o trabalho e sua evolução estaria a crença, portanto, na crença do progresso. Ou àquilo que o autor já nomeia na tese XI, mas também na XIII — e que será também discutida no último capítulo — como positivismo da ideologia do progresso social-democrata, que pode se desmembrar em três ramos: positivismo, darwinismo e evolucionismo da social-democracia.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p.244.

¹⁷⁵ LÖWY, Michel. *Romantismo e Messianismo*. São Paulo: Perspectiva, 2008. p.192

¹⁷⁶ *Ibid.*,

¹⁷⁷ LÖWY, Michel. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*, p.102.

¹⁷⁸ REYES Mate. *Meia-noite na História*, p.244.

A partir dessa pretensão dogmática que orientava a realidade na social-democracia, desenhavam-se três tipos de progresso: o próprio progresso da social-democracia, que era um progresso interminável e, por último, irresistível. Em outras palavras, tratava-se de um movimento impossível de conter. Tal representação de progresso levará ao que será discutido no último capítulo e que iremos denominar história homogênea. Essa concepção de história é totalmente contrária à defendida por Benjamin. Segundo o autor, a história é sempre a narrativa da história dos ganhadores e, por isso, não demonstra os altos e baixos e, principalmente, as tragédias pelas quais passamos.

Importante explicar aqui como se compreende modernamente a história, mesmo que isso se repita brevemente no último capítulo. Até então a história era vista como uma sucessão de dias e acontecimentos que levariam as pessoas ao julgamento final. Modernamente, substituímos essa visão de tempo por uma visão qualitativa, que não é exatamente teológica. Como afirma Simone Pereira, ao contrário, “pretende que a história seja a história de um tempo não sujeito ao plano divino, um tempo cronológico regido pela história dos homens racionais”¹⁷⁹

O primeiro ponto importante é estabelecer a distinção entre o progresso que podemos obter no campo do conhecimento e das habilidades e o progresso moral da própria humanidade.¹⁸⁰ Ou seja, percebe-se, a partir daí, que nem toda tecnologia que já inventamos, mesmo as que podem ser usadas para causas nobres, é suficiente para que haja de fato um progresso moral da humanidade, que esta se oriente a partir de regras e valores, no campo moral, social e político, “mais evoluídos” que no passado. Ao contrário, teria sido justamente a evolução no campo tecnológico o que permitiu que o nazismo avançasse sem qualquer escrúpulo moral. Para Reyes Mate, a social-democracia “compôs para si uma teoria sobre o trabalho técnico que a leva a viver o horrível momento político com grande esperança”¹⁸¹.

Quando se dá conta disso, Benjamin percebe que essa relação com o presente, com a forma de se enxergar a política — e aqui se inclui o progresso — incide diretamente no futuro, ou seja: não há um botão de parar na história, que possa frear isso tudo. Ou melhor, como se verá no último capítulo, esse botão

¹⁷⁹ PEREIRA, Simone. *A filosofia da história no direito*. Dissertação PUC-Rio. 2010.

¹⁸⁰ LÖWY, Michel. *Aviso de incêndio*, p.116.

¹⁸¹ REYES MATE. *Meia-noite na História*, p.240.

pode vir a existir, caso se compreenda corretamente a história e caso haja uma força divina, que poderá ser entendida de maneira secularizada, no íterim da história. Esse botão é o que faria parar esse processo gradual e infinito, só assim teríamos o que o autor irá chamar de verdadeiro estado de exceção — conceito que será melhor trabalhado no último capítulo —, no qual todos os mortos serão redimidos. Esse seria um “objetivo pelo qual se luta e de uma possibilidade objetiva”¹⁸², mas nunca do inevitável resultado das ‘leis da história’”¹⁸³.

Não existiria, portanto, um progresso natural infinito. O que existe é uma concepção de história que pensamos ser a regra, já que a forma pela qual a olhamos nos faz pensar que assim o seja. Só quando levarmos a sério o fato de que o tempo não é vazio e homogêneo conseguiremos romper com essa lógica da história. Esse tema será melhor desenvolvido no último capítulo.

¹⁸² Jeanne Marie Gagnebin afirma sobre essa passagem o seguinte: “História que só pode ser verdadeira narração e verdadeiro advir se nossos atos e nossas palavras forem penetrados pela finitude e pelo depercimento, portanto preciosamente únicos, insubstituíveis, atuais, sem o consolo da imortalidade”. IN: GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em W. Benjamin*. São Paulo: Perspectiva: 1999.

¹⁸³ LÖWY, Michel. *Aviso de incêndio*, p.116.

3

Da antropologia à ruptura em Carl Schmitt: um estudo do sujeito romântico e da exceção como ação política

Este capítulo tem como objetivo remontar os pressupostos antropológicos, políticos e jurídicos que levaram Carl Schmitt a pensar o conceito de estado de exceção¹⁸⁴, bem como demonstrar as consequências desses pressupostos. A minha hipótese é que Schmitt teria receado que a própria exceção, entendida no seu limite como uma indeterminação última da realidade política, pudesse representar um momento de ruptura no direito, desencadeando, em algumas situações, o que o autor chamou de caos. O capítulo subdivide-se em quatro grandes partes. Na primeira delas, abordo a relação do sujeito romântico com o liberalismo. No romantismo, aos olhos de Schmitt, a arte seria uma forma de compreender a racionalidade de cada época e, portanto, teria muito a explicar sobre a política. Esse é o momento em que o sujeito rompe sua relação com o que é transcendente e volta-se para si, fundando toda e qualquer organização política na sua própria individualidade. Desse modo, a exacerbação da figura do *eu* substitui o lugar daquele que pode decidir pela coletividade. Esse é o sujeito típico da Modernidade que dará origem ao sujeito liberal.

Nessas condições, não é possível falar em política aos moldes schmittianos, ou seja, não há relação entre amigo e inimigo, já que a subjetivação estética tornou o conflito impotente. O sujeito é apenas um observador passivo que se manifesta ou por adesão ou por rejeição. Tendo em vista que suas possibilidades são infinitas, tal sujeito não mais se atém às limitações divinas, portanto não é um indivíduo utópico. Também não constrói fundamentos para uma nova ordem nem pensa no mundo apenas como um lugar para suas realizações. Disso resulta sua incapacidade de escolher, pois não pode deixar nenhuma possibilidade de fora. Da existência desse sujeito, que se comunica pelo que o autor chama de *eterno diálogo*, Schmitt vê a necessidade de um terceiro superior que se estabeleça pela exceção, fundando uma ordem.

Na segunda parte do capítulo, a discussão irá centrar-se na tensão existente entre política e direito, conforme abordada por Schmitt. Ao criticar o liberalismo, o jurista alemão aponta para a impossibilidade de fundar-se o direito

¹⁸⁴ Esse conceito será melhor explicado para o leitor no decorrer do capítulo.

a partir dele próprio e mostra a necessidade de um ato de pura vontade no momento fundacional. O liberalismo teria, portanto, despersonalizado a autoridade da soberania para fazer valer os direitos da burguesia. Em outras palavras, teria burocratizado ao máximo as funções da soberania para fazer parecer que o poder foi de fato dividido e racionalizado. Seria essa uma consequência tanto do Romantismo quanto do liberalismo, já que ambos não possuem um fundamento último para sua ordem, não possuem o que Schmitt chama de *ética de estado*.

Outro elemento que atuaria para o desmantelamento da força da ação política seria o Iluminismo. A crença na razão humana como método para chegar a princípios universais minaria a força do Estado ao retirar a possibilidade do milagre, ou seja, da suspensão das leis na esfera do político. Nesse ponto é que a violência não pode ser erradicada do direito.

Na terceira parte deste capítulo, aponto para a necessidade de analisar de forma conjunta os três principais elementos da teoria schmittiana: soberania, política e democracia. A partir do conceito de político, obtém-se o de democracia, bem como a necessidade de um soberano que a mantenha como o lugar da homogeneidade e de alguém que decida sobre a exceção. Tal decisão é pautada pela vontade, e não por princípios jurídicos. Aí está a maior crítica de Schmitt ao liberalismo, que procura dissimular esse fato com base em um aparato que se pretende racional.

Na quarta e última parte deste capítulo, que é também a mais longa, proponho-me a discutir a questão da ruptura. Farei isso em três movimentos. No primeiro deles, discorro sobre a relação entre a ditadura comissária e a soberana, e mostro como Schmitt, para analisar as diferenças entre elas, recria historicamente o conceito de ditadura. Enquanto uma está ligada ao poder constituído, a outra tem como intuito a criação de uma nova ordem.

Exatamente no conceito de ditadura soberana, por meio da qual irrompe o poder constituinte, está o ponto-chave deste trabalho. Está aqui a possibilidade de pensar que Schmitt se preocupava com a ruptura do ordenamento jurídico. Existiria aqui uma ruptura, uma fratura no ordenamento jurídico que se estabeleceria a partir da exceção.

Ainda nesse item do capítulo, a discussão prossegue estendendo-se ao poder constituinte, para mostrar de que forma tal poder pode desestabilizar a

ordem jurídica e em que lugares o conflito social manifesta-se de maneira mais evidente. É nesse ponto que podemos localizar a ação política em Schmitt. Para este filósofo, ela sempre está direcionada para a ordem. Mas o que pensar se não for possível restabelecer essa ordem?

Para Schmitt, o direito só tem validade em situação de normalidade. Se tal situação não for recuperada, poderíamos pensar na possibilidade de um lócus onde o direito não opere. Nesse ponto, há uma aproximação bastante forte com a teoria de Benjamin, o qual afirma, em *Crítica da violência*, que há sempre dentro da ordem um potencial de desordem, ou seja, o direito pode ser minado internamente. O que diferencia ambos os pensadores é que Schmitt coloca exatamente nesse lugar a força e a necessidade de ação do soberano. Este decide se a ordem está ou não ameaçada e declara a exceção.

A última parte do quarto item dedica-se a discutir de que forma a contingência influencia o estado de exceção, bem como a mostrar que a ação humana está, muitas vezes, acima da institucionalidade e da racionalidade formal. Sendo assim, aquela não é necessária. Ao contrário, depende tanto do sujeito que decide quanto das circunstâncias. A exceção pode, portanto, representar a origem da emergência daquilo que é novo.

3.1

O sujeito romântico e a crítica ao liberalismo

Nesse item, aponto a relação entre o Romantismo e o liberalismo para Schmitt e explano de que forma este jurista compreende a arte como um fenômeno capaz de descrever a racionalidade de cada época. Para tanto, analiso alguns pontos da obra *Romantismo político* a partir dos quais o autor irá, com base em uma descrição metafísica do sujeito moderno, criticar o fenômeno do liberalismo, principalmente no que tange ao individualismo.

Schmitt acredita em uma ligação entre o sujeito romântico e a política liberal. Para ele, o ato do sujeito romântico de afastar-se de qualquer parâmetro externo de racionalidade e de decisão leva-o a um individualismo extremo, pois todos os seus parâmetros pautam-se pela sua própria vontade, o que leva à despolitização da vida pública.

3.1.1

O sujeito romântico e a occasio: a estetização da política

O exercício que Schmitt realiza em *Romantismo político* consiste em uma forte crítica a seus inimigos teóricos (no caso, Adam Müller), além da tentativa de captar a metafísica do espírito moderno. O ponto da obra ao qual me aterei nesta tese será a análise do sujeito romântico, que se desdobra na sua incapacidade de tomar decisões, de sustentá-las e de filiar-se a qualquer corrente política. Considerarei principalmente o segundo capítulo desse livro de Schmitt, no qual ele desenvolve sua análise sobre a estrutura do espírito romântico¹⁸⁵.

Schmitt, nessa obra, toma a arte como base para compreender a racionalidade de uma época. A partir desse método, analisa tanto a relação do sujeito individual com o mundo como sua relação com a política romântica. Isso se deve ao seu entendimento, com base em Donoso Cortés, de que a arte atua como um espelho da sociedade, pois “é o resultado necessário das condições social, política e religiosa das pessoas”¹⁸⁶, bem como uma aproximação estética radical do sujeito em relação ao mundo.¹⁸⁷

Desse modo, e olhando para períodos históricos anteriores ao do Romantismo, Schmitt percebe que o sujeito romântico se opõe a uma racionalidade pura típica do Iluminismo, experimentando um conhecimento intuitivo, sem, no entanto, aproximar-se de qualquer explicação transcendente. Por esse motivo, não relega o desconhecido a Deus, pois tudo somente tem

¹⁸⁵ A estrutura do Romantismo delineia-se em Schmitt como um movimento espiritual histórico precedido pelo movimento liberal burguês, bem como pela secularização dos conceitos políticos e transformação da história do conhecimento – temas que serão abordados ainda neste capítulo da tese. Esses fatores permitiram que os sujeitos do final do século XIX e início do século XX se desenvolvessem unicamente a partir de si mesmos, construindo um abismo entre os sujeitos e a realidade exterior. Esses mesmos sujeitos, devido à secularização, passaram a compreender-se como elementos legitimadores de qualquer ordem, seja ela política ou privada. É importante ressaltar que liberalismo e Romantismo não são conceitos que se identificam ou se equivalem. Ocorre que Schmitt utiliza a estrutura do espírito romântico como estratégia argumentativa contra o liberalismo. Ao propor o Romantismo como inimigo dentro do contexto liberal, leva ao extremo sua crítica ao liberalismo. Isso se deve ao fato de que o sujeito romântico seria o resultado, ou a representação radical, da privatização da experiência liberal, ou seja, o sujeito romântico só seria possível dentro de uma estrutura liberal. Essa se identifica com fatores como a separação radical entre a esfera pública e a privada, o que teria como consequência a incapacidade dos sujeitos de estabelecerem uma ética comum e, portanto, de constituírem-se dentro de uma unidade política. Tal fato impede tanto os sujeitos liberais quanto os sujeitos românticos (que seriam nada mais que o resultado da experiência liberal levada ao extremo) de reconhecerem a política.

¹⁸⁶ SCHMITT, Carl. *Political romanticism*. p.8.

¹⁸⁷ Esse será o sentido corrente da palavra *arte* no decorrer do texto. Caso seja utilizada em outro sentido, será devidamente explicado ao leitor.

sentido dentro de um processo de subjetivação. Esse processo permite a elaboração estética de suas emoções em relação aos objetos, às pessoas e aos fenômenos.

A legitimação de seu próprio ser poderia encontrar-se por um método intuitivo, não racional. No entanto, esse indivíduo se vê frustrado ao descobrir a impossibilidade de desenvolver um argumento para explicar sua própria concepção de mundo sem utilizar um método racional para elaboração do discurso. Também esbarra na realidade argumentativa do discurso, necessariamente racional, sem a qual não consegue explicar nenhum fenômeno.

Percebe-se, então, a impossibilidade da construção de uma filosofia irracional em um mundo totalmente secularizado. Tal filosofia, segundo Schmitt, só seria alcançada se Deus fosse aceito como a ligação de todas as antíteses do conhecimento humano. Era preciso que o sujeito romântico aceitasse a necessidade de um elemento de transcendência que ligasse o finito ao infinito, o concreto ao abstrato. No entanto, o sujeito romântico tende a solucionar essas antíteses na sua própria subjetividade, restaurando as duas pontas, a princípio irreconciliáveis, em um equilíbrio impossível. Esse equilíbrio subjetivo inviabiliza a objetivação de qualquer conhecimento.

Desse modo, os desdobramentos decorrentes da mudança na teoria do conhecimento — ou na *história da razão moderna*, como Schmitt preferiu chamar — que tornam o sujeito individual a referência para a ciência,¹⁸⁸ teriam duas consequências centrais. Bernardo Ferreira descreve-as da seguinte forma:

Por um lado, vai caracterizá-lo historicamente como uma das formas de reação ao racionalismo moderno; uma reação que, ao seu lado de contramovimentos do mesmo gênero, se distingue pelo seu caráter emocional-estético. Por outro, tentará estabelecer a “fórmula metafísica” na qual se basearia o Romantismo, apresentando-o como um socasionalismo subjetivizado.¹⁸⁹

Esse fato remete ao modo como o sujeito romântico trata o conhecimento. Seu rompimento com a realidade externa e a atitude de voltar-se para si desembocam nas duas principais características definidoras do sujeito

¹⁸⁸ FERREIRA, Bernardo. *O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 84.

¹⁸⁹ *Idem*, p. 85.

romântico: a irracionalidade e a individualidade.¹⁹⁰ A primeira liga-se às transformações da ciência na Modernidade, enquanto a segunda é consequência do processo de secularização que atingiu tanto as ciências quanto o Estado, impedindo os sujeitos de estabelecerem vínculos a partir de uma ética comum. Além disso, ao subjetivar a realidade, tal sujeito transformou o conhecimento em base para estetização de seus mundos.

Nesse sentido, a desconstrução ontológica realizada por René Descartes, que separou sujeito de objeto, levou Schmitt a delinear o ocasionalismo romântico (conceito que desenvolverei adiante). A filosofia tornou-se egocêntrica, “ênfatizando o processo interno de subjetivação do pensamento ao invés do mundo exterior”¹⁹¹. Cabe reforçar que tal processo tem como principal consequência o individualismo exacerbado.

Assim, a ideia romântica da *recherche de la réalité* — que consiste em explorar a realidade unicamente para obter gozo estético —, associada à inflação subjetivada do indivíduo, acabou por dar vazão à criatividade do ego. Isso se refletiu em forte manifestação artística no período romântico, o que teria deslocado a produção intelectual para a produção estética — concretizando-se tanto na criação artística como na sua crítica.¹⁹²

O tema *arte* é pertinente dentro do Romantismo de Schmitt, pois é o exemplo mais concreto que o autor utiliza para corroborar sua ideia sobre a incapacidade romântica de dar forma e representatividade às suas experiências. Arte e política teriam, durante esse período da história europeia, abandonado as características da Idade Média. Tal como a arte romântica, a política não teria nenhuma expressividade, não teria rompido com a história anterior, nada representaria, mas simplesmente teria deixado que transparecessem as emoções do sujeito individual, que não estaria nada preocupado com algo que pudesse transpassar esse limite, que pudesse gerar uma nova forma e, assim, influir diretamente na realidade.

Para Schmitt, a crise da ordem estatal teria como fundamento a mesma razão da não inventividade na arte, ou seja, a falta de normatividade que provém da

¹⁹⁰ No entanto, Schmitt ressalta que nem todos os estudiosos do Romantismo concordam com esses dois elementos. Na página 27 de *Political romanticism* o autor aponta que os românticos também são vistos como os fundadores do pensamento histórico objetivo.

¹⁹¹ BENDERSKY, Joseph W. *Politische Romantik*. p. 468.

¹⁹² *Id.*

crise de forma e representatividade. Assim, a arte e a política romântica se distanciam da realidade concreta e de todas as formas fixas, tornando-se apenas veículos de instrumentalização da realidade para os caprichos da imaginação individual.

Schmitt, assim, identifica os filósofos do romantismo como filósofos dos sentimentos, que procurariam na realidade um senso interno de harmonia e beleza que supostamente lhes daria a compreensão do Universo. Por meio da arte, eles teriam buscado conhecer o mundo ignorando o método empírico. Tal forma de conceber a arte levou a considerar que qualquer tema, ciência ou fenômeno poderia se transformar em objeto de criação artística. O sujeito romântico encontraria em qualquer ponto do mundo uma ocasião ou oportunidade para sua produção estética.¹⁹³ Dessa forma, transformaram toda a relação com o mundo em estética, tornando absoluto o fenômeno artístico e, gerando a estetização de todas as esferas intelectuais.¹⁹⁴

Tal fato tem como consequência a dissolução da hierarquia existente no âmbito intelectual, pois qualquer campo do conhecimento pode tornar-se centro de uma vida intelectual por meio da estética. E foi assim que esse processo, tal qual Schmitt o compreende, serviu para privatizar domínios da esfera intelectual tais como a religião, a moral, a política a ciência.

Segundo Guy Oakes¹⁹⁵, essa privatização do conhecimento seria resultado de uma relação irônica do sujeito com o mundo, a qual o torna capaz de poetizar todos os domínios públicos. Desse modo, reduz os conflitos práticos a contrastes meramente estéticos e, mais uma vez, privados, tornando impossível a sua resolução. O sujeito nem mesmo reconhece que há um embate entre alternativas reais: ele o suspende, transformando-o em uma situação emocional.

Essa falta de limitação romântica, originária da impossibilidade de separar os diferentes domínios da vida, influi diretamente na relação do sujeito com os conceitos. Assim, se tudo não passa de um meio para a satisfação de seus anseios estéticos, também não há limitação de conteúdo para que se estabeleça um conceito, tornando-se esse meio sem substância. Nem mesmo se retém uma forma, transformando-se tudo em oratória musical, pois o que se deseja é elevar o

¹⁹³ BENDERSKY, Joseph W. *Politische Romantik*. p. 468.

¹⁹⁴ SCHMITT, Carl. *Political romanticism*. p. 16.

¹⁹⁵ OAKES, G. "The j'accuse mode of intellectuality". p.xxiii.

objeto a uma esfera poética. Ou, nas palavras de Schmitt, um “impulso para reduzir todo objeto em um ponto é intensificado nas inúmeras explicações das coisas como sendo nada mais que (*nothing other than*).”¹⁹⁶

Para Schmitt, a arte, bem como qualquer outra manifestação intelectual desse período, não teria se desenvolvido como um grande estilo. Talvez esse seja o motivo pelo qual não se encontrariam grandes obras nessa época, pois os artistas românticos praticavam basicamente a imitação de formas de outros períodos, sem jamais alcançar uma forma específica. Desse modo, não atingiram em sua criação um estilo próprio. Ao tentar alcançar o Universal, além de não seguirem nenhuma norma¹⁹⁷ e de tentarem absolutizar a experiência humana, não criaram, de fato, nenhum trabalho representativo do Romantismo.

Ao referir-se ao universal da arte, Schmitt trata diretamente do que ele pensa da política. Para o autor, não seria possível decidir a partir de conceitos universais e de leis que se pretendem universais. Nesse sentido, o liberalismo é consequência direta do Romantismo.

Essa falta de representatividade é traduzida pelo filósofo político Carlo Galli como a impossibilidade de um trabalho artístico romântico refletir um valor ou uma forma representante do Romantismo. Segundo o pensador italiano, a ausência de forma, juntamente com o ocasionalismo romântico, são as principais características da crise da Modernidade apontadas por Schmitt.¹⁹⁸ A partir desses dois fenômenos, o sujeito romântico encontrará lugar para fugir da realidade.

Apesar disso, os românticos aclamavam a arte romântica como genuína, verdadeira, natural,¹⁹⁹ mesmo que se apropriasse de outros estilos e que a crítica artística do período mudasse de perspectiva diariamente. De acordo com Schmitt, o Romantismo seria uma forma de manifestação artística irresponsável, pois os respectivos trabalhos artísticos mostravam apenas sentimentos privados, acabando com qualquer perspectiva de alcance de um significado social. Assim, a estetização de tudo pelos por esses artistas tornou nulo o lugar da religião, da

¹⁹⁶ SCHMITT, Carl. *Political romanticism*. p. 76.

¹⁹⁷ ROQUES, Christian E. “Radiographie de l’ennemi: Carl Schmitt et le romantisme politique”, In: *Astérion: revue électronique de philosophie, histoire des idées, pensée politique*, Lyon, n. 6, abr. 2009, p. 4. Disponível em: <<http://asterion.revues.org/1487>>. Acesso em: 27 dez. 2015.

¹⁹⁸ GALLI, Carlo. *Modernità: categorie e profili critici*. p. 177.

¹⁹⁹ SCHMITT, Carl.

moral, das decisões políticas e até mesmo da ciência, pois nada mais tinha significado público, remetendo somente ao privado.²⁰⁰

Uma das principais características do romantismo, aos olhos de Schmitt, seria o ocasionalismo romântico. Na etimologia de “ocasionalismo” encontramos o termo latino *occasio*, que pode ser traduzido como “ocasião”, “oportunidade” ou “chance”.²⁰¹ Se procuramos seu antônimo, temos a palavra “causa”. A ocasião nega qualquer motivo que dê origem a algo consequente. Dito de outra forma, o ocasionalismo não aceita qualquer relação baseada na lógica de causa e consequência.²⁰²

O que se pode depreender desse conceito é que o sujeito romântico não realiza um cálculo de causa e consequência para apreender o resultado de sua ação. Ele age, na maioria das vezes, de forma irresponsável, especialmente no que diz respeito à vida social, transformando sua vontade individual em entidade superior e não se submetendo às normas, muito menos à legalidade. Essa vontade egocêntrica se torna soberana, regendo as relações desse sujeito com o mundo, “suprimindo o elemento central da antiga metafísica — o Deus Todo Poderoso — e substituindo-o pelo sujeito romântico”.²⁰³

Schmitt explica que a atitude ocasional se relaciona com a substituição de Deus — que ocupava, até então, o lugar absoluto — por qualquer outro valor (por exemplo: o Estado, o povo ou o sujeito individual).

No caso específico do ocasionalismo romântico, justamente pelas transformações ocorridas na ciência e na política, permitiu-se a exacerbação da figura do *eu*. O sujeito passou a ocupar o lugar daquele que decide. Assim, “quando o romantismo substitui Deus — o último princípio da filosofia ocasional tradicional — pelo indivíduo esteticamente consciente, isso não consiste apenas em secularizar a metafísica, mas também em subjetivar e privatizar a secularização”.²⁰⁴ Daí a origem da expressão *ocasionalismo subjetivado*, pois,

²⁰⁰ *Ibid.*, p.15-16.

²⁰¹ SCHMITT, Carl. *Political romanticism*. p.16.

²⁰² Nessa atitude romântica reside a necessidade, apontada por Schmitt, de definir o sujeito romântico a partir de uma concepção da história filosófica das ideias.

²⁰³ ROQUES, Christian E. “Radiographie de l’ennemi: Carl Schmitt et le romantisme politique”. In: *Astérion: revue électronique de philosophie, histoire des idées, pensée politique*, Lyon, n. 6: abr. 2009. Disponível em: <<http://asterion.revues.org/1487>>. Acesso em: 27 dez. 2015. Tradução livre de: “ils suppriment l’élément central de l’ancienne métaphysique – le Dieu tout-puissant – et le remplacent par le sujet romantique”.

²⁰⁴ OAKES, Guy. “The j’accuse mode of intellectuality”. p.xxxi. In: SCHMITT, Carl. *Political romanticism*.

além de o sujeito romântico transformar qualquer ponto em ocasião, o fará a partir do ego. Isso terá consequências diretas tanto para a arte quanto para a representatividade, que não se preocupam mais com atender algo que transcenda ao individual.

Com o desligamento do homem de uma ordem metafísica superior, o sujeito passa a centrar-se cada vez mais em si, em um profundo egocentrismo. Por esse motivo, Schmitt considera o romântico um “tipo revelador” da Modernidade, pois representa: a desordem, já que não consegue estabelecer vínculos nem um princípio comum que direcione a organização social; e a falta de substância (pois a ordem também se legitima no *eu*), de definição e de julgamento (porque tal sujeito esquia-se de responsabilidades). Tais características seriam típicas do mundo moderno.²⁰⁵

Assim, o sujeito romântico encontra dois lugares nos quais consegue fugir da realidade ou transformá-la em ocasião para atender aos seus interesses particulares: a história e a humanidade. Nesse sentido, a filósofa francesa Catherine Colliot-Thélène afirma, a respeito do sujeito romântico schmittiano, que tanto a história quanto a humanidade “são para ele [o sujeito] as duas entidades que o pensamento moderno erigiu para substituir o lugar do Deus transcendente da antiga metafísica”²⁰⁶ e os abrigos onde ele se refugia da realidade.

Tal afirmação é pertinente na medida em que o sujeito prefere a história²⁰⁷ ao presente, pois, ao não conseguir defrontar-se com a realidade do mundo fático, transforma o passado no lugar da liberdade absoluta, da perfeição e da redenção que anteriormente era ocupado por Deus. Nesse sentido, o passado lhe é fantástico, e o presente é o lugar do real, que lhe coloca o tempo todo na iminência de negar as infinitas possibilidades. Sem a limitação que a realidade presente impõe para o sujeito, o passado aparece como lugar sem opressão à individualidade.²⁰⁸

²⁰⁵ COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. “Critique du subjectivisme et du fondement de l’action: Carl Schmitt et Hegel». In: *Les Cahiers du Fontenay*, n. 67/68. E.N.S. Fontenay/St-Cloud: France, 1992. p. 279.

²⁰⁶ *Ibid.*, pp. 281-282.

²⁰⁷ A humanidade, além da história, também é apontada como um dos lugares em que o sujeito romântico se refugia para não se deparar com as dificuldades do mundo real. Tratarei desse assunto na segunda parte deste capítulo, pois está relacionado diretamente com a política do Romantismo. A história, por sua vez, explica, sobretudo, quem é esse sujeito.

²⁰⁸ Também a espacialidade remota é utilizada como lugar de escape romântico. Schmitt retoma Schlegel para exemplificar o espaço como fuga romântica. Cita como exemplo que, para os franceses, a Inglaterra era a terra romântica de onde os nobres vinham. Também os romancistas

Pode-se concluir, a partir do parágrafo anterior, que o sujeito romântico prefere a possibilidade de escolhas à existência. No entanto, cabe ressaltar que tal predileção não significa desprezo pela realidade. Ao contrário, tal sujeito precisa dela para estabelecer as comparações com aquilo que não é possível, para construir seus delírios imaginativos²⁰⁹. A adoração ao passado significa o escape para as possibilidades infinitas, já que não precisa realizar nada num tempo que já se foi. Ao olhar para um ponto específico da realidade, angustiar-se-ia com o dever de realização de um objetivo concreto. Por isso, comporta-se em relação ao aqui e agora em uma relação de fuga, para que sua frustração seja obstaculizada.²¹⁰

Desse modo, consegue neutralizar a realidade refugiando-se em um mundo de sonhos, onde ainda existe lugar para fantasias antigas, aventuras e amor. Isso lhe permite relativizar a realidade e ignorar as próprias limitações, bem como os princípios e as regras da vida cotidiana. Sua única limitação passa a ser a própria imanência estética.²¹¹ Suspendendo a realidade, a vida mundana e a rotina, o sujeito romântico alcança, então, seu imperativo estético, que estaria no gozo da liberdade. Assim, o outro lugar de refúgio do sujeito romântico seria a humanidade ou a divinização da humanidade. Os românticos teriam se convencido que tanto o poder da história quanto o poder da humanidade teriam influência sobre eles como um poder invisível, que se realizaria independentemente da vontade humana. Dessa forma, “pessoas, povos e gerações não são nada mais que ferramentas necessárias”²¹² para realização do espírito do mundo.

Segundo Schmitt, a humanidade na Modernidade pode manifestar-se tanto de forma revolucionária como de forma histórica. A manifestação

ingleses e alemães gostavam de representar em suas obras cenários do sul europeu, como os da Itália e a Espanha.

²⁰⁹ BENDERSKY, Joseph W. *Politische Romantik*. p. 470.

²¹⁰ OAKES, G. *The j'accuse mode of intellectuality*. p.xxi.

²¹¹ *Ibid.*

²¹² SCHMITT, Carl. *Political romanticism*. p. 78.

revolucionária tem o sentido de representar toda humanidade,²¹³ e ganha o sentido de uma nova religião para os românticos. No sentido histórico, a história é que constitui a nova humanidade, ou seja, tanto a humanidade quanto a nação não são seus próprios soberanos, mas um produto da história. Os românticos apropriam-se desses dois novos sentidos para criar mais um meio de proteção contra o real.

Assim, o povo torna-se o novo absoluto, o novo criador e legitimador de tudo, ou seja, o povo passa a ser um deus revolucionário. O povo passa a perseguir uma sociedade sem limites que deveria atingir toda humanidade²¹⁴. Cabe ressaltar que, apesar de os românticos terem sido os precursores dessas duas novas realidades modernas, a história e a humanidade foram de modo tão forte influenciadas pelo individualismo que eram confiantes o suficiente para criar sua própria realidade. Com isso, apenas se aproveitaram desses conceitos na medida em que lhes eram convenientes, romantizando o espírito do povo como “uma reserva para toda a irracionalidade dinâmica em seu infinito inconsciente”²¹⁵. Schmitt, para definir o povo no sentido romântico, vale-se do conceito de Adam Müller:

[...] a função romântica do povo é tão clara aqui como era dez anos antes em seu [de Adam Müller] *Elemente der Staatskunst*, onde ele invariavelmente se refere ao Estado invés de ao povo e exalta o Estado como o último estágio de possibilidades. Sua força é lei e voz da verdade, não apenas legalmente, mas de fato.²¹⁶

Olhando-se para esses novos deuses românticos, pode-se pensar que esses sujeitos eram utópicos, pois desejavam sempre aquilo que estava além do seu alcance. Mas esse raciocínio é equivocado. O sujeito romântico não se interessa por uma relação utópica com o mundo, visto que essa “não tem o principal fator [romântico]: a realidade; ela supõe se tornar real”²¹⁷. Isso quer

²¹³ Para Schmitt, a ideia de uma humanidade com caráter universal, além de apolítica, permitiria grandes atrocidades, pois tudo se realiza em nome da humanidade. Schmitt, em *Ética de estado e pluralismo de estado*), alerta para o perigo do conceito de humanidade. Segundo o autor, é evidente que não existe vida humana ou política sem a ideia de humanidade, mas essa ideia tende a transformar todas as comunidades em uma só, ou seja, a não diferenciar os valores próprios de cada uma. A partir desse conceito universal, toda distinção pode ser negada, e a comunidade concreta, rompida. Instrumentalizando a ideia de humanidade, um grupo social ou de indivíduos isolados podem fazer de tal conceito uma ferramenta totalitária.

²¹⁴ BENDERSKY, Joseph W. *Politische Romantik: intellectual critique and enduring scholarly influences*. p. 469.

²¹⁵ *Id.*

²¹⁶ SCHMITT, Carl. *Political romanticism*.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 71.

dizer que a utopia contém em si a vontade de transformar o real, de concretizar um sonho, o que contrasta diretamente com a passividade romântica, com o fato de não agir em relação à realidade, de apenas escapar dela, sem interferir na sua existência.

Do mesmo modo que os utópicos, os românticos elucubram planos audaciosos e grandes promessas; no entanto, diferentemente do que ocorre com os primeiros, as possibilidades imaginadas não se concretizam nem mesmo se mostram verdadeiras,²¹⁸ pois não desejam colocar-se no mundo de forma ativa. Esse fato se deve à preferência romântica pelo “eterno devir” para concretização de seus planos. Seriam incapazes de enfrentar a frustração de uma tentativa não acertada, já que dentre todas as “infinitas possibilidades” deveriam escolher uma a ser realizada.

Schmitt chamará o distanciamento da realidade pelo sujeito de *descomprometimento irônico em relação ao mundo*. Essa ironia ou intriga não cria novas realidades, apenas confronta realidades diferentes, com o intuito de paralisar o que está em curso. Desse modo, o romântico permite-se vislumbrar todas as infinitas possibilidades de escolha, preservando sua força e sua liberdade para nada escolher. Essa é a maneira que o sujeito encontra para proteger-se da destruição de suas pretensões, pois, ao não escolher, nem realizar, seus projetos não podem ser “desmascarados como fraude pela sua própria produção”²¹⁹.

A ironia mantém o sujeito longe de qualquer objetividade e também de uma posição definitiva sobre determinado assunto, além de impedir que seja compreendido pelos outros. Tal incompreensão é vantajosa, na medida em que tal sujeito pode permanecer na posição superior em que se coloca ao manifestar-se com ironia, sem necessidade de comprovar a veracidade de suas ideias. Nas palavras de Schmitt:

Ele protesta contra ser compreendido, bem como contra o entendimento de suas proclamações dentro dos limites da realidade corrente. Isso não é o que ele é. Isso não é seu ego. Ao mesmo tempo, ele é ainda infinitamente muitas outras coisas e infinitamente mais que ele poderia ser em qualquer momento concreto ou expressão específica.²²⁰

²¹⁸ *Ibid.*, p. 66.

²¹⁹ SCHMITT, Carl. *Political romanticism*. p.73.

²²⁰ *Ibid.*,

Desse modo, ao usar a ironia como arma contra a realidade, o sujeito romântico consegue se defender e, ao mesmo tempo, acredita que pode tornar-se senhor de toda a realidade, pois não propõe a si mesmo nenhum desafio de construção, deixando aberta a porta das possibilidades. Julga, assim, que pode tornar-se “senhor de todo o Universo, da totalidade da ciência e da totalidade da arte, tudo de uma vez e completamente”²²¹. Enxerga-se como possuidor de tudo e transforma qualquer ponto em estrutura. Para o sujeito romântico, todo momento histórico é um elástico propulsor para a fantasia romântica dentro da história, o que lhe garantiria sua supremacia sobre a realidade.²²² A relação romântica com o mundo, a qual se constrói sobre a ideia de que o presente seria apenas uma barreira entre o passado e o futuro, torna-se totalmente manipulável e egocêntrica. Qualquer dado da realidade serve ao sujeito romântico apenas como satisfação estética para seu ego.

As consequências do posicionamento romântico ante a realidade, da *occasio* subjetivada, da secularização do poder, da estetização das relações, da relação de idolatria romântica ao passado e à humanidade e, principalmente, a elevação do indivíduo a centro do mundo não permitem que esse sujeito encontre a realidade em si próprio, na comunidade ou em Deus.

Ademais, o fato de o sujeito romântico ser incapaz de impor-se limites reflete diretamente na imagem que faz da organização da vida pública ou da política. Se ele apresenta indefinições na sua vida intelectual, terá dificuldades para decidir, por exemplo, entre justo e injusto, entre amigo e inimigo, e, assim, para posicionar-se politicamente. Desse modo, a atitude romântica em relação ao mundo privado reflete diretamente em sua relação com a política. Se, para Schmitt, política implica decisão, o sujeito romântico jamais consegue escolher e, portanto, dar forma e substância a um Estado. Mais difícil ainda para ele seria estabelecer padrões morais e éticos para si e para a comunidade.

3.1.2

A (não) experiência política romântica: subjetivação estética

Até este ponto da tese, construí, a partir de Schmitt, um panorama geral a respeito do sujeito romântico que permitisse vislumbrar a compreensão

²²¹ *Ibid.*

²²² *Ibid.*, p. 74.

schmittiana da estrutura romântica e que oferecesse subsídio para uma análise da “política” nesse período. Apesar da contradição em que se incorre ao falar-se em romantismo e política, a qual logo será explicada, é preciso identificar nesse paradoxo uma marca central a partir da qual se delineia uma estrutura de pensamento.

Schmitt, em capítulo dedicado ao romantismo político na obra *Political romanticism*, resumiu a política romântica nas seguintes palavras: “onde a atividade política começa, o romantismo político acaba”²²³. Tal ideia se refere à impossibilidade de encontrar qualquer conceito de político²²⁴ no sentido schmittiano no mundo romântico, no qual não há qualquer relação de amigo e inimigo, portanto tampouco é possível uma decisão a partir desse tenso relacionamento. Desse modo, juntamente com a ética e a lógica, para Schmitt, a política é algo externo ao Romantismo.

Esta parte deste capítulo será dedicada à análise da relação entre o sujeito romântico e a política, principalmente no que concerne à passividade política desse sujeito, bem como à falta de um conteúdo político próprio e à sua relação com a humanidade, que, juntamente com a história, seria o novo “demiurgo” para substituição da figura de Deus.

Devido à passividade, ou inação perante à realidade, como também à incapacidade de delimitar uma substância política, é que era possível encontrar dentro do movimento romântico sujeitos com as mais diversas opiniões políticas. Roques explica essa constatação:

O pensamento schmittiano do Romantismo se desenvolve a partir de uma constatação que é mais ou menos comum a todos os estudos sobre esse movimento: não existe uma definição do Romantismo. Ou, mais precisamente, a pesquisa sobre o Romantismo sofre não de uma ausência de definições, mas de uma multiplicação infinita delas. O Romantismo aparece como um movimento multiforme que escapa a toda determinação conceitual.²²⁵

Assim, pelo fato de o Romantismo político não se caracterizar por um conteúdo próprio nem por uma ideologia ou visão de mundo específica, Schmitt

²²³ SCHMITT, Carl. *Political romanticism*. p. 160.

²²⁴ Para este jurista alemão, a política caracteriza-se pela relação entre amigo e inimigo. Abordarei esse conceito mais adiante neste trabalho.

²²⁵ ROQUES, Christian E. “Radiographie de l’ennemi: Carl Schmitt et le romantisme politique”. In: *Astérion: revue électronique de philosophie, histoire des idées, pensée politique*, Lyon, n. 6: abr. 2009, p. 3. Disponível em: <<http://asterion.revues.org/1487>>. Acesso em: 27 dez. 2015.

conclui que esse foi um movimento político inconsequente e impotente, que viveu sob “o signo da incoerência ideológica e da versatilidade política”²²⁶.

Discorrerei, então, sobre como Schmitt aponta essas inconsistências na ilustração que dá do panorama do Romantismo europeu.

No que concerne à análise do sujeito romântico feita por Schmitt, é importante retomar o aspecto da passividade romântica, tangenciado nesta tese no subitem que trata do ocasionalismo, já que ambas as características estão imbricadas.

O sujeito romântico não tem qualquer participação ativa na realidade e não manifesta nenhuma intenção de transformá-la ou modificá-la, nem de criar algo de concreto. Desse modo, torna-se apenas “um observador passivo que apenas se exprime por um simples sentimento de adesão ou de rejeição”²²⁷ a determinada ideia.

Em Schmitt, a energia política está justamente na capacidade de decidir. Dada a incapacidade do sujeito romântico de decidir ou de tomar qualquer atitude em relação ao mundo no qual está inserido, ele está fadado à plena incapacidade de agir. Em outras palavras, não há vida política no Romantismo.

Essa passividade não é uma opção consciente do sujeito, pois concerne à sua estrutura metafísica obcecada pelo infinito. Em vez de encontrá-lo em Deus, o romântico depara-se com a divindade em si próprio. A eterna procura pelo infinito impede-o de conhecer a realidade, pois qualquer particularização parece comprometer sua análise acerca do todo.²²⁸ Tal obsessão o impede de um contato com o mundo exterior, o que o leva a perder-se em um jogo de aparências. Ao tentar escapar da realidade das coisas, o que realmente ocorre, de acordo com Schmitt, é que as coisas lhe escapam.²²⁹ Tal distanciamento crítico da realidade descompromete o sujeito romântico com o mundo, bem como torna desimportante para ele a construção de um novo fundamento objetivo que assegure a ordem.

Se o lugar que era ocupado por Deus passa a ser ocupado pelo sujeito individual, altera-se todo o cenário. Anteriormente, segundo Schmitt, na figura de Deus, restabelecia-se a ordem, a lei e a unidade. No Romantismo, a organização

²²⁶ *Ib.*, p. 4.

²²⁷ *Ibid.*,

²²⁸ COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. “Critique du subjectivisme et du fondement de l’action: Carl Schmitt et Hegel”. In: *Les Cahiers du Fontenay*, n. 67/68. E.N.S. Fontenay/St-Cloud: France, 1992. p. 272.

²²⁹ SCHMITT, Carl. *Political romanticism*. p. 74.

cabe a cada sujeito, individualmente. De acordo com Ferreira, essa subjetivação da soberania faz com que

o mundo dos ocasionalistas torne-se um mundo sem consciência própria, já que aos olhos de Deus ele é uma mera ocasião para realização de sua vontade.²³⁰

Sem um fundamento que assegure objetivamente a ordem política ou jurídica, o sujeito romântico transforma o mundo em um infinito de possibilidades para sua realização individual,²³¹ do mesmo modo como faz na vida privada. Em outras palavras, diviniza-se o sujeito individual, que torna a realidade simplesmente uma ocasião para projeção de seus estados emocionais. Schmitt esclarece:

[...] certa objetividade e coesão sempre restam possíveis quando uma autoridade objetiva como quando o Estado toma o poder de Deus em uma atitude ocasionalista. É diferente, no entanto, quando um indivíduo isolado e emancipado traz sua atitude ocasional para a realização. (...) Só agora se torna claro quanto o ocasional se relaciona com o fantástico, e também sua relação de intoxicação ou sonho, a relação de aventura, conto de fadas, jogo mágico.²³²

Nesse sentido, a “inexistência de uma real reflexão política”²³³ ligada ao Romantismo torna-o um período interessante a ser analisado, pois “manifesta a negação da possibilidade de ação efetiva em nome da liberdade da consciência individual”²³⁴. Tal fato impossibilita tomar decisões diante de conflitos inerentes à vida social,²³⁵ pois o sujeito romântico é incapaz de escolher e, portanto, incapaz de tomar qualquer atitude política. Se possível, ele transforma todas as dualidades mundanas, como guerra e paz, bem e mal, amigo e inimigo em conceitos imanentes, tentando equilibrar as antíteses em um terceiro elemento superior. Consegue, com isso, manter distanciamento da realidade e suspender o impasse entre os valores políticos contrastantes, sem jamais chegar a uma decisão.

Esse balanço típico do Romantismo não deixa de considerar nenhum dos polos opostos, o que possibilita aos românticos, para Schmitt, que seus

²³⁰ FERREIRA, Bernardo. *Risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 88.

²³¹ Quando Schmitt analisa os partidos políticos, é evidente que os compreende como facções representantes de interesses particulares, sendo possível a analogia com a *occasio* romântica.

²³² SCHMITT, Carl. *Political romanticism*. p.18.

²³³ COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. «Critique du subjectivisme et du fondement de l'action: Carl Schmitt et Hegel". In: *Les Cahiers du Fontenay*, n. 67/68. E.N.S. Fontenay/St-Cloud: France, 1992. p. 272.

²³⁴ Id.

²³⁵ SCHMITT, Carl. *Ethic of state and pluralistic state*. p. 200

argumentos justifiquem todo o estado das coisas. A indecisão e disposição para relegar tudo para um eterno diálogo, por meio do qual nada é resolvido, baseia-se na prática romântica de escapar de uma esfera para outra, sem nunca se posicionar de um lado nem de outro. Por meio desse eterno diálogo que torna possível o escape romântico da decisão, o sujeito poetiza a política, pois se satisfaz emocionalmente, além de fazer o conflito transcender à realidade do mundo. Ele concretiza esse escape no jogo de palavras e no discurso político, e, desse modo, torna lírica a política.²³⁶

Tal discurso é transposto para uma discussão regida por considerações estéticas e emocionais. De tal modo, o romântico ficará satisfeito se conseguir realizar um bom discurso, ou seja, se fizer uso da retórica sem conteúdo, apelando ao sentimentalismo, que, no fundo, é o que deseja alcançar. Assim lhe é possível afastar-se de qualquer julgamento ético ou político. Nas palavras de Oakes, a política romântica pode ser definida como “uma conversa esteticamente satisfatória, uma fonte de escape, deleite, ou até mesmo elevação emocional”.²³⁷

É possível, por exemplo, compreender que essa atitude de alta subjetivação da realidade não se reflete apenas na falta de forma na arte (como foi dito na primeira parte deste capítulo), mas também na falta de substância da experiência política, que fica restrita ao campo de um procedimento pautado em argumentos vazios, no “eterno diálogo”.²³⁸

Desse modo, a premissa individualista sobre a qual os sujeitos românticos constroem o mundo, conduzem-nos a uma manipulação estética do mundo, da realidade. Isso leva com que eles se considerem como o centro de legitimidade de todas as coisas, incluindo as ordens do Estado.²³⁹ Donde Schmitt retira esta conclusão: o sujeito romântico é um ser desejoso de uma grande liberdade individual, que cria seu próprio mundo, não se submetendo a regras, e

²³⁶ OAKES, Guy. *The j'accuse mode of intellectuality*. p. xxvii.

²³⁷ *Ibid.*

²³⁸ Schmitt usa o termo “eterno diálogo” também em *Teologia política*, a fim de caracterizar os românticos alemães e colocá-los em oposição aos contrarrevolucionários e conservadores católicos, que tinham percebido que todo período histórico se caracteriza por uma decisão. Contrariando tal concepção, os românticos apegam-se ao eterno diálogo, para manterem-se fiéis ao seu princípio de indecidibilidade, pois, caso contrário, fixariam uma norma para eles mesmos, com a qual teriam de assumir compromisso e responsabilidade.

²³⁹ Ferreira explica que o Romantismo seria “um exemplo de uma ‘situação espiritual’ mais abrangente, que diz respeito às premissas últimas sobre as quais se funda a própria Modernidade”. In: FERREIRA, Bernardo. *Risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 93.

tudo o que deseja é subjugar o mundo a si²⁴⁰ e aos seus anseios emocionais e estéticos.

Quanto a tal característica do Romantismo, o pensador alemão posiciona-se de forma crítica, ao afirmar que “existiria uma garantia ‘*a priori*’ de que através do diálogo entre sujeitos possa se realizar plenamente uma ordem”.²⁴¹ Tal fato acabaria com a caracterização romântica no seu cerne, conduzindo para “a total negação da razão natural e a uma passividade moral absoluta que entende como negativo tornar-se ativo”.²⁴²

Como dito anteriormente, e corroborando tal argumento com o de Colliot-Thélène, a exigência de uma passagem da ideia para a ação concreta não é um postulado vago para Schmitt. É essencial, no entendimento do jurista alemão, a transmutação da subjetividade ou desse eterno diálogo para a objetividade, por meio de uma decisão de agir. Ademais, tal decisão representa a consubstanciação de um agir absoluto, que não se inscreve em uma ordem já existente. Ao contrário, estabelece-se pela exceção, pela suspensão da ordem,²⁴³ por um sujeito que, a partir da realidade, consegue detectar o ponto de fissura, ou seja, o ponto em que se deve romper com o inimigo para construir a própria ordem. O soberano tomará tal decisão sem pautar-se por nenhum princípio, como num ato puro de vontade,²⁴⁴ o qual, transformado em ação concreta, passará a fundamentar uma ordem e retirará os sujeitos de uma situação de caos.

Para Schmitt, a ligação do sujeito romântico com o Estado está associada à discussão sobre a humanidade (*vide* a primeira parte deste capítulo da tese). O

²⁴⁰ SCHMITT, Carl. *Political romanticism*. p. 9.

²⁴¹ GALLI, C. *apud* FERREIRA, Bernardo. *Risco do político*. p. 298.

²⁴² SCHMITT, C. *Teologia política*. Tradução: Elisete Daniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 49.

²⁴³ COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. «Critique du subjectivisme et du fondement de l'action: Carl Schmitt et Hegel». In: *Les Cahiers du Fontenay*, n. 67/68. E.N.S. Fontenay/St-Cloud: France, 1992. p. 278.

²⁴⁴ É importante ressaltar que muitos autores julgam Schmitt um *romântico* neste sentido, pois consideram que ele também teria incorrido em um ocasionalismo subjetivado. Tal crítica é pertinente, pois, se a decisão a respeito da ordem e da unidade estatal é tomada ocasionalmente, quando se instaura o Estado de Exceção — e, portanto, a tensão mais absoluta entre amigo e inimigo — não se estaria fugindo de um ocasionalismo. Colliot-Thélène posiciona-se contrariamente a essa ideia. O equívoco que encontra nesse argumento seria que tais autores não teriam percebido que a decisão schmittiana instaura uma nova ordem e uma normatividade não formal, mas material, e que essa assume a responsabilidade de restabelecer a ordem em um caso de urgência. Ademais, Schmitt, com seu decisionismo, não está opondo-se a toda normatividade; ele apenas reivindica normas concretas, que possam dar consistência a um mundo organizado. No entanto, seu posicionamento parece, ainda assim, criticável, pois a norma só existirá após uma decisão ocasional.

Estado, na perspectiva romântica, seria o terceiro superior, neutro, no qual todas as contradições poderiam ser balanceadas, o que desresponsabiliza o sujeito da tomada de qualquer atitude concreta para sair da situação de caos.

Contrariamente ao pensamento liberal, Schmitt considera que a nação e a sociedade não seriam produtos de determinada doutrina — e, nesse ponto, está criticando o racionalismo liberal de Hans Kelsen, por exemplo. Em vez disso, essas duas formas de organização do povo seriam o resultado de longos períodos de tempo. Posicionando-se de maneira claramente conservadora, Schmitt avalia a explicação de Bonald como a mais satisfatória para entender o lugar do sujeito no Estado.²⁴⁵ Para Bonald, a barreira da atividade histórica seria a massa de indivíduos que constitui a sociedade. Sendo assim, nega qualquer participação do indivíduo na criação do Estado. Nas palavras do jurista alemão, “a atividade do indivíduo só pode atrasar, destruir e postergar o curso natural das coisas, mas não pode produzir nada permanente”.²⁴⁶

Essa visão, segundo Schmitt, seria a dos autores contrarrevolucionários, com os quais partilha várias opiniões políticas — ao analisar profundamente a obra do espanhol Juan Donoso Cortés,²⁴⁷ Schmitt defende que, contrariamente aos românticos, os contrarrevolucionários teriam sido ativistas políticos responsáveis.²⁴⁸ Nesse sentido, afirma que tais pensadores conservadores tinham ciência de que não estavam acima dos conflitos políticos e comprometiam-se com a tomada de decisão sobre aquilo que julgavam ser correto, ou seja, eram capazes de discernir entre certo e errado (no que, para Schmitt, consiste a verdadeira energia política — tanto a revolucionária quanto a conservadora). Ademais, os contrarrevolucionários teriam considerado a Revolução Francesa como um ato influenciado pelas paixões humanas e abstrações metafísicas, o qual se chocaria contra os direitos naturais.

No que tange à relação dos românticos com o Estado, Schmitt entende que a avaliação orgânica que eles teriam desse conceito não lhes permitiria fazer um julgamento normativo. Dessa maneira, eles situariam a unidade estatal acima do certo e do errado, o que, para Schmitt, seria apenas uma projeção da

²⁴⁵ SCHMITT, Carl. *Political romanticism*. p. 110.

²⁴⁶ *Ibid.*

²⁴⁷ SCHMITT, Carl. *Interpretación europea de Donoso Cortés*. Tradução: Francisco de Asís Caballero. Buenos Aires: Struhart & Cia., 2006.

²⁴⁸ SCHMITT, Carl. *Political romanticism*. p. 116..

subjetividade no domínio do político.²⁴⁹ Quando o sujeito romântico descobre a sociedade por meio da retomada romântica da natureza, percebe sua impossibilidade de seguir regras predeterminadas. O sujeito de sentimento individualista acredita pertencer à comunidade humana, mas não consegue relacionar-se com ela. Assim, ao reconhecer a sociedade como natural e o indivíduo como pertencente à comunidade, vê seu papel de criador do mundo retirado. Ou seja, “o sujeito genial, quando levou a sério as autarquia divina, não tolerou mais a comunidade”, pois o fato de acreditar ser Deus de suas próprias ações não lhe permitiu a convivência em comunidade nem a tolerância a outras regras que não as suas.²⁵⁰

Desse modo, qualquer julgamento moral ou legal é incongruente com o romantismo. Portanto, toda norma pode parecer expressão de uma tirania antirromântica. A hipertrofia do sujeito e a subjetivação de tudo conduz a um processo de “abandono de toda regularidade objetiva das coisas”²⁵¹. Abandona-se toda ontologia, pois, na secularização do mundo e no ocasionalismo, nem a história nem a humanidade constituem pontos objetivos de validade, sendo adotados quando se subjetiva o ocasionalismo. Nesse sentido, o último fundamento da sociedade romântica sempre estará no “eu”, deixando de existir “um ponto de referência objetivo”²⁵², sem que tais sujeitos concretizem ou deem direção a qualquer experiência.

Essa atitude terá como consequência um forte egocentrismo, que distancia de forma abissal o sujeito romântico da realidade. Em vez de aproximar-se dela para conhecer o mundo, afasta-se, tratando-a como um jogo para realização de suas vontades. O romantismo evidencia as premissas sobre as quais se funda a ordem burguesa e permite contemplar os seus desdobramentos. Em outras palavras, o romantismo permite pensar a ordem burguesa a partir de um ponto de vista extremo, como faz Schmitt em grande parte de sua obra. Oakes afirma que “a condição para a perpétua fascinação [do sujeito romântico] com sua própria subjetividade só pode ser satisfeita numa ordem social burguesa, que

²⁴⁹ *Ibid.*, p.117.

²⁵⁰ *Ibid.*.

²⁵¹ FERREIRA, Bernardo. *O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 86.

²⁵² *Ibid.*, p. 92.

garanta uma dicotomia absoluta entre as esferas do público e do privado”.²⁵³ Essa é a zona de segurança produzida pela esfera privada que permite ao sujeito individual não se sujeitar ao imprevisível, exercitando toda sua capacidade imaginativa sem se confrontar com qualquer arbitrariedade. Portanto, o Romantismo só se concretiza na ordem liberal.

Pode-se, assim, apontar como argumento central de Schmitt em *Romantismo político* a ideia de que o “ocasionalismo romântico é uma representação radical da privatização da experiência levada a cabo na ordem liberal burguesa”²⁵⁴, o que teria como consequência a impossibilidade de um fundamento de legitimidade para um Estado constituído por indivíduos singulares, sem qualquer concepção moral ou ideológica comum. Deixando de existir qualquer fundamento objetivo de legitimidade e supraindividual, o sujeito romântico não se compromete com nenhuma visão de mundo ou ética de Estado, pois seu principal objetivo é entender o mundo como ponto de partida para realizar seus anseios estéticos, isto é, só lhe cabe pensar em como expandir sua subjetividade.

Tanto na estrutura do ocasionalismo romântico quanto na estrutura liberal burguesa Schmitt identifica a necessidade de se manter sempre o diálogo aberto. Nesse ponto, o jurista alemão retoma as palavras de Donoso Cortés para definir a burguesia como *a classe discutidora*. Tal anseio poderá se realizar no Parlamento, segundo o autor, assim como no constitucionalismo liberal, como veremos adiante. Para exemplificar tal situação, Cortés traz para sua argumentação a monarquia constitucional. Segundo o diplomata espanhol, nessa forma de governo o Parlamento pode paralisar o rei sem que a figura deste seja extinta. Schmitt, nesse sentido, afirma que o Parlamento

Comete, assim, a mesma inconsequência cometida pelo deísmo quando exclui Deus do mundo. Portanto, a burguesia liberal quer um Deus, mas ele não pode se tornar ativo; ela quer um monarca, mas ele deve ser impotente, ela exige liberdade e igualdade e, apesar disso, limitação do direito eleitoral às classes possuidoras para que educação e posse garantam a necessária influência sobre a legislação, como se educação e posse dessem o direito de oprimir pessoas pobres e incultas.²⁵⁵

²⁵³ OAKES, Guy. *The j'accuse mode of intellectuality*. p. xxxii.

²⁵⁴ FERREIRA, Bernardo. *O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: UFMG, 2004, p. 89.

²⁵⁵ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 54.

Assim como na estrutura romântica, na burguesia liberal também se destaca o desejo de um poder impotente, que pareça neutro e, assim, possa agradar a todos. Além disso, a estrutura do constitucionalismo liberal, segundo Schmitt, não quer nem o poder do rei, nem o do povo, pois sua essência está em mediar a negociação entre as partes interessadas, que se revestem na forma de partidos políticos, os quais esperam encadear uma discussão interminável, sem que precisem decidir ou chegar a uma solução, suspendendo-a no eterno diálogo.

Percebe-se, desse modo, que, além de a estrutura romântica ser passível de realização somente dentro da estrutura liberal, ambas compartilham os mesmos princípios metafísicos: o eterno diálogo e a subjetivação do mundo, o que, para Schmitt, poderia definir uma mesma sociologia para os dois fenômenos. Onde é possível concluir que a principal crítica feita por Schmitt à Modernidade e, sobretudo, ao ocasionalismo romântico é quanto à incapacidade de constituir uma situação de normalidade, pois as normas só teriam vigência nessa situação. Considera-se função do Estado, até mesmo em uma interpretação individualista da realidade, estabelecer a normalidade para que normas legais e morais possam ter validade, pois nenhuma norma moral vale no vácuo ou em um sistema de anormalidade.²⁵⁶

Schmitt alega que essa decisão sempre emana da unidade, portanto é possível somente onde existir um Estado forte, possuidor de um poder inabalável diante de fragmentações. No entanto, muitos teóricos do fim do século XIX e início do XX alegam que a decisão a respeito dos conflitos de valores devem ser tomadas individualmente. Ocorre que quando o Romantismo coloca o sujeito como centro de legitimidade do Estado, este se fragmenta, pois “o indivíduo empírico não é suficiente sozinho e sua individualidade não pode decidir os conflitos éticos da vida social”²⁵⁷.

Desse modo, em um Estado dividido e tomado por tantos núcleos soberanos é impossível estabelecer relações de fidelidade e lealdade, as quais, segundo Schmitt, são garantidores de unidade.

Assim sendo, neste capítulo foi analisado que, apesar de o livro *Romantismo Político* centrar sua crítica no sujeito romântico, é possível relacioná-lo diretamente às demais críticas do autor referentes à pluralidade dentro de um

²⁵⁶ SCHMITT, Carl. *Ethic of state and pluralistic state*.

²⁵⁷ *Ibid.*,

Estado e à despolitização dos cidadãos, bem como das instituições da democracia parlamentar.

Tal constatação remete ao desdobramento da alta subjetivação do indivíduo romântico, que se torna incapaz de estabelecer laços e, por conseguinte, de transformar as relações em políticas. Ao centrar toda legitimidade em si, tal sujeito esvazia o espaço público, não permitindo que se conheça nem mesmo a realidade de determinado Estado para o estabelecimento de uma ética comum. Corroborando tal entendimento, Bernardo Ferreira alerta:

Na metafísica do sujeito consagrada pelo romantismo, a estrutura metafísica do pensamento e a necessidade de remeter a ordem a um fundamento último seriam preenchidas por um sujeito individual, incapaz de assegurar alguma estabilidade ao mundo. É essa metafísica que sustenta a ordem liberal burguesa, transformando a vida social em algo contingente porque subjetiva a instância última, pulverizando-a, mas também porque se ilude ao acreditar na possibilidade de uma ordem resultante da autonomia do sujeito individual.

Considerando que o pensamento schmittiano possui reservas no que concerne à autonomia da sociedade em relação ao Estado, que a permeabilidade de um para o outro resultaria em uma negação do político e que sua filosofia não deixa qualquer espaço para o individualismo burguês,²⁵⁸ entende-se que este filósofo alemão utiliza a estrutura do espírito romântico como seu inimigo argumentativo. Em outras palavras, é contra a visão do mundo romântico que ele constrói toda a sua teoria.

Nesse sentido, Ferreira aponta para o fato de que essa aproximação entre Romantismo e liberalismo não é feita com base na possibilidade de equivalência ou na identidade entre esses dois complexos políticos, mas, sim, com o propósito de reconhecer que há uma mesma estrutura ideal presente nos dois complexos.²⁵⁹

Além disso, é possível encontrar em *Romantismo político* outra faceta da principal característica de toda a obra schmittiana, qual seja: o decisionismo. Diferentemente do que aparecerá nos anos seguintes a respeito da decisão — ou seja, do fato de que a decisão é um princípio central da política —, na referida obra de Schmitt o decisionismo estará ligado à indeterminação da consciência romântica e, sob esse ponto de vista, ele exigirá concretude na ação política.²⁶⁰

²⁵⁸ COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Critique du subjectivisme et du fondement de l'action*. p. 281.

²⁵⁹ FERREIRA, Bernardo. *O risco do político*. p. 298.

²⁶⁰ COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Op. cit.* p. 281.

3.2

A tensão entre política e direito: constituição

Neste item do capítulo 3, meu principal objetivo é explicar como Schmitt compreende a relação entre política e direito, para, depois, analisar a incapacidade do constitucionalismo liberal de captar tal fenômeno.

Segundo Schmitt, para o constitucionalismo liberal, a validade geral de um princípio jurídico é identificada com a lei da natureza, a qual vige sem exceção, sendo o poder soberano, portanto, repelido, pois, sob a ótica do jurista alemão, a máquina estatal funciona automática e burocraticamente.²⁶¹

O principal problema abordado por Schmitt no segundo capítulo de *Teologia política* diz respeito à vinculação entre poder supremo e poder jurídico, ou, como descreve Giorgio Agamben, à “inscrição do estado de exceção num contexto jurídico”²⁶², o qual ao suspender toda ordem, parece escapar de qualquer consideração do direito.

Essa conexão entre direito e soberania seria feita, principalmente, pelos autores liberais, ao abordarem, a partir da ciência jurídica, o tema da soberania.²⁶³ Consoante Schmitt, tais pensadores teriam consciência da dificuldade de teorizar sobre o estado de exceção e, portanto, a respeito da soberania. Por isso teriam simplesmente ignorado aqueles dois conceitos. No entanto, o fato de terem sido desprezados teoricamente não os impediu de existir na realidade política.²⁶⁴

Assim, contrariamente à visão schmittiana a respeito do estado de exceção, o liberalismo não entende este conceito como pertencente ao mundo jurídico.²⁶⁵ Tal fato decorre da forma como os autores liberais compreendem a decisão jurídica, considerando-a como passível de ser completamente deduzida a partir de uma norma. Para Schmitt, isso é impossível, uma vez que a decisão jurídicana decorre diretamente de uma tipificação legal.

²⁶¹ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 45.

²⁶² AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. p. 54.

²⁶³ SCHMITT, Carl. *Op. cit.* p.18.

²⁶⁴ BIGNOTTO, Newton. “Soberania e exceção no pensamento de Carl Schmitt”. *Kriterion: revista de filosofia*, Belo Horizonte, v. 49, n. 118, dez./2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2008000200007>. Acesso em: 1.º jun. 2010.

²⁶⁵ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 7.

Além de criticar a tentativa de compreender a soberania a partir do direito ou a partir de um sistema normativo, outra crítica que o filósofo alemão dirige à compreensão de soberania pelos liberais seria o fato de estes fazerem desaparecer de tal conceito qualquer traço de pessoalidade e de subjetividade contra a validade objetiva da norma. Assim, qualquer resquício de pessoalidade seria consequência da monarquia e, portanto, deveria ser combatido. Contrapõe-se, desse modo, à ideia de que a “personalidade e sua relação com uma autoridade formal fogem de um interesse especificamente jurídico, ou seja, de uma consciência realmente clara do que perfaz a decisão jurídica”²⁶⁶.

Para resolver esse problema é que Schmitt teria tanta necessidade de resgatar o caráter pessoal da soberania, apesar de entender o poder superior da figura do Estado. Isso significa que, apesar de o jurista alemão concordar com a força de uma figura abstrata como o Estado, acreditava que, a partir da figura do soberano, o qual representaria verdadeiramente a soberania popular — “identidade entre governantes e governados em uma homogeneidade isonômica que expressaria em si mesma em um poder indivisível, talvez mais claramente identificado com uma ditadura plebiscitária”²⁶⁷ —, seria possível erradicar a pluralidade dentro do território e deixar os conflitos da política para o campo da política externa.

O filósofo italiano Carlo Galli, ao analisar esse problema levantado por Schmitt, aponta que a despersonalização da autoridade moderna, ou seja, a tentativa liberal de despersonalizar o conceito de soberania, teria como objetivo fazer valer a segurança da burguesia.²⁶⁸

Assim, ao tentar equilibrar ordem e liberdade, o Estado de direito teria como principal objetivo realizar a “autoconservação do sistema” a partir de uma pretensa lei universal. Por isso, a democracia liberal seria o modo mais eficaz de garantir a preservação desse poder, pois é o método político no qual as regras do jogo são mais claras e formalizadas, sendo a legitimidade apenas o cumprimento de um procedimento.²⁶⁹

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 28.

²⁶⁷ JAY, Martin. The reassertion of sovereignty in a time of crisis: Carl Schmitt and George Bataille. p. 51.

²⁶⁸ GALLI, Carlo. *Modernità: categorie e profili critici*. p. 42.

²⁶⁹ No século XIX, a ideia que se tinha de que o soberano tomava Deus como fonte de sua legitimidade foi pouco a pouco eliminada, assim como as concepções teístas e transcendentais, e passou-se a adotar um novo conceito de legitimidade. A Teoria do Estado tornou-se, então, mais

Retomando a impotência que os liberais atribuem ao rei, Schmitt relê a obra do economista e sociólogo alemão Lorenz von Stein para afirmar que o liberalismo não retira totalmente o poder do monarca, mas o transforma em um mero órgão executivo. Com isso, qualquer de seus atos precisa de aprovação dos ministérios.

Tal necessidade de aprovação elimina o caráter pessoal do soberano e, assim, a sua legitimidade, que estaria pautada pela sua identificação com o povo. Nas palavras de Schmitt,

o ódio contra a realeza leva a burguesia radical à esquerda, o medo de sua posse, ameaçada pela democracia radical e pelo socialismo, leva-o novamente à direita. [...] Assim oscila entre seus dois inimigos e quer a ambos enganar.²⁷⁰

Tal constataçãomantém os sujeitos românticos longe de uma decisão ou de um posicionamento político claro. Desse modo, românticos e liberais seriam figuras antipolíticas, já que os procedimentos que realizam só vigem em circunstância de normalidade. Caso se deparem com uma situação que exija tomada de decisão para reconstituir a ordem, não saberão como agir, pois não são capazes de dar forma a nada, muito menos a uma ordem política. Nesse sentido, sua ação não seria destrutiva em si, de forma direta, mas desconstrutiva e erosiva, pois minaria a força estatal.²⁷¹

Isso faz com que a ciência se revele como um discurso útil para o liberalismo, pois ninguém pode se opor à sua verdade. Desse modo, liberais teriam conseguido que acreditassem em seu discurso por ser racional e científico e, portanto, só poderia ser contestado dentro do seu próprio sistema de racionalidade. Tal linha de raciocínio seguida por Schmitt, segundo o filósofo argelino Jean-François Kervégan, seria a de “um pensador para quem a racionalidade não pode ser a última palavra no que diz respeito à condição humana, porque essa última palavra não pertence ao homem”²⁷².

positivista, e a legitimidade democrática substituiu a legitimidade monárquica. No lugar da concepção transcendental, ganharam força ideias imanentistas tais como, por exemplo, a tese democrática de identidade entre governantes e governados e a identidade do Estado com Direito, proposta por Kelsen. (Ver mais em SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Tradução: Elisete Daniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.)

²⁷⁰ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 55.

²⁷¹ PÁEZ CANOSA, Rodrigo. “Figuras de la antipolítica en Carl Schmitt”. *Kriterion: revista de filosofia*, Belo Horizonte, v. 49, n. 118, dez. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2008000200006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 30 dez. 2015.

²⁷² KERVÉGAN, Jean-François. *Carl Schmitt and World Unity*. p. 71.

Nesse sentido é que o seguinte raciocínio de Schmitt se apresenta: se os filósofos liberais do século XX explicavam o mundo e, principalmente, o direito a partir das ciências naturais, então eles teriam sofrido influência direta do Iluminismo. Tal fato os impediria de compreender o estado de exceção, pois, como já foi visto no primeiro capítulo, as ideias iluministas, orientadas por uma forte racionalidade, a qual promovia o distanciamento de qualquer fundamentação teológica ou transcendental, não podiam conviver com o estado de exceção, já que esse é o momento em que o direito foge à regra. Desse modo, a validade de um princípio identifica-se com a das leis da natureza, que teriam vigência sem exceção. Por esse motivo, eles repelem fortemente a figura do soberano, pois acreditam que a *máquina estatal* funciona automaticamente.²⁷³

Para explicar essa incompreensão, Schmitt compara o estado de exceção com o milagre. Para tanto, iguala o soberano a Deus: se Deus é transcendente e está no mundo, da mesma forma é o soberano.²⁷⁴ Não existe lugar onde ele não esteja. Quando Deus suspende as leis divinas, acontece um milagre. Assim também ocorre no estado de exceção: o soberano tem o poder de suspender a ordem e todas as leis constitucionais em nome da Constituição, que, para Schmitt, é a materialização da vontade do povo em constituir-se como unidade. Ou melhor, é uma decisão sobre o tipo e a forma de unidade política que o povo quer para si.

Dessa maneira, tal como o milagre é um instante em que as leis naturais do mundo são suspensas e há uma intervenção divina direta, no estado de exceção as leis do ordenamento jurídico são suspensas para a intervenção direta do soberano.²⁷⁵

A partir do Iluminismo, de acordo com Schmitt, teria sido negado o poder divino e, principalmente, sua intervenção no mundo. Immanuel Kant tê-lo-ia colocado abaixo das leis morais. No entanto, para Schmitt, o estado de exceção demonstraria que a vontade do soberano, assim como a vontade de Deus, não poderia ser barrada por qualquer lógica, razão, natureza ou autoridade,²⁷⁶ o que revela a absoluta irreducibilidade de ambos, mesmo que um processo neutralizante tenha se esforçado para tal.

²⁷³ SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. p. 45.

²⁷⁴ *Id.*, p. 8.

²⁷⁵ *Id.*, p. 35.

²⁷⁶ JAY, Martin. *The reassertion of sovereignty in a time of crisis: Carl Schmitt and George Bataille*. p. 53

Desse modo, se para os liberais — e aqui Schmitt cita nominalmente Kelsen, Krabbe e Preuß — o Estado identificar-se-ia com o direito, como um sistema normativo legitimado por uma norma superior, para o jurista alemão, muito contrariamente, o Estado é a realidade de uma comunidade capaz de organizar-se em uma forma política.

Portanto, nem todo povo constitui um Estado. Este só existe quando predomina a unidade,²⁷⁷ e, para tanto, faz-se necessário um soberano que se identifique com o povo. Além disso, é preciso que tal soberano se reconheça e esteja representado em todas as manifestações culturais do povo: na língua, na cultura, na religião e até mesmo na raça.

Se para Schmitt é tão importante essa definição substancial de povo, a qual está muito bem delineada por ele em sua obra *Teoria da constituição*, totalmente rechaçadas são as ideias liberais e românticas de povo. Se a primeira delineia-se unicamente a partir do que a norma dita, a segunda é ainda menos coesa, pois está fundada em uma ideia abstrata de idealização desse como lugar de realização pessoal, sem que o indivíduo se comprometa com a coletividade.

Cristi comenta que o Romantismo, ao divinizar o povo — que passa, juntamente com a história, a ocupar o lugar da autoridade transcendental, segundo Schmitt —, não o aceita como uma realidade histórica, mas apenas como um conceito vago que aceita todo o entusiasmo e a falta de direção da atitude romântica. É uma entidade mística dentro da qual o indivíduo se desresponsabiliza.²⁷⁸

Nesse sentido, Schmitt relembra a crítica romântica às teorias legitimistas da filosofia política do século XIX, as quais, ao apontarem para Deus como o último portador de legitimidade e normatividade da vida política, negariam a liberdade individual, bem como a subjetividade exacerbada do sujeito romântico. No entanto, inspirado nos ideais contrarrevolucionários e em Hobbes, Schmitt afirma a soberania da ordem estatal vigente concreta, e acredita que a dominação do pensamento jurídico pelas ciências naturais é que fez com que muitos juristas negassem a importância do sujeito da decisão. Dessa forma:

²⁷⁷ KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel, Carl Schmitt*. p.47

²⁷⁸ ROQUES, Christian E. “Radiographie de l’ennemi: Carl Schmitt et le romantisme politique”. In: *Astérion: revue électronique de philosophie, histoire des idées, pensée politiques*, Lyon, n. 6, abr. 2009. Disponível em: <<http://asterion.revues.org/sommaire1452.html>>. Acesso em: 30 dez. 2015.

As normas de comando têm força apenas em função da determinação positiva da decisão (*Autorictas non veritas facit legem*), sendo neutras em relação a valores. O estado não é bom ou mau: a máquina estatal funciona ou não, garantindo a segurança do indivíduo em troca de obediência às suas leis.²⁷⁹

Portanto, seria impossível que as decisões fossem tomadas no Parlamento, onde os valores de uma sociedade estariam relativizados na pluralidade, além de reduzidos a um jogo de interesses privados. Tal indecidibilidade, que se reflete contemporaneamente no Parlamento, teria origem, segundo Schmitt, no Iluminismo, o qual, apesar de sua carga libertadora e emancipatória, seria, na visão schmittiana, um “pensamento protelatório, condenado a adiar continuamente a decisão sobre um presente que ele não é mais capaz de neutralizar”²⁸⁰.

Isso ocorre porque, no período iluminista, recupera-se a antítese entre moral e política. Passa-se a relacionar a primeira com “a dinâmica expansiva da interioridade”,²⁸¹ e a segunda, com a ideia do absolutismo. No entanto, essa expansão da subjetividade acaba por idealizar o lugar do indivíduo, bem como a força de sua opinião, que assume “o semblante da crítica”²⁸² na Modernidade.

Assim, cada indivíduo passa a “ter o direito” de julgar o bem e o mal. No entanto, ocorre que o indivíduo se distancia do espaço público e passa a considerar o Estado como força histórica que não deve interferir no juízo individual, o que, ao mesmo tempo, contribui para a pluralidade e afasta o sujeito da política.

Tal quadro seria possível mediante uma tomada indireta do poder, ao tentar-se, por meio de constantes neutralizações, eliminar a política do terreno estatal. Desse modo, a política teria seu último estágio na técnica.²⁸³

A partir do uso de tais pronomes, é possível fazer parecer que o poder não tem lugar e que é invisível, pois não é mais o príncipe quem decide, mas sim uma coletividade, diluída em um poder representativo em nome de uma dita humanidade.

²⁷⁹ BERCOVICI, Gilberto. *Constituição e estado de exceção permanente*. p. 72.

²⁸⁰ MARRAMAO, Giacomo. *Poder e secularização*. p. 131.

²⁸¹ *Id.*, p. 94.

²⁸² *Ibid.*

²⁸³ Schmitt, em *Interpretação europeia por Donoso Cortés*, afirma que Cortés já advertira que a tecnologia, apesar de ser vista com otimismo quando se associa o seu desenvolvimento ao da liberdade, à perfeição moral e a um progresso linear, traria, na verdade, uma ditadura centralizadora. (SCHMITT, Carl. *A interpretação europeia de Donoso Cortés*).

Se à época de Schmitt já era possível visualizar a falência das teorias tradicionais do Estado moderno, bem como a perda de força das unidades estatais, hoje essa falência ainda é mais evidente. Se a técnica é o último elemento apontado pelo autor como responsável pela neutralização da política, depois dos anos 1980 pode-se pensar em muitas outras formas de neutralização. Além da internacionalização dos direitos constitucionais, o que representa a perda de uma parcela da soberania do Estado, cada vez mais um sistema financeiro sem nome é responsável pelas escolhas políticas de um país.

3.3

Decisão e soberania

Para compreender o conceito de decisão em Schmitt, é necessário também entender qual é o papel do soberano, quais são as suas funções e qual é o momento que o define. É preciso entender a *soberania* como um conceito decorrente das noções de *político* e de *democracia*. Os três conceitos parecem interligar-se de forma indissociável na teoria do jurista alemão. Kervégan define bem essa interligação, explicando que “identidade e representação são os princípios segundo os quais é estruturado todo regime de Estado, deste modo, esses conceitos mantêm um vínculo estreito com a questão da soberania e de seu objeto”²⁸⁴.

Essa relação é relevante na medida em que, para Schmitt, decorre de um lugar privilegiado do soberano²⁸⁵, bem como de sua identificação completa com o povo, que o soberano decida²⁸⁶ sobre o estado de exceção.²⁸⁷ Este pode ser

²⁸⁴ KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel, Carl Schmitt*. p. 275.

²⁸⁵ O conceito de soberania moderna teria sido triunfo da monarquia, da soberania do príncipe absoluto sobre o pluralismo feudal do Medievo. A transição desse modelo do absolutismo para o modelo da soberania do constitucionalismo liberal pressupõe que a unidade soberana do Estado teria sido encontrada. Essa unidade parecia ser totalmente controlável, sendo necessário apenas controlar o poder do rei e a arbitrariedade da lei. Desse modo, transfere a soberania para o cidadão, pressupondo, assim, a eliminação dos grupos sociais e o isolamento do indivíduo. (Ver mais em CRISTI, Renato. *Carl Schmitt and authoritarian liberalism: strong state and free economy*. Cardiff: University of Wales Press, 1998.)

²⁸⁶ Schmitt, ao vincular-se a essa teoria decisionista do direito e, de certa forma, ao construir sua Teoria da Constituição com o intuito de aplicar seu conceito de político, mostra, em toda sua obra, a sua busca por compreender a relação entre política e direito. Para tanto, o jurista alemão propõe (no prefácio de *Teoria da constituição*) que se desvincule a Teoria Constitucional da Teoria Geral do Estado, de modo que passe a ser tratada não mais como um ramo do Direito Público, mas sim como um ramo do direito de caráter eminentemente político. Schmitt visa separar o conceito de político do conceito de Estado, os quais, segundo ele, são indevidamente relacionados.

²⁸⁷ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p.7.

descrito como um lapso entre o direito e a política que permite ao soberano suspender a ordem jurídica para manutenção do Estado. Para Schmitt, unicamente a partir dessa decisão é que haveria a possibilidade de instauração de uma esfera pública.

Dessa maneira, Schmitt define soberania como um conceito que está no superlativo, portanto é supremo, e não superior, já que não deriva nem depende de nenhum outro, além de ser juridicamente independente.²⁸⁸ No entanto, este filósofo alemão considera tal conceito um tanto abstrato, razão pela qual busca defini-lo a partir da afirmação de que soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção. Inserido no âmbito da tradição realista do direito, Schmitt atém-se àquele que decide, ou seja, ao soberano, pois a tomada de decisão seria a ocupação de quem pensa a realidade da vida jurídica.

Isso se legitimaria pelo lugar que o soberano ocupa: está ao mesmo tempo “fora da ordem jurídica normalmente vigente, porém a ela pertence, pois ele é competente para decidir sobre se a Constituição pode ser suspensa *in toto*”.²⁸⁹ Ou seja, há sempre alguém que decidirá sobre o estado de exceção, de tal forma que a norma não pode ser dada unicamente a partir de um ordenamento jurídico racional. Segundo Galli, sob essa ótica decisionista afirmada por Schmitt, a autoridade é substituída pela potência e pela presença. Ao contrário, se a autoridade não tiver tais elementos, ela não se realiza nem potencialmente nem criativamente.²⁹⁰

Para compreender melhor a noção de soberania em Schmitt, Jay explica-a com base em cinco princípios, quais sejam: 1) a capacidade do soberano de tomar a última decisão, o que se opõe tanto à tradição liberal quanto à tradição

²⁸⁸ O conceito de soberania, como Schmitt mesmo indica, aparece pela primeira vez em Bodin, que seria o primeiro teórico do Estado moderno. Bodin entendeu a soberania como poder absoluto, perpétuo e unitário, o qual deveria orientar-se a partir do caso crítico. Bodin teria se questionado a respeito da necessária vinculação do soberano às leis e às corporações e teria afirmado que, no caso de necessidade, bem como de interesse divergente do povo, essa obrigação do poder supremo para com as normas cessaria. Teria, portanto, entendido soberania como uma unidade indivisível. Para Schmitt, sua grande realização teria sido inserir a decisão no conceito de soberania. Seria também o soberano, em Bodin, aquele capaz de se colocar por intermédio de uma aliança com o Terceiro Estado acima das divergências religiosas que combatiam entre si. (Ver mais em: KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel, Carl Schmitt: o político entre a especulação e a positividade*. Tradução: Carolina Huang. Barueri, SP: Manole, 2006; MARRAMAO, Giacomo. *Poder e secularização: as categorias do tempo*. Tradução: Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: Editora da Universidade Estadual de São Paulo, 1995; SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Tradução: Elisete Daniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.)

²⁸⁹ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 8.

²⁹⁰ GALLI, Carlo. *Modernità*. p. 39

romântica; 2) o contexto em que a decisão ocorre, que é o chamado estado de exceção (*Ausnahmezustand*²⁹¹); 3) a decisão que surge no estado de exceção ou que o instaura não é consequência de nenhuma normatividade anteriormente dada; 4) o poder soberano é indivisível, por isso em muitos momentos Schmitt se refere negativamente à teoria da divisão dos poderes; 5) o soberano toma suas decisões com base em sua vontade, e não em nenhum princípio transcendente ou em uma lei natural, ou seja, a *voluntas* é mais importante que a *ratio*.²⁹²

Dessa descrição do conceito de soberano, de Schmitt, é possível depreender que o autor rejeita qualquer espécie de formalismo — característica do liberalismo — e, pautado pela existência do povo como um grupo que deve tender à homogeneidade, constrói sua teoria decisionista. Tendo sido fortemente influenciado por autores contrarrevolucionários, Schmitt teria pactuado, nesse sentido, com De Maistre, ao afirmar que o motivo da decisão está na existência de uma autoridade competente, e a decisão é valorosa como tal porque, entre as coisas mais importantes, o que vale é que se decida sobre quem decide, sem que qualquer instância superior possa avaliar essa decisão.²⁹³

Desse modo, pode-se perceber que, essencialmente em Schmitt, soberano é aquele que decide. E essa teoria decisionista schmittiana seria uma “resposta ao processo de fragmentação política e despolitização gerada pela ascensão da burguesia e da ideias liberais”²⁹⁴, que são consequência de todo o processo de romantização, o qual tornou o indivíduo o centro do mundo e o afastou de qualquer lugar transcendente de decisão. Por esse motivo, é importante

²⁹¹ Esse termo é frequentemente traduzido como “estado de emergência”, mas, contemporaneamente, parece que “estado de exceção” corresponderia a um sentido mais amplo e melhor para definir tal conceito. Ferreira explica a composição da palavra da seguinte forma: “Esta é formada pela acoplação do substantivo *Fall* (caso) e do adjetivo *ernst* (sério). No seu pensamento a expressão *Ernstfall* vem normalmente associada a situações limite – como a guerra, o conflito político, a situação de exceção (*Ausnahmezustand*) – que a seu ver não podem ser determinadas, resolvidas ou derivadas a partir de princípios normativos”. (FERREIRA, Bernardo. *O risco do político*. p. 289.)

²⁹² JAY, Martin. “The reassertion of sovereignty in a time of crisis: Carl Schmitt and George Bataille”. In: *Force fields: between intellectual history and cultural critique*. Londres: Routledge, 1993. p. 50 e 51.

²⁹³ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p.51.

²⁹⁴ MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto. *Constituição, soberania e ditadura em Carl Schmitt*. Lua Nova. Acesso em: 2 de junho de 2010. <[PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1121435/CA](http://books.google.com.br/books?id=OlhAqnnGLGgC&pg=PA119&lpg=PA119&dq=la+dictadura+carl+schmitt&source=bl&ots=10ac-KL4hK&sig=Toj-C-uLP2cPxIP93rG3mbRLusk&hl=pt-BR&ei=wBUiTOGOIYGBIAeWkPnzDA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=6&ved=0CDAQ6AEwBTgK#v=onepage&q=la%20dictadura%20carl%20schmitt&f=falsep.></p>
</div>
<div data-bbox=)

compreender o que significa *decisão* para o autor, bem como a que ela se contrapõe.

A decisão é a parte do direito que não pode ser determinada unicamente com base na norma, ingressando nesse momento um elemento de autoridade, de poder puro. Por isso, o autor considera que há nela um “momento de indiferença substancial”²⁹⁵, já que a conclusão jurídica não poderia ir até o final apenas a partir de premissas. Além das normas racionais colocadas pelo legislador, é necessário determinar um valor jurídico, que é autônomo em relação ao ordenamento jurídico.²⁹⁶

Isso se deve principalmente ao fato de que a norma não é autoaplicável: sempre haverá alguém para aplicá-la, a quem Schmitt chama de *auctoritas interpositio*, ou seja, “uma determinação distintiva sobre que pessoa individual ou que instância concreta pode exigir para si tal autoridade, não pode ser extraída da mera qualidade jurídica de um princípio”²⁹⁷. Desse modo, se a decisão é tomada pela autoridade competente, torna-se relativo todo o sistema legal, porque há um poder além dele.²⁹⁸ De tal maneira, a decisão é absoluta, encerrando qualquer discussão ou dúvida. Sendo assim, dentro de uma perspectiva normativista, a decisão nasceria do nada.²⁹⁹

Dessa forma, Schmitt tenta imprimir valor à decisão. No entanto, o único valor necessário para o autor é que essa instaure a ordem e afaste o Estado de uma situação de caos. Por causa disso, alguns autores irão chamá-lo de *formalista dos fatos*. Não há qualquer elemento de moralidade, de transcendência ou teológico³⁰⁰ sobre o qual se fundamente. Assim, o que vale na decisão é que se estabeleça a unidade pacífica dentro do Estado, não importando quais direitos individuais

²⁹⁵ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p.29

²⁹⁶ Importante lembrar que uma das principais críticas de Schmitt ao Romantismo estava na incapacidade do sujeito romântico de julgar. E julgar, naquele contexto, significava, para ele, decidir entre o bem e o mal, ou seja, tomar uma decisão política. Schmitt reitera essa ideia ao dissertar a respeito do liberalismo, no qual a prática seria fugir da decisão por um jogo procedimental que levaria a uma “dita verdade”.

²⁹⁷ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 29.

²⁹⁸ CRISTI, Renato. *Carl Schmitt and authoritarian liberalism*. p. 108.

²⁹⁹ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 30.

³⁰⁰ MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto. *Constituição, soberania e ditadura em Carl Schmitt*. Lua Nova. Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=OlhAqnnGLGgC&pg=PA119&lpg=PA119&dq=la+dictadura+carl+schmitt&source=bl&ots=10ac-KL4hK&sig=Toj-C-uLP2cPxIP93rG3mbRLusk&hl=pt-BR&ei=wBUiTOGOIYGBIAeWkPnzDA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=6&ved=0CDAQ6AEwBTgK#v=onepage&q=la%20dictadura%20carl%20schmitt&f=false. Acesso em: 2 jun. 2010.

serão atingidos. Pode-se, desse modo, a partir do próprio direito, chegar a consequências catastróficas, como foi o caso do nazismo.

Considerando-se o sentido atribuído por Schmitt à decisão, seu posicionamento seria relativista e muito próximo da moral nietzschiana ou mesmo do ceticismo moral de Hobbes.³⁰¹ Pode-se depreender de sua incansável argumentação a favor de uma unidade forte do Estado que uma das suas preocupações seria a antropologia negativa que ele atribui ao sujeito, o qual teria uma natureza conflitiva. Disso decorre sua insistência em um Estado homogêneo que tivesse o inimigo presente apenas externamente.

Justamente aqui que está o problema da autoridade para Schmitt, pois, quando se abandona o valor transcendental do soberano, a decisão passa a não ter qualquer forma. Nas palavras do autor:

Ela [a forma] não tem o vazio apriorístico da forma transcendental, pois ela surge, justamente, do aspecto juridicamente concreto. Ela também não é a forma da precisão técnica, pois esta tem um interesse finalista/teleológico impessoal, essencialmente pragmático. Enfim, ela também não é a forma da configuração estética, que não conhece uma decisão.³⁰²

Deste modo, a decisão mais importante no âmbito da teoria schmittiana, e a que realmente dará o título de soberano a alguém, é aquela que delibera sobre a exceção. A decisão difere da norma por não ser preestabelecida, revelando, portanto, o poder do soberano. Em outras palavras, no estado de exceção fica claro que no direito existem dois elementos diferentes: a norma e a decisão.³⁰³ Assim, a decisão se distinguiria “da norma jurídica e, para formular paradoxalmente, a autoridade comprova que, para criar direito, ela não precisa ter razão/direito”³⁰⁴.

A decisão sobre a suspensão da Constituição impõe-se em detrimento do direito, mas para que o Estado permaneça. Não está adstrita a nenhum vínculo normativo, mas nem por isso os sujeitos estariam vivendo na anarquia ou no caos, pois ela permaneceria, “em sentido jurídico, uma ordem, mesmo que não uma ordem jurídica”³⁰⁵ – ponto que questionarei no último capítulo desta tese. Tal ordem seria garantida pela existência e pela preservação do Estado, que é

³⁰¹ MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto. *Constituição, soberania e ditadura em Carl Schmitt*.

³⁰² SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 33

³⁰³ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. p. 56.

³⁰⁴ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 14.

³⁰⁵ *Ibid.*, p.13.

justamente o motivo pelo qual o direito é suspenso mediante um ato de pura decisão, que fica liberto de qualquer normatividade preestabelecida. Por isso, Schmitt afirma: “como no caso normal, o momento autônomo da decisão pode ser repellido a um mínimo; no caso de exceção, a norma é aniquilada”³⁰⁶.

Assim, ao suspender-se a Constituição, o que se suspende são as leis constitucionais, instaurando o estado de exceção. A diferença entre ambas está no fato de que a primeira é a decisão do povo de constituir-se como unidade estatal³⁰⁷ de determinada forma e modo, sendo seu titular o poder constituinte; e a segunda são as normas que decorrem dessa decisão. Com base nessa decisão do poder constituinte estaria Schmitt dando forma política ao povo, ao contrário da visão que atribuiu aos românticos, que enxergavam na decisão um elemento para promoção de sua vontade individual. Onde a necessidade de uma ética de Estado, levaria os indivíduos a concordarem em abrir mão de seus direitos.

Sendo assim, a Constituição não se legitima em um preceito moral ou ético, mas tem seu sentido na existência política. No caso da democracia, o poder constituinte identifica-se plenamente com o povo e existe sempre que essa decisão prevalecer, mesmo que as normas constitucionais sejam suspensas.³⁰⁸ Estas são aquelas que garantem, por exemplo, direitos individuais e, segundo Schmitt, são também as únicas passíveis de reforma, além de poderem ser suprimidas durante o Estado de exceção. Essa contradição é perfeitamente descrita pelo autor nas seguintes palavras:

Assim a suspensão não significa nem violação no caso concreto, posto que não se fere nenhuma prescrição legal válida, pois a validade cessa; nem uma reforma, pois passada a suspensão, sempre temporária, volta a estar em vigor, invariavelmente, a prescrição suspensão.³⁰⁹

³⁰⁶ *Ibid.*, p.13.

³⁰⁷ SCHMITT, Carl. *Teoria de la constitución*. p. 101.

³⁰⁸ Mesmo que existam reformas, mudanças ou suspensões constitucionais, se a unidade política persistir, também persiste o poder constituinte. Desse modo, diz Schmitt: “se uma Constituição é suprimida ou uma lei constitucional violada, isso é sempre inconstitucional ou contrário à lei constitucional, pois esta não pode violar a si mesma ou se suprimir com isso. Mas o poder constituinte não se suprime desse modo, fazendo-se ativo novamente diante da nova situação. Assim a nova Constituição emana do mesmo poder constituinte da anterior, que agora é suprimida, e apoia-se no mesmo princípio. A continuidade está na base comum e não pode se colocar o problema da continuidade do Estado, nem do ponto de vista do Direito constitucional, nem do Direito interno”. (SCHMITT, Carl. *Teoria de la constitución*. p. 108.)

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 129 e 130.

Com isso, ocorre que várias prescrições legais e constitucionais deixam temporariamente de vigor, devido a uma determinação constitucional que prevê essa suspensão. Em outras palavras, a única “cláusula pétrea” para Schmitt seria a norma que garante ao soberano o poder de suspender os direitos fundamentais — os quais o jurista alemão denomina direitos burgueses — pelo interesse de que subsista a decisão política, a Constituição. Para Schmitt, se várias normas constitucionais fossem intangíveis, a consequência seria sacrificar a proteção da Constituição em um sentido substancial para proteção de seu aspecto formal.³¹⁰

Assim, dentro da Constituição de Weimar, da qual trata Schmitt, seria o artigo 48³¹¹ o responsável pela suspensão dos sete direitos individuais (liberdade pessoal, inviolabilidade de domicílio, inviolabilidade de correspondência, liberdade de opinião e de imprensa, liberdade de reunião, liberdade de associação e liberdade de propriedade privada)³¹², os quais, segundo o filósofo alemão, visariam à proteção das liberdades burguesas. Sendo assim, o freio à atividade estatal que se impõe em tempos normais para manutenção desses direitos é suspenso temporariamente. Isso se deve ao fato de que eles seriam obstáculos à autodefesa do Estado em momentos de perigo à existência da unidade.³¹³

A suspensão de direitos fundamentais está pautada também pela Constituição de Weimar, que previa, além da decisão soberana, leis constitucionais de caráter opostos. Essa contradição dentro da Constituição seria reflexo do fato de que ela não representava um compromisso popular genuíno. Na concepção de Schmitt, inscrever esses conflitos na Carta constitucional encorajaria grupos diferentes a buscarem tratamento especial, o que agravaria ainda mais a tensão social alemã no período.

De acordo com Schmitt, esse seria um dos motivos da necessidade de o estado de exceção estar presente normativamente na Constituição de 1919. Isso porque tal estado seria imposto pelo soberano, para que se tornasse novamente

³¹⁰ *Ibid.*, p. 131.

³¹¹ A letra do artigo 48 da Constituição de Weimar diz: “Caso a segurança e a ordem públicas sejam seriamente (*erheblich*) perturbadas ou feridas no Reich alemão, o presidente do Reich deve tomar as medidas necessárias para restabelecer a segurança e a ordem públicas, com ajuda, se necessário, das Forças Armadas. Para este fim ele deve total ou parcialmente suspender os direitos fundamentais (*Grundrechte*) definidos nos artigos 114, 115, 117, 118, 123, 124 e 153”. Esses artigos referem-se respectivamente à liberdade pessoal, à inviolabilidade de domicílio, ao sigilo de correspondência, à liberdade de opinião, sobretudo de imprensa, à liberdade de reunião, à liberdade de associação e à propriedade privada.

³¹² SCHMITT, Carl. *Teoria de la constitución*. p. 129.

³¹³ *Ibid.*, p. 128.

possível a imposição da normatividade, que só teria validade em situação normal. E caberia ao soberano decidir quando haveria e quando não haveria tal situação de normalidade e de homogeneidade, na qual se torna possível a vigência de uma ordem jurídica. Por isso, Schmitt discorda da afirmação de Weber de que o Estado detinha o monopólio da coerção. Para o jurista alemão, a verdadeira soberania estatal estaria no monopólio da decisão.³¹⁴

Desse modo, Schmitt alega que negar a autoridade é de certa forma negar também a função do Estado, pois a soberania estatal estaria justamente no poder de dirimir o conflito entre as diversas concepções de bem presentes na sociedade, e de definir o que significa, por exemplo, ordem e segurança pública quando estas são perturbadas. Para tanto, há a necessidade de um momento “fora da lei”, pois toda decisão é tomada com base em um valor, que não provém da norma, mas do legislador ou do juiz, ou mesmo do soberano autoritário.

Nesse sentido, Schmitt resgata o conceito de poder constituinte em contraposição à ideia de supremacia da lei (típica do pensamento liberal que tentava retirar do direito qualquer conteúdo de vontade, por considerá-la irracional)³¹⁵ como fundamento da Constituição e de todo o Direito. É a partir da Constituição que o Estado irá se consubstancializar como uma ordem estatal fundamentada na vontade política, ou seja, na vontade de determinado povo de constituir-se como um todo homogêneo, em contraposição a uma unidade inimiga.

Isso significa que quem realmente tem poder de decisão não é aquele que a norma determina, ou seja, não é a normalidade que determina a norma, mas sim a exceção. É a exceção que funda, coloca e decide o que é direito. Assim, “a ordem jurídica, como toda ordem normativa, repousa em uma decisão, e não em uma norma”³¹⁶. Isso significa que há sempre alguém que decidirá sobre o estado de exceção.

No entanto, na Modernidade, aos olhos de Schmitt, perde-se a capacidade de compreender o poder como algo que não advém da pura racionalidade, sendo a Igreja Católica o único lugar que conseguiu preservar a capacidade de representação e, assim, de unidade, em consequência de ser a única instituição ainda apta a conferir forma jurídica, estética e política, por intermédio da figura do

³¹⁴ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p.14.

³¹⁵ MARTINS, Argemiro Cardoso Moreira. *O pensamento político-constitucional de Carl Schmitt no contexto da República de Weimar*. Dissertação. Florianópolis: UFSC, 1996.

³¹⁶ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 11

papa, que representa o vigário da figura ausente de Cristo.³¹⁷ Isso se deve ao fato de a Igreja ter conseguido manter forte o princípio de representação, sem dividir seu pensamento em uma dualidade característica da Modernidade, como, por exemplo, a da natureza em oposição à tecnologia. O motivo disso seria que os católicos teriam adotado um conceito de humanidade “inacessível à precisão mecanicista de uma cidade industrial moderna”.³¹⁸

A Igreja teria preservado intacta uma consciência política, bem como a fé na autoridade, por não basear seu modo de agir em categorias como produção e consumo. Assim, com base na racionalidade própria da Igreja, seria possível afirmar a primazia do político sobre o econômico, da decisão sobre a estrutura impessoal,³¹⁹ em função de a instituição manter-se e desenvolver-se em uma unidade burocrática a partir de uma discordância com a mecanização de seu tempo e com o protestantismo. Logo, a Igreja teria poder para afirmar-se politicamente³²⁰, já que possuía um inimigo, ou seja, havia tomado uma decisão. No entanto, Schmitt não considera a Igreja como o lugar da irracionalidade. Apenas avalia que essa instituição manteve um sistema mais parecido com o do Direito que o Iluminismo³²¹, já que teria também como foco de interesse a organização normativa da vida social.³²²

Nesse sentido, Colliot-Thélène afirma que tal racionalidade diferente da Igreja à qual Schmitt se refere é muito difícil de ser compreendida contemporaneamente, já que é totalmente contrária a às posições dos juristas e dos teóricos políticos de todo o século XX. No entanto, exatamente essa natureza diversa do pensamento teológico permitiria captar a essência do Direito, que não poderia ser compreendida na lógica racional contemporânea.³²³

No âmbito do Estado, após o processo de secularização,³²⁴ a autoridade passou a ser unicamente poder, ou seja, o soberano teria como fundamento único

³¹⁷ SCHMITT, Carl. *Roman catholicism and political form*. p. 8.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 11.

³¹⁹ COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Carl Schmitt versus Max Weber*. p. 147.

³²⁰ SCHMITT, Carl. *Roman catholicism and political form*. p. 16

³²¹ CRISTI, Renato. *Carl Schmitt and authoritarian liberalism*. p. 75.

³²² SCHMITT, Carl. *Roman catholicism and political form*. p. 12.

³²³ COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Carl Schmitt versus Max Weber*. p. 146 a 148

³²⁴ Schmitt acredita que os conceitos da teoria moderna do Estado são conceitos teológicos secularizados. Ele define *teologia política* como a correspondência das figuras teológicas e metafísicas com as figuras do Estado. Segundo Schmitt, os contrarrevolucionários foram os primeiros a fazer a analogia sistemática entre teologia e política. Para tanto, usaram como método

a pessoalidade que se refere ao espaço privado, não ao público. Desse modo, perde seu fundamento de transcendência e seculariza-se, deixando de existir o lugar do milagre na Terra.

Percebe-se que Schmitt fará uma crítica à incapacidade liberal de apreender o conceito de soberania. Importante ressaltar que o estudo a respeito de exceção, neste trabalho, não diz respeito ao campo que, segundo Agamben, seria o lugar em que o estado de exceção — geralmente uma zona ilocalizável de indiferença — ganha uma localização visível e permanente, que resultou no campo de concentração.³²⁵ O objetivo desta tese é compreender esse momento ilocalizável de descumprimento constitucional, que o Estado faz “em nome da ordem”.

3.4

Exceção como ruptura: há apenas uma saída autoritária?

Das diversas obras de Schmitt, podem-se extrair diferentes nuances da leitura do estado de exceção. Ou seja, conforme o ângulo pelo qual o autor analisa o conceito, verificam-se pequenas variações. Pode-se, assim, pensar a exceção basicamente como um ponto de vista a partir do qual Schmitt analisa todo o restante — o corriqueiro.

comparativo as revelações da escritura e os ordenamentos positivos. Essa comparação é possível devido a dois fatores principais: o primeiro é o desenvolvimento histórico, em que os conceitos deixam de ser teológicos e passam a legitimar-se na teoria do Estado, de modo que o soberano deixa de ser Deus e passa a ser o legislador onipotente; e o segundo é a estrutura sistemática, que se refere à análise sociológica desses conceitos. Em *Teologia política*, Schmitt ocupa-se principalmente de compreender a sociologia jurídica do conceito de soberania. Para analisar sociologicamente um período, o jurista alemão leva ao extremo a imagem metafísica de determinada época, ou seja, radicaliza os conceitos para que atinjam um âmbito metafísico e teológico, pois, segundo o autor, a organização política terá essa mesma estrutura. Conforme análise histórica das ideias do período romântico, principalmente no que tange ao desenvolvimento teórico-estatal do século XIX, notam-se dois movimentos característicos: a eliminação de toda concepção teísta e transcendental, e a formação de um novo conceito de legitimidade. Ambas as características terão reflexos diretos na análise da política romântica se for considerada a situação metafísica teológica do sujeito romântico. Cabe também ressaltar que, ao trazer os elementos teológicos para a política moderna, Schmitt tinha como principal objetivo demonstrar a independência dos conceitos jurídicos da influência das ciências naturais. (Ver mais em: COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. “Carl Schmitt versus Max Weber: juridical rationality and economic rationality”. Tradução: Daniel Hann. In: *The challenge of Carl Schmitt*. Organização Chantal Mouffe. Londres: Verso, 1999; MARRAMAO, Giacomo. *Poder e secularização: as categorias do tempo*. Tradução: Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: UNESP, 1995.)

³²⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. p. 27.

Neste momento, pretendo mostrar mais especificamente e objetivamente o que está nas linhas gerais dessa tese, ou seja, pensar a exceção, também em Schmitt, como uma situação-limite, um momento em que há a possibilidade de ruptura com a ordem vigente. Mesmo que prescritivamente o autor se afaste dessa visão, percebe-se que em toda a sua obra está presente o medo de um ato revolucionário ou de uma guerra civil que rompa com o *status quo* ou com a constituição em vigor.

Para tanto, será essencial compreender as nuances que o autor reconhece na exceção — principalmente no que tange às questões da temporalidade e da ruptura —, para que, depois, seja possível reelaborá-la, a fim de entendê-la para além de um de seus sentidos usuais, qual seja: um mecanismo de suspensão da normas constitucionais, principalmente de garantias e direitos fundamentais, com o intuito de manter a ordem constitucional.

3.4.1

Ditadura comissária e ditadura soberana: a exceção como instrumento e a exceção como ruptura

Primeiramente, em *A ditadura*, Schmitt analisa o conceito legal e constitucional da ditadura do ponto de vista da história das ideias, ou histórico-consitucional. Michael Hoelzl e Graham Ward afirmam que é possível considerar essa obra como “o primeiro tratado sistemático histórico baseado no conceito de ditadura”³²⁶. Ambos os autores, responsáveis pela tradução da obra do alemão para o inglês, afirmam também que esse seria um texto sociológico e histórico³²⁷. No entanto, esclarecem que, ao lado de obras anteriores e posteriores do jurista alemão, essa compõe a sua teoria decisionista.

O conceito analisado nesse livro é a *ditadura*, que, segundo Schmitt, traz ao longo da história os mais diversos significados. Sendo assim, haveria dificuldade em compreender seu sentido e também “contra quem” se posicionaria e a quem se contrapõe — ora à democracia ora ao liberalismo. Assim, a única

³²⁶ HOELZL, Michael; WARD, Graham. Introduction. In: *Dictatorship*. p. xxi.

³²⁷ O que Hoelzl e Ward afirmam é a influência que o momento histórico vivido por Schmitt teve nessa obra. Se considerarmos a obsessão schmittiana pelo conceito de soberania e pela necessidade de unidade política, percebe-se que o autor viveu todo o período de desintegração da Alemanha no pós Primeira Guerra.

forma de defini-la seria negativamente, a partir de uma lista de tudo que é considerado normal.

No direito constitucional e, dentro do paradigma liberal, *ditadura* seria a suspensão do estado constitucional, o que também comporta mais de um significado: a violação, pelo Estado, de direitos fundamentais do cidadão, da liberdade individual ou da propriedade privada; a supressão da separação de poderes; ou, também, o uso de leis marciais contra o próprio cidadão. No que concerne à supressão da democracia, pode-se considerar que em qualquer atentado à vontade da maioria, portanto, muitas vezes, à existência de alguns direitos individuais, haveria ditadura.

Para um esclarecimento inicial a propósito dessa discussão, reproduzirei aqui o que Schmitt compreende por ditadura:

Ditadura é exercício do poder estatal livre de qualquer restrição legal, com o objetivo de resolver uma situação anormal — em particular, uma situação de guerra ou de rebelião. Assim, os dois elementos para o conceito de ditadura são, de um lado, a ideia de uma situação normal que uma ditadura restaura e reestabelece; e, por outro, a ideia de que em um evento de uma situação anormal, certas barreiras legais são suspensas para resolver a situação através da ditadura.³²⁸

O que se percebe dessa breve descrição é principalmente o papel instrumental que o autor confere à ditadura e seu total desvinculamento de um despotismo. Sendo assim, não há um conteúdo predeterminado, já que consiste em um meio para que se alcance determinado fim. A ditadura sempre dependente das circunstâncias e da situação de fato. Como visa alcançar determinado fim, também se caracteriza por ser exercida de forma temporária ou transitória.

Nesse mesmo sentido, Ferreira a explica como um “instrumento de direito público cujo conteúdo, alcance e competência, em última análise, não podem ser delimitados juridicamente”³²⁹. Ocorre apenas para restauração de uma situação normal ou para que uma determinada situação concreta seja resolvida. Um meio para que determinado objetivo concreto seja cumprido. Portanto, seria um estado transitório que necessita de um poder ilimitado, não sujeito aos limites legais. Nas palavras de Schmitt: “especialmente em uma ditadura, apenas os

³²⁸ SCHMITT, Carl. *Dictatorship*. p. xxiii.

³²⁹ FERREIRA, Bernardo. *O risco do político*. p. 103.

objetivos governam; é livre de restrições impostas pela lei e só é determinada pela necessidade de criar uma situação concreta”³³⁰.

Para elaborar seu conceito, o jurista alemão traça um panorama histórico que tem início na análise do conceito de ditadura nas repúblicas romanas — quando era exercida por um único indivíduo —, retomando nesse ponto sobretudo a referência aos estudos de Maquiavel,³³¹ passando pelos teóricos da transição da Reforma do período medieval e pelo conceito iluminista, até chegar no que chama de *ditaduras da revolução* ou *ditaduras soberanas*, que teriam como base o poder constituinte do povo. Ao mesmo tempo que realiza esse movimento, paralelamente analisa a forma como tal conceito se associa com a Teoria do Estado e, principalmente, no momento em que Teoria do Estado e Direito Constitucional tomam rumos diferentes.

Essa visão racional de um instrumento para resolver situações concretas e para pacificar o povo será importante tanto para a constituição do Estado moderno como para o conceito de ditadura. Esta será considerada, inicialmente, como um instrumento da tecnologia do Estado.

Segundo Schmitt, muitos humanistas, inspirados em Platão e Aristóteles, começam a entender o povo como uma massa que precisava ser organizada para determinado fim, para satisfação de determinada vontade. Considerando-se essa massa irracional, não seria possível estabelecer acordos com ela, mas sim governá-la, recorrendo-se muitas vezes à violência.

Sendo assim, a ditadura protegeria uma constituição específica contra o ataque das ameaças de sua própria abolição. O ditador deveria criar uma condição na qual a lei pudesse realizar-se, porque toda norma legal pressupõe uma condição normal como um meio homogêneo no qual é válida. A ditadura seria, portanto, um problema de realidade concreta sem deixar de ser um problema legal.

³³⁰ SCHMITT, Carl. *Dictatorship*. p. 8.

³³¹ Não se faz necessário para o argumento central da tese recuperar toda a discussão histórica a respeito do conceito de ditadura que Schmitt elabora ao longo dessa obra. No entanto, parece-me relevante compreender de que forma o autor se apropria de Maquiavel para construir seu próprio argumento no que tange à função instrumental do ditador. Assim, o ditador, segundo o que o autor compreende de Maquiavel, é aquele que tem tanto o poder de *deliberatio* como de *executio*. Em outras palavras, o ditador delibera e toma as medidas necessárias sem consultar qualquer outro órgão e, por fim, pode aplicar sanções legais imediatamente. Isso se diferencia, no entanto, de uma função legislativa, já que vale apenas para determinada circunstância e o ditador não tem poder para alterar a legislação. Seria como um instrumento utilizado pela república para a garantia das liberdades. O ditador não era tido como soberano (príncipe), mas como um órgão republicano do Estado. (Ver mais em SCHMITT, Carl. *Dictatorship*. p. 6 e ss.)

De tal modo, o ditador pode suspender a ordem jurídica sem que ela deixe de ser válida. Nesse sentido, a ação do ditador consiste em garantir a própria existência do Estado em casos de extrema ameaça à sua existência, mesmo que tal ação não possa estar em conformidade com uma lei já existente.³³²

É exatamente o momento que Schmitt caracteriza como de “caso crítico” (*Ernstfall*) que proponho como ponto-chave da discussão deste capítulo. Schmitt sempre tem em vista tal circunstância. Por isso, pensar a exceção nas obras schmittianas aqui citadas justifica-se para compreender as nuances dessa situação-limite e entender de que forma os elementos que constituem a teoria deste jurista alemão (crítica à modernidade, conceito do político, soberania, unidade estatal) visam assegurar que não haja ruptura nem no sentido de uma revolução comunista nem no de uma fragmentação do Estado na sociedade civil. Schmitt teme, portanto, o momento em que a realidade factual não possa ser organizada, em primeiro lugar, pelo constitucionalismo liberal nem, em última instância, por um estado autoritário.

Para garantir tal unidade, Schmitt afirma que tarefa executiva está acima da dualidade legalidade-ilegalidade, já que sua origem está na necessidade do poder político. Separando totalmente moral de política, ele acredita na conveniência, por exemplo, de promover eventos para pacificar a população, para manter o soberano no poder, sem que o povo de fato perceba a falta de legitimidade democrática do Estado.

Em *A ditadura*, Schmitt aponta para a diferença entre as ditaduras comissária e soberana (que logo serão definidas nesta tese)³³³. Para desenvolver a ideia de ditadura comissária, Schmitt retoma Jean Bodin, que teria sido não apenas o primeiro estudioso a tratar do tema, mas também o fundador do conceito de soberania dentro da moderna teoria do Estado. Ao definir *soberano* como aquele que detém um poder ilimitado e permanente, legalmente irrestrito e que só reconhece a Deus acima de si, Bodin aponta para o fato de que o comissário não pode ser o soberano.

Nomeia-se o comissário para uma situação excepcional, portanto temporária. Apesar de caber-lhe decidir para além do sistema legal, seu poder

³³² SCHMITT, Carl. *Political theology*. p. 7.

³³³ Esse ponto é de extrema importância para meu argumento, já que reside nessa diferença a possibilidade de entender o estado de exceção como ruptura, de forma semelhante ao que se constata em Benjamin — sem, obviamente, desrespeitarmos as divergências significativas

deriva do soberano, que dispõe da prerrogativa de conferir-lhe todas as atribuições que julgar convenientes. O comissário recebe um ofício do soberano, tornando-se, assim, uma pessoa pública. Seu cargo público difere-se de outros apenas pelo fato de que tem um dever extraordinário definido por um mandato específico, uma comissão. Para realizar essa comissão, não se restringirá, necessariamente, à ordem normativa, mesmo que esteja vinculado ao direito. Todos os outros “servidores” públicos deverão agir em conformidade com a lei.

Para Schmitt, a presença de uma ditadura comissária, apartada dos limites legais, permitiu a unificação do Estado e o rompimento com o direito medieval. Neste, o poder advinha de uma hierarquia privada. Um estado centralizado precisaria de alguém capaz de governar e manter a unidade nos momentos mais adversos. O que tornaria arbitrária a ditadura, para o autor, seria sua desconexão do fim pretendido, ou seja, “a justificativa para a ditadura consiste no fato de que, apesar de ignorar a lei existente, só o faz com o intuito de salvá-la”³³⁴.

Diferentemente da ditadura comissária, a soberana não se limita a uma tarefa jurídica específica dentro da ordem jurídica previamente estabelecida. Em outras palavras, não se usa a ditadura soberana para suspender a constituição existente a fim de assegurá-la. Seu intuito é “criar uma constituição possível. Apela para uma constituição que ainda está por vir”³³⁵, que dependerá, portanto, de um novo poder constituinte. É, portanto, a autoridade ilimitada tanto temporalmente quanto em relação à função que irá realizar.

Assim, retomando a comparação que Schmitt faz em *Teologia política* referente ao estado de exceção e ao milagre, ditadura soberana é uma ruptura no sistema legal que está implícita em um novo domínio prestes a ser estabelecido. A partir disso, Schmitt entende o poder constituinte a como a própria exceção concreta, ou seja, o fato do mundo concreto que não pode ser explicado a partir do próprio direito, pois é manifestação de vontade do povo.

No que concerne à ditadura soberana, o poder não é exercido delegadamente por um comandante militar ou um magistrado, mas sim pelo poder

³³⁴ SCHMITT, Carl. *Dictatorship*. p. xxiii.

³³⁵ SCHMITT, Carl. *Dictatorship*. p. 119.

constituente.³³⁶ Dessa forma, a soberania passa a ser a onipotência do Estado representada pela organização do povo no poder constituinte. Esse é o fundamento de legitimidade da ação do ditador, bem como a fonte da nova ordem constitucional. Não se trata, nesse caso, de suspender a Constituição, mas de abrogá-la, criando uma nova Constituição.³³⁷ Diferentemente do que veremos a seguir em Benjamin, Schmitt não abre mão da violência de forma alguma. Essa é a fonte de estabilidade do estado.

A exceção aqui é a fratura do ordenamento jurídico. O ditador funda uma nova ordem não mais como era no absolutismo, quando o príncipe tinha, segundo o autor, um ponto de referência fixo – como o fundamento teológico, por exemplo –, mas a partir de um vazio normativo.

Seria, portanto, característico da Modernidade, pensada como secularização, “a percepção, não da ordem fundada no milagre, mas da desordem absoluta, da contingência de qualquer ordem possível, da irremediável desconexão entre ideia e realidade”³³⁸. Assim, a unidade seria possível somente a partir da decisão do soberano, a qual não tem um elemento fundante, ou melhor, uma substância fundadora. A origem da ordem, portanto, é a interpretação, não a fundação.

Na ditadura soberana, a decisão sobre a exceção estaria nas mãos do povo revolucionário. Como este não poderia exercer de forma concreta tal

³³⁶ O autor exemplifica a ideia de poder constituinte, bem como explica sua função, seu limite, sua origem e seu fundamento, em sua tese de ditadura soberana, principalmente a partir da Assembleia Constituinte durante o período da Revolução Francesa. Além disso, nesse ponto, toma emprestado de Sieyès, expressamente, o conceito de poder constituinte. Sabe-se que as leituras que Schmitt faz dos autores que cita são, via de regra, bastante peculiares. Nesse caso, não deixa de ser diferente. Apesar de haver em Sieyès a ideia de que o poder constituinte é uma força originária, sabe-se, de uma leitura mais atenta de seu texto *O que é o Terceiro Estado?*, que o autor está bastante vinculado à uma tradição liberal, no qual não há tanto espaço para o caráter de ruptura que leio no poder constituinte de Schmitt. Joseph Sieyès tinha como intenção apenas formalizar uma situação já fática na França. Seu intuito era equiparar a burguesia à nobreza e ao clero politicamente, já que economicamente a primeira já tinha mais poder que as duas últimas. Além disso, a formalização da constituição em um documento escrito tinha como objetivo garantir a perenidade da constituição e, portanto, o *status quo*. Não se pode dizer que Schmitt tenha pretensões diferentes. No entanto, percebe no poder constituinte um forte elemento revolucionário, que rompe com a ordem anterior e carregado de tensões políticas. Sobre o poder constituinte em Sieyès ver mais em: LOIS, Cecilia. *Uma Teoria da Constituição: Justiça, Liberdade e Democracia* em John Rawls. Tese. UFSC, 2001.

³³⁷ FERREIRA, Bernardo. *O risco do político*. p. 111.

³³⁸ GALLI, Carlo. *Genealogia della politica*. p. 351.

soberania, tal exercício caberia a um comissário, o qual teria a possibilidade de fazer apenas aquilo que o povo respresentado não poderia.³³⁹ Schmitt afirma:

Esse processo não pode ser compreendido de forma alguma com a ajuda de categorias jurídicas. Argumentou-se que a ditadura é um milagre, nos termos de que a suspensão do estado de direito é comparável à suspensão das leis naturais como milagres. Na verdade, ditadura não é um milagre; é a ruptura do sistema legal que está implícita em um tão novo domínio. 340

O que diferencia Schmitt de outros pensadores com visões essencialmente progressistas, inclusive no diálogo que mantenho ao longo desse trabalho com Walter Benjamin, é o fato de que, para ele, mesmo na ditadura soberana, o poder constituinte é exercido de forma comissária. Apesar de considerar isso uma contradição, não consegue escapar dela. Aqui, o ditador é comissário do povo, age em nome da vontade constituinte e tem como objetivo criar a vontade do povo. Para tanto, precisa eliminar os inimigos, sejam eles internos ou externos, com vistas no estabelecimento de uma nova ordem.³⁴¹ Necessita, assim, que suas ações não estejam sujeitas ao estado de direito.

Tal fato torna o ditador democrático, revolucionário e soberano. Democrático porque, mesmo que temporariamente, assume a vontade popular. Revolucionário, já que não age segundo qualquer prescrição legal anterior para a consolidação de uma nova ordem constitucional. E soberano, já que o poder constituinte legitima todas as suas ações, inclusive, usando o próprio conceito schmittiano de soberania, na decisão a respeito da vida e da morte tanto de seus cidadãos, caso sejam considerados inimigos, quanto dos inimigos externos.³⁴²

³³⁹ É preciso entender esse último parágrafo a partir da sociologia dos conceitos que Schmitt realiza, principalmente em Teologia Política. Esta consiste, segundo Galli, na equiparação entre a estrutura jurídica e a estrutura social de uma época. Assim, para Galli, a secularização pode ser entendida em Schmitt como uma “analogia argumentativa entre direito e metafísica (teologia) a partir da expressão do autor de que ‘a metafísica é a expressão mais intensa e clara de uma época’”. Assim, Schmitt teria feito uma transposição dos conceitos teológicos pré-modernos para os conceitos políticos na Modernidade, para que se compreendesse, além do político, também o modo de organização de cada um desses períodos da história. O ápice dessa interpretação está no seu conceito de soberania, que demonstraria na sua essência, a transformação, a ruptura na forma de pensar o Estado na Modernidade. Na Modernidade, abandona-se o pluralismo jurídico medieval para adotar-se um Estado unitário, com soberania indivisível. Nesse sentido, apesar de crítico da Modernidade, Schmitt é extremamente Moderno, pois se preocupa centralmente com a manutenção dessa ordem, da unidade, da soberania indivisível. Daí suas críticas ao Parlamento, à neutralização da política e ao liberalismo.

³⁴⁰ SCHMITT, Carl. *Dictatorship*. p. 120 e 121.

³⁴¹ FERREIRA, Bernardo. *O risco do político*. p. 113.

³⁴² Schmitt, ao interrogar-se sobre a ditadura soberana, também se interroga sobre o porquê de modernamente explicitarem-se nos textos constitucionais a existência e os limites da exceção. Como consequência, surge a necessidade de estabelecer textualmente os limites de atuação

3.4.2

A política do extraordinário e o poder constituinte: o outro lado da moeda do estado de exceção

Para Schmitt, há um forte elemento popular ou existencial na ditadura soberana. Ao analisar tal conceito, que teria surgido com a Revolução Francesa, o pensador alemão vê o poder constituinte como o elemento do direito que não pode estar contido na lógica liberal do direito moderno, no qual toda ordem pode ser derivada de um dado da razão e legitimada pelo povo. Desse modo, há na origem do direito um ato anterior à legalidade que é criador do próprio direito, portanto, nesse sentido, é criativo.

O poder constituinte – embora orientado à unidade política – é o momento de autêntica ruptura com a domática jurídica da unidade da vontade geral; é a função que permite a Schmitt pensar a política como desequilíbrio (e como energia) e não como equilíbrio (ou seja, para ele, como inércia), de pensar politicamente os conflitos sociais, governar o *Politisierung*. O poder constituinte é, de fato, a origem (perturbadora e, ao mesmo tempo, criativa) da política, “o ponto de que tudo depende”, que o jovem Schmitt buscava. É, em suma, o lugar no qual o seu pensamento mais se aizin de uma teoria do agir político. (GALLI< p. 585)

Um ponto importante que aparecerá da leitura da Ditadura e que contribui para compreendermos o objeto desta tese é o fato de que Schmitt, como afirma Galli, pretende “mostrar o centro obscuro que é constitutivo da forma política, a origem não racional da razão moderna”³⁴³. Trata-se da origem do poder constituinte, que será definido por Schmitt juntamente com a noção de ditadura soberana, contraposta à ditadura comissária. O poder constituinte surgiria no momento de exceção, em que se faz necessário que a ditadura não suspenda a Constituição existente por meio de um mecanismo da própria Constituição, mas de modo que essa crie uma nova Carta compatível com a situação fática existente.

soberana durante o estado de sítio, de guerra e de exceção. Para Schmitt, isso nasce dentro do modelo constitucional inglês, quando as leis marciais passam a ser incorporadas na legislação ordinária (ou pelo menos no uso consuetudinário dos tribunais no âmbito civil). O problema legal verdadeiro era justificar, aos olhos da lei, a violação direta da vida e da morte, bem como a violação da propriedade — quando o exército intervinha dentro dos limites territoriais da nação. Começa-se a justificar o uso desses mecanismos equiparando civis a inimigos externos. A resposta, dada comumente em Londres em 1780, e frequentemente repetida, era a de que pessoas civis encontradas armadas eram tratadas como se tivessem se colocado sob o âmbito da lei marcial. A partir de então, passa-se a usar tal mecanismo como legislação ordinária e, portanto, aplicável a qualquer cidadão. (Ver mais em: SCHMITT, Carl. *Dictatorship*, p. 149 e seguintes.)

³⁴³ *Ibid.*, p. 578.

Em outras palavras, Schmitt procura demonstrar que essa origem extrapola a noção de legalidade, já que a ordem jurídica fundamenta-se não em si mesma, mas sim em uma decisão, em um ato de vontade. Tal decisão pode partir tanto de um indivíduo quanto do povo; no entanto, é sempre um ato de vontade exterior à racionalidade que se pretende atribuir ao ordenamento jurídico.

Assim, a norma geral, tomada como uma prescrição legal ordinária, não contém em si a exceção e não deriva logicamente da norma.³⁴⁴ A exceção depende logicamente da decisão, a qual não é necessariamente vinculada à norma, tendo em vista que não é tomada conforme a lei já estabelecida. O elemento da autoridade ressaltado por Schmitt provaria que, para produzir lei, não é necessário pautar-se por outra lei.³⁴⁵

A decisão é a parte do Direito que não pode ser determinada unicamente com base na norma, ingressando-se nesse momento um elemento de autoridade, de poder puro. Por isso, Schmitt considera haver nela um “momento de indiferença substancial”³⁴⁶.

Apesar de o momento de exceção partir da ausência de normas, é importante afirmar que há também na obra de Schmitt o que Andrea Kalyvas nomeia de *política do ordinário*. Em outras palavras, o jurista alemão não afirma que a exceção é a regra.³⁴⁷ Muito pelo contrário, sustenta a necessidade de uma decisão para que se estabeleça a normalidade, pois só nela o direito pode ser operacionalizado.

Conforme afirma Galli, mesmo que impossível, a ordem é imprescindível. Mas é impossível porque em toda ordem sempre há uma reminiscência potencial de desordem, de exceção. Justamente por esse elemento estar sempre presente é que Schmitt defenderá a ação do soberano,³⁴⁸ pois é ele quem decide definitivamente se a normalidade está ameaçada e, então, declara a exceção.³⁴⁹

³⁴⁴ SCHMITT, Carl. *Political theology*. p. 6

³⁴⁵ SCHMITT, Carl. *Political theology*. p. 13.

³⁴⁶ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 29.

³⁴⁷ Importante observar que Giorgio Agamben faz uma apropriação contemporânea desse conceito de estado de exceção. Em Schmitt, tal estado jamais pode ser regra. A exceção, como vimos, conforme o pensamento do jurista alemão, existe justamente para estabelecer a normalidade, que é a regra. (Ver mais em NORTON, Anne. Pentecost: democratic sovereignty in Carl Schmitt. In: *Constellations*. 18 (3), 2011. pp. 389-402.)

³⁴⁸ GALLI, Carlo. *Genealogia della politica*. p. 339.

³⁴⁹ SCHMITT, Carl. *Political theology*. p. 12.

Ao demonstrar esse momento excepcional de ruptura e constituinte do direito, Schmitt evidencia a falta de legitimidade democrática do liberalismo, o qual tentaria limitar a vontade democrática, com o pretexto de garantir a estabilidade da ordem jurídica e de assegurar direitos individuais diante de uma possível violação destes pelas maiorias. O esforço do jurista alemão consiste em deslocar-se dessa aporia liberal, numa tentativa de “encontrar uma solução viável para a questão de como gerar, sustentar e proteger esse poder da democracia”³⁵⁰ que se manifesta na exceção.

A ditadura comissária, desse modo, consiste num remanescente do poder constituinte que emerge em “tempos extraordinários”, mas que não desaparece da constituição. Em “tempos normais”, o soberano seria apenas o representante do povo; na exceção, ele agiria como ditador comissário, ou seja, na posição de delegado do poder constituinte. Nesse sentido, seu poder é ilimitado (como vimos anteriormente).³⁵¹

Em *O conceito do político*, Schmitt define estado de exceção a partir do conceito de político, o qual, para o autor, deve ser entendido em seu sentido originário existencial. *Originário* porque, como veremos a seguir, é ele que constitui uma comunidade política, o sentido do político e o agir político. *Existencial* pelo fato de que o autor nega qualquer normatividade para conceitos essenciais tais como o do político³⁵² e determina o grupo do qual cada um passará a fazer parte.

Para tanto, retomando a seu modo Platão, Schmitt define o político como uma relação antagonica entre dois agrupamentos de pessoas. Tal antagonismo se torna político no seu ponto extremo, ou seja, no limite, no momento em que se formam dois grupos opostos que ameacem a existência um do outro.³⁵³ Ressalto que esse antagonismo também pode ser entendido como conflito, que Schmitt considera como “um movimento caótico de indiferenciação (moderna) e da diferença na qual — contra a qual, mas também graças a qual — tentamos nos

³⁵⁰ KALYVAS, Andrea. *The politics of extraordinary*. p. 132.

³⁵¹ *Ibid.*, p. 158.

³⁵² SCHMITT, Carl. The age of neutralizations and despoliticizations. In: *The Concept of the political*. p. 86.

³⁵³ SCHMITT, Carl. *The concept of the political*. p. 29.

determinar”³⁵⁴. Sendo assim, o conflito não apenas origina a política, mas também a constitui e a atravessa.

Esse conflito não tem qualquer conteúdo substantivo, ou seja, não se define por qualquer diferença preestabelecida, portanto funciona como um critério de diferenciação de grupos.³⁵⁵ Tal critério é sempre factual. Por conseguinte, é existencial e jamais determinado normativamente. Isso implica dizer, tal como afirma Marramao, que, para Schmitt, “o existente é contingente”, ou seja, nunca pode ser deduzível. Assim, é possível continuar afirmando que o jurista alemão, em sua obra, se mostra o tempo todo preocupado com o momento da ruptura da ordem, quando um novo poder constituinte pode criar uma nova forma política de se organizar.

Tal possibilidade decorre do fato de não haver qualquer “normatividade espontânea, determinista ou teleológica”³⁵⁶. Portanto, a ação política, conforme pensada por Schmitt, é desvinculada de “qualquer filosofia da história como processo ‘orientado’”³⁵⁷. Como vimos no primeiro capítulo desta tese, a crença no progresso, em Schmitt, também se associa com a obliteração do estado de exceção do conhecimento humano. Quando a filosofia da história dissocia história de política, erradica da história moderna a própria política. Por isso, quando este autor rejeita a ideia de progresso, está também apontando para “o caráter inevitavelmente político da condição humana”³⁵⁸..

Apesar de o agir político schmittiano ser marcado pela indeterminação da origem da ordem sem um fundamento último, não se pode pensar Schmitt como anárquico, já que, para ele, há sempre um fim na ação política. Ele persegue obsessivamente a ordem como o *télos* da política, mesmo que em última instância acredite que esta não seja plenamente realizável, por conter em si o próprio caos. Nesse sentido, identifica-se aqui uma ambiguidade em seu pensamento político: por um lado, é “radicalmente desencantado (a política só pode ser estruturalmente

³⁵⁴ GALLI, Carlo. *Genealogia della politica*. p. 743.

³⁵⁵ Para Schmitt, não há qualquer conteúdo no político. Esse se define autonomamente sem que dependa de nenhum outro conceito. Nesse sentido, Marramao afirma que a dimensão autônoma da política em Schmitt liga-se ao contexto filosófico científico do fim do século XIX. Pode-se dizer que, nesse sentido, o jurista alemão é legatário do niilismo nietzschiano. Ou seja, Schmitt se desvincula das filosofias tradicionais da história que a pensam como progresso (tal como já explorei no primeiro capítulo desta tese). (Ver mais em: MARRAMAO, Giacomo. *Poder e secularização: as categorias do tempo*. São Paulo: UNESP, 1995.)

³⁵⁶ *Ibid.*, p. 228.

³⁵⁷ *Ibid.*, p. 228.

³⁵⁸ FERREIRA, Bernardo. *O risco do político*.

no âmbito do contingente)”³⁵⁹; por outro lado, está “impreganado do Moderno, do qual refuta e deslegitima a ideologia, mas não o horizonte da época”³⁶⁰.

Assim, para Schmitt, o único valor necessário da decisão é a instauração da ordem, para que esta afaste o Estado de uma situação de caos, sem levar em consideração qualquer elemento de moralidade, de transcendência ou teológico.³⁶¹ Importa nessa situação estabelecer a unidade pacífica dentro do Estado, sem levar em conta o fato de que serão violados direitos individuais. Não interessa ao autor que seja preciso eliminar aqueles que são estranhos, que não pertencem à ordem jurídica. Donde a insistência em um Estado homogêneo que mantivesse o inimigo presente apenas externamente. A partir dessa necessidade de ordem como *télos* da política, pode-se pensar a sua política de exclusão do diferente, que irá se refletir na própria definição de política como a relação entre amigo e inimigo.³⁶² Consequentemente, o momento excepcional pode ser usado para afirmação dessa distinção. Quando determinado grupo se distingue de outro como inimigo, quando se realiza tal demarcação, define-se uma unidade identitária, portanto um Estado.

Um povo não se constitui, portanto, a partir de uma norma jurídica, que seria um elemento da razão, mas por algo inerente a cada um dos membros desse grupo que não pode ser determinado *a priori*. Chantal Mouffe explica essa ideia da constituição de um povo pela negação de uma forma de vida diferente da seguinte maneira: quando o “eles” aparece como um constitutivo exterior, estes tomam uma forma de vida como identidade e, portanto, constituem-se como grupos políticos, pois transformam a relação *nós-eles* em uma relação *amigo-inimigo*.³⁶³

Dessa decisão primária, que ocorre no momento extraordinário da política, várias outras emanarão. Segundo Schmitt, tal decisão é necessária para que se definam os limites do Estado e, consequentemente, para que se elimine a pluralidade de opiniões em relação às questões fundamentais dessa organização

³⁵⁹ GALLI, Carlo. *Genealogia della Politica*. p. 358.

³⁶⁰ *Ibid.*, p. 358.

³⁶¹ MACEDO JÚNIOR, Ronaldo Porto. *Constituição, soberania e ditadura em Carl Schmitt*. Lua Nova. Acesso em: 2 jun. 2010.

³⁶² *Ibid.*.

³⁶³ A inimizade é sempre pública, nunca privada. Assim, *hostis* é o inimigo a ser combatido, não o *inimicus*. Nesse sentido, Schmitt afirma que “o inimigo privado é a pessoa que nos odeia, enquanto que o inimigo público é a pessoa que luta contra nós. Segundo o autor, existe uma confusão em torno da ideia de inimizade na política que advém da falta de uma palavra, na maioria das línguas modernas, para nomear o *hostis* (inimigo público) em contraposição ao *inimicus* (inimigo privado).

política. Em outras palavras, só o grupo de amigos pode constituir, no limite, o Estado, já que a ausência de consenso nesse sentido traria a possibilidade da guerra civil. Schmitt admite a pluralidade apenas externamente, ou seja, entre diferentes Estados, o que consequentemente o faz defender uma concepção de Estado extremamente autoritária ou mesmo totalitária.³⁶⁴

De acordo com a lógica schmittiana, a necessidade de certa homogeneidade dentro do Estado advém, em primeiro lugar, da exigência de normalidade, para que o ordenamento jurídico possa ser válido em tempos de “política ordinária”; em segundo lugar, do fato de ser imprescindível que exista um consenso em torno de uma ética comum interna, já que o indivíduo isolado não pode, sozinho, decidir a respeito do inimigo, nem mesmo solucionar os conflitos da vida social.³⁶⁵ Desse modo, para que a unidade estatal seja possível, os valores dos indivíduos devem ser levados a uma contraposição da maior intensidade. Assim, a relação entre amigo e inimigo, para Schmitt, jamais é estabelecida normativamente ou por um terceiro neutro. Só os envolvidos determinam, reconhecem e julgam a situação concreta como caso extremo, a partir de uma ética comum, e podem resolvê-la.³⁶⁶

Deriva dessa tensão entre grupos políticos externos e do momento crítico a possibilidade da guerra. Schmitt ressalta que a guerra não é a finalidade nem o conteúdo da política, mas sim uma possibilidade sempre presente. O fato de que tal possibilidade exista determina “de modo característico a ação e o pensamento humanos e cria um comportamento político particular”.³⁶⁷ A guerra, constituindo-se como o caso extremo da política, redefine os grupos de amigos e inimigos. Além disso, define para cada ser humano a sua própria tensão política.³⁶⁸ Schmitt

³⁶⁴ O caráter conflitivo, ligado ao político, e que impediria a despolitização da sociedade, está também no fato de que “a barreira do pluralismo são as unidades políticas como Estados”, ou seja, a pluralidade de Estados é necessária para que se mantenha a unidade estatal. Em outras palavras, só é possível a existência do Estado, bem como da política, se houver um grupo coeso, perante o qual esse Estado possa se contrapor. Assim, o problema não seria o pluralismo, ou a constituição do povo por cidadãos que não se reconheçam como amigos, mas sim o lugar em que aquele se encontra na democracia de massa: o interior do Estado. A negociação entre diversos grupos políticos, característica do pluralismo, faz parte do direito internacional, não da política interna, pois onde houver conflitos entre indivíduos e grupos sociais não se mantém a unidade. Nesse caso, as normas do Estado não teriam validade, em função da impossibilidade de sustentar-se uma situação de normalidade. (Ver mais em: SCHMITT, Carl. *Ethic of state and pluralistic state*.

³⁶⁵ SCHMITT, Carl. *Ethic of state and pluralistic state*. p. 201.

³⁶⁶ SCHMITT, Carl. *The concept of the political*. p. 27.

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 34.

³⁶⁸ *Ibid.*, p. 35.

afirma que a decisão em torno do político, tomada pelo Estado, assegura ao soberano o direito de declarar guerra e dispor das vidas de seus súditos.³⁶⁹

A perspectiva da guerra é a do “caso de exceção” (*Ausnahmefall*). Ela ofereceria um ponto de vista privilegiado, a partir do qual “seria possível vislumbrar no não cotidiano, no não corriqueiro, o que está verdadeiramente em jogo no cotidiano e no corriqueiro”.³⁷⁰ Quando Schmitt eleva os antagonismos políticos à possibilidade extrema da guerra, procura pensar a normalidade da vida política sob uma ótica radical, que seria capaz de evidenciar o que está frequentemente oculto pela experiência rotineira. Trata-se de um procedimento metodológico ou de uma construção intelectual que parte da premissa de que o “núcleo das coisas” somente se torna manifesto para quem o considera a partir de uma posição extrema.

Ao ser confrontado com a situação-limite, o homem revela a origem absolutamente contingente da sua ação. No momento do risco absoluto, o indivíduo decide, desprovido de qualquer garantia, arriscando a sua própria organização política e sua vida, de que lado irá ficar. Nessa perspectiva, a política seria, para Schmitt, um momento de confrontação com o abismo, com o totalmente imprevisível. Por isso, para o jurista alemão, segundo Galli, a contingência seria a verdadeira tragédia da Modernidade,³⁷¹ visto que não existem mais estruturas objetivas das quais o homem retire o substrato de suas decisões, bem como sua identificação coletiva por meio da exclusão do diferente.

Concluo, em concordância com Galli, que o político, além de ser o núcleo do pensamento schmittiano³⁷², também se define pelo seu caráter e sua

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 46.

³⁷⁰ FERREIRA, Bernardo. *O risco do político*. p. 40.

³⁷¹ GALLI. *Genealogia della politica*. p. 745

³⁷² Pode-se considerar central o político no início do desenvolvimento da teoria de Schmitt, fase que os teóricos que pensaram a respeito do autor irão chamar de *primeira fase schmittiana*. O político é a chave para o entendimento de praticamente todas as outras críticas de Schmitt, seja ao liberalismo, seja ao parlamentarismo, ao positivismo jurídico, ao problema da técnica, à soberania, à exceção ou à representação. De certa forma, isso se traduz em uma circularidade lógica no pensamento do autor. Nesse sentido, Galli afirma que “Schmitt pressupõe aquilo que deveria definir”. (Ver mais em GALLI, Carlo. *Genealogia della politica*..). Essa fase inicial corresponde à que está sendo analisada neste trabalho. Além disso, esse período antecede a Segunda Guerra Mundial. Apesar de podermos já naquele momento identificar elementos fortemente totalitários na sua obra, não é possível derivar dessa fase o que ocorreria de fato durante o período do nazismo. Na sua segunda fase, quando passou a ser membro do partido nazista, pode-se afirmar que Schmitt defendia abertamente o regime estabelecido por Hitler.

origem contingentes. Exprime o “ser suspenso entre exceção e ordem”.³⁷³ A origem da organização política, em Schmitt, tem início no político porque esse conceito concretiza a exceção³⁷⁴ (“a descontinuidade da existência e do agir”³⁷⁵). Além disso, a ordem legal funda-se em uma decisão, não em uma norma (tal como já afirmei nesta tese) — como todo tipo de ordem.³⁷⁶ Ressalto que, justamente pelo seu caráter relacional, não podemos definir o político *a priori*. Nem mesmo o agir político tem um conteúdo ou um motivo determinado³⁷⁷, o que possibilita o caráter aberto e criativo da ação política no pensamento schmittiano.

Tal caráter originário que Schmitt atribui ao político é negado pelo liberalismo ou, ao menos, camuflado. O político é percebido pelo jurista alemão, justamente, como o momento no qual “da máscara pacificada do Moderno emerge sua verdadeira face trágica”.³⁷⁸ Lievens afirma que Schmitt critica os teóricos do constitucionalismo liberal³⁷⁹ justamente pela impossibilidade que identifica neles de “pensar o evento da decisão, já que tudo está sempre integrado na relação causal de pura imanência”³⁸⁰. Como consequência, o estado de exceção também não é levado a sério, já que pensá-lo exige que se reflita acerca do conceito de soberania.

3.4.3

Estado de exceção e contingência: a incapacidade do constitucionalismo liberal de deter a arbitrariedade do poder e da força

Utilizando a crítica de William Rash, as concepções schmittianas a respeito do conceito de estado de exceção, bem como a crítica benjaminiana³⁸¹, entende-se aqui esse conceito para além do seu sentido legal. Compreende-se o estado de exceção como o momento em que aquilo que é absolutamente

³⁷³ GALLI, Carlo. *Genealogia della politica*. p. 736.

³⁷⁴ Schmitt, na maioria dos casos, só vê a constituição da ordem política pela exceção. Não a analisa como um processo formativo.

³⁷⁵ GALLI, Carlo. *Genealogia della politica*. p. 738

³⁷⁶ SCHMITT, Carl. *Political theology*. p. 10.

³⁷⁷ Galli ressalta o fato de que Schmitt considera a política somente a partir da exceção e desconsidera Estados que teriam origem tradicional, julgando que esse modelo leva em conta uma análise da política de forma substancial, e não existencial. (GALLI, Carlo. *Genealogia della politica*).

³⁷⁸ GALLI. *Genealogia della politica*. p. 754.

³⁷⁹ Essa contraposição é feita no segundo capítulo de *Teologia política*

³⁸⁰ LIEVENS, Matthias. Carl Schmitt's Metapolitics. *Constellations*, 2013.

³⁸¹ O conceito de estado de exceção em Walter Benjamin será analisado minuciosamente no próximo item desta tese.

imprevisível pelas normas legais ocorre. Isso coloca em risco a própria existência do Estado tal como existia previamente. No que tange a esse momento extraordinário, é possível perceber a impossibilidade de prever o que acontece nos âmbitos social e político, já que ambos estão sujeitos à ação humana, e não apenas à lógica das instituições. Em outras palavras, tal como afirma Salvatore, há um limite para a organização humana que é determinado por uma moldura contextual contingente. A exceção é, portanto, a origem “da emergência do ‘novo’”³⁸²

Nessa mesma esteira, em *Teologia política*, Schmitt afirma que, no constitucionalismo liberal, tenta-se, por meio da previsão positivada de estado de sítio, limitar temporalmente e enumeradamente as ações que podem ser tomadas de forma extraordinária e as atribuições do soberano no caso-limite.³⁸³ Mesmo que a questão da soberania pareça menos importante, ela não desapareceria para o autor. Schmitt diferencia, portanto, *estado de sítio* de *estado de exceção*, pela possibilidade de este último de ser exercido de forma ilimitada pela autoridade no ato de suspensão da ordem existente como um todo. Nesse caso, “o estado permanece, enquanto a lei retrocede”³⁸⁴.

Tal constatação manteria os liberais afastados da decisão. Por isso, Schmitt os considera como figuras antipolíticas, já que os procedimentos que realizam só vigem em situação de normalidade. Assim, não saberiam como agir diante de uma situação que exigisse a decisão, por não serem capazes de dar forma a nada, muito menos a uma ordem política. Nesse sentido, a ação liberal não seria destrutiva de maneira direta, mas sim desconstrutiva e erosiva, pelo fato de minar a força estatal.³⁸⁵

Schmitt também argumenta que a Modernidade teria se originado como rejeição à concepção teológica, na qual o milagre, que ele compara com o momento da exceção, ocupa lugar central na decisão sobre o contingente. A ideia da soberania, da pura decisão — milagre — continua a ser exercida na Modernidade, mas sob o véu da secularização.³⁸⁶

³⁸² GALLI, Carlo. *Genealogia della politica*. p. 335.

³⁸³ SCHMITT, Carl. *Political theology*. p. 12

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 12.

³⁸⁵ PÁEZ CANOSA, Rodrigo. Figuras de la antipolítica en Carl Schmitt. In: *Kriterion: revista de filosofia*, Belo Horizonte, v. 49, n. 118, dez. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2008000200006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 3 jan. 2016.

³⁸⁶ MARTEL, James.

Para Schmitt, o soberano ainda é Deus secularizado, pois é também onipotente e está ao mesmo tempo dentro e fora da ordem jurídica — tal como Deus está ao mesmo tempo no mundo e fora dele. Nessa obra, a partir do conceito de soberania, o autor retrata o estado de exceção como o momento-limite no qual o soberano concretamente se manifesta e decide.

O estado de exceção demonstraria, então, que a vontade soberana, do mesmo modo que a vontade de Deus, não pode ser interrompida nenhuma lógica, seja ela racional, natural ou autoritária. A vontade não pode ser suprimida, nem mesmo quando há em curso um processo de neutralização. Mais uma vez, o contingente, a parte da política que não pode ser prevista, não pode ser reduzido à formalidade racional normativa (na qual cada ação corresponde a algo que deve ser). Brederkamp afirma:

De acordo com Schmitt, é logicamente impossível para os representantes da lei e da política criar uma esfera limitada do tempo fora da moldura da normalidade. Da mesma forma que o milagre para os teólogos, o estado de exceção tem origem externa. Porque seu lugar está além do espaço da normalidade, soberania é correspondente ao tempo extraordinário.³⁸⁷

Justamente por isso, Schmitt, em toda a sua obra, como num movimento contra a corrente, trata de tentar reinserir o elemento da pessoalidade no conceito de soberania e torná-la indivisível. Na “Introdução” à *Teologia política*, Schwab afirma que nos séculos XVII e XVIII o elemento da pessoalidade definia o soberano.³⁸⁸ Tal transição ocorreu a partir de dois movimentos paralelos. O primeiro deles, histórico, consiste na fragmentação do poder do monarca; o outro corresponde a uma corrente do pensamento Iluminista, que defende o constitucionalismo liberal, insistindo na divisão de poderes, no princípio da legalidade e na legitimidade democrática, deixando a figura do soberano em segundo plano.

Para Schmitt, a teoria liberal compreende qualquer resquício de pessoalidade como consequência da monarquia e, portanto, deveria ser combatida. Nesse caso, o inimigo principal do jurista alemão Hans Kelsen. Segundo Schmitt, Kelsen, além de ter negado o problema da soberania³⁸⁹, teria seguido “um caminho

³⁸⁷ BREDERKAMP

³⁸⁸ SCHWAB.

³⁸⁹ Condorcet teria sido um dos primeiros autores modernos a tentar racionalizar a soberania — justamente a posição que Schmitt irá condenar. O filósofo francês teria proposto à convenção

mais simples”,³⁹⁰ ao dissociar a sociologia do direito da ciência do direito. Schmitt também afirma que a noção pessoal de comando seria um terrível equívoco para o estudo da soberania, pois negaria a ideia de objetividade jurídica, já que a subjetividade toma o lugar da norma objetivamente vigente.³⁹¹ A democracia kelseniana seria a expressão do relativismo político e da cientificidade, dentro da qual não se aceitam milagres nem dogmas³⁹². Teria concluído que, para a “análise jurídica do Estado precisa-se de algo puramente jurídico, válido normativamente”³⁹³, de modo que se resolva o problema da soberania por meio de um sistema escalonado de normas, a partir do qual se constituiria a unidade do Estado. Ademais, Kelsen teria naturalizado a existência da unidade entre Estado e Direito, da qual Schmitt discorda profundamente.

Segundo o jurista alemão, o sistema monístico kelseniano seria norteado por uma compreensão de que existiria na realidade uma “harmonia preestabelecida entre o resultado de um livre conhecimento jurídico e um complexo vinculado somente a uma realidade política para uma unidade”³⁹⁴. Além disso, tal unidade seria obtida a partir da ignorância da real dificuldade, que corresponde aos “fatores reais de poder”³⁹⁵ ou à sociologia jurídica.

nacional em 1793 que a soberania popular deveria vincular-se ao princípio majoritário e que somente deveria manifestar-se pelo poder constituinte. Além disso, as associações teriam sido eliminadas, e o indivíduo deveria confrontar-se sozinho com a unidade total. O que Condorcet quer dizer com essas palavras é que esse é agora o soberano. (Ver mais em: BERCOVICI, Gilberto. *Soberania e constituição: para uma crítica do constitucionalismo*. São Paulo: Quartier Latin, 2008; CRISTI, Renato. *Carl Schmitt and authoritarian liberalism*. p. 67.

³⁹⁰ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 18

³⁹¹ *Ibid.*, p. 28.

³⁹² Kelsen, a respeito do valor transcendental no direito, afirma: “Mas dizer que Deus, através da natureza como manifestação da sua vontade — ou de qualquer outra forma — ordena aos homens que se conduzam de determinada maneira é uma suposição metafísica que não pode ser aceita pela ciência em geral e pela ciência do Direito em particular, pois o conhecimento científico não pode ter por objeto qualquer processo afirmado para além de toda experiência possível”. (KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. p. 239.

³⁹³ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 19.

³⁹⁴ *Ibid.*, p. 21.

³⁹⁵ A referência à expressão *fatores reais de poder* remete a Ferdinand Lassalle, que, em abril de 1862, proferiu conferência em Berlim sobre a essência da Constituição. Em português, é chamado de *O que é uma Constituição?* [na qual irá afirmar que a Constituição é o somatório dos fatores reais de poder presentes numa sociedade. Caso essa não reflita esses poderes, não passaria de uma folha de papel. Mais tarde, na continuidade dos estudos a respeito da teoria constitucional, irão se configurar dois tipos de teorias: uma material e outra formal. A primeira liga-se à tradição da Lassalle, segundo a qual o que importa para a Constituição são os ditos fatores reais de poder, como a sociedade se organiza de fato (pode-se dizer que Schmitt é herdeiro dessa teoria). A segunda, por sua vez, seria a teoria formal, cuja origem estaria em Emmanuel Sieyès. Para essa teoria, importa, antes da cultura política de determinado país, as normas estabelecidas pela respectiva sociedade, sendo a Constituição hierarquicamente superior às demais normas. Assim, enquanto na teoria material da Constituição esta é um instrumento eminentemente político, na teoria formal consiste em um instrumento normativo-jurídico de limitação do poder. (Ver mais em

Além disso, ainda mais grave para Schmitt seria o fato de que o formalismo abstrato de Kelsen, ao não enfrentar o problema da soberania, seria uma outra versão de um princípio burguês econômico, qual seja: a troca econômica.³⁹⁶ O livre mercado seria similar ao mercado de ideias livres da esfera pública do liberalismo, e os dois teriam sido ineficientes ao subtrair do soberano o poder de decisão. Segundo Jay, Schmitt, contrariamente ao pensamento kelseniano, teria invocado a soberania como um “antídoto” para o fim da livre circulação, que seria o grande mal da Modernidade.

Para resolver esse problema, Schmitt resgata o caráter pessoal da soberania, apesar de entender o poder da figura do Estado como superior. Isso significa que, apesar de o autor concordar com a força de uma figura abstrata como o Estado, acreditava que, a partir da figura do soberano — o qual representaria verdadeiramente a soberania popular (“identidade entre governantes e governados em uma homogeneidade isonômica que expressaria em si mesma em um poder indivisível, talvez mais claramente identificado com uma ditadura plebiscitária”³⁹⁷) —, seria possível evitar a pluralidade e deixar os conflitos da política para o campo da política externa.

Por esse motivo, o jurista alemão rejeita a tradição Iluminista. Apoiava-se em teóricos da Contrarrevolução, tais como De Maistre e Donoso Cortés, para resgatar a unidade do Estado, comparando-a com a unidade presente na Igreja Católica. Segundo Schmitt, o catolicismo seria o último lugar a manter o *complexio oppositorum* na Modernidade. Assim, se a *raison d'être* do Estado consistiria em dirimir conflitos e ficar livre de ameaças para garantir sua integridade, bem como a ordem e a estabilidade, uma ação pautada pela ideia de um Estado unificado e de um soberano onipotente seria fundamental.

William Rash, nesse sentido, afirma que a exceção é a falha do sistema de subsunção, já que ocorre quando nenhum dos critérios constitucionais está disponível para guiar uma decisão. Ocorre que, em uma compreensão epistemológica liberal de estado de direito, o momento da exceção é

LASSALLE, Ferdinand. *O que é uma Constituição?* Tradução: Hiltomar Martins Oliveira. Belo Horizonte: Cultura Jurídica, 2004; SIEYÈS, Emmanuel. *A constituinte burguesa. (Qu'est-ce que le Tiers-État?)*. Tradução: Norma Azeredo. Rio de Janeiro: Editora Liber Juris, 1986; LOIS, Cecília. *Uma teoria da Constituição: liberdade, justiça e democracia em John Rawls*. Tese de doutorado. UFSC, 2001.

³⁹⁶ JAY, Martin. *The reassertion of sovereignty in a time of Crisis: Carl Schmitt and George Bataille*. p. 53.

³⁹⁷ *Ibid.*, p. 51.

negligenciado, ou seja, é o ponto cego do constitucionalismo liberal tal como o conhecemos.

Schmitt, analisando outros juristas de seu tempo, afirma que o estado de exceção é, tanto quanto a norma, uma categoria do direito, não da sociologia — tal como afirmaria Kelsen.³⁹⁸ Assim, apesar de a exceção estar no campo do não normativo, ainda assim pertence à esfera do direito.³⁹⁹ Ao analisar a genealogia do Estado, o momento originário do político no qual o soberano cria a ordem, Schmitt percebe na própria figura do soberano, além da implicação entre razão e não razão, também a impossibilidade de separação entre direito e política, que teria sido o objetivo principal da teoria pura do direito de Kelsen.⁴⁰⁰

Desse modo, Schmitt concluiu que, para a “análise jurídica do Estado precisa-se de algo puramente jurídico, válido normativamente”,⁴⁰¹ resolvendo-se o problema da soberania por meio de um sistema escalonado de normas, a partir do qual se constituiria a unidade do Estado. Ademais, Kelsen teria naturalizado a existência da unidade entre Estado e Direito, da qual Schmitt discorda veementemente. Segundo o jurista alemão, o sistema monístico kelseniano seria orientado pela compreensão de que existiria na realidade uma “harmonia preestabelecida entre o resultado de um livre conhecimento jurídico e um complexo vinculado somente a uma realidade política para uma unidade”.⁴⁰²

Além disso, Schmitt analisa o papel da exceção dentro da Constituição de Weimar, que é considerada uma das primeiras Cartas⁴⁰³ a consagrar o estado de bem-estar social e, portanto, os direitos individuais e sociais ao mesmo tempo. A partir do artigo 48⁴⁰⁴, seria possível a suspensão dos sete direitos individuais — liberdade pessoal, inviolabilidade de domicílio, inviolabilidade de correspondência,

³⁹⁸ SCHMITT, Carl. *Political theology*. p. 12.

³⁹⁹ FERREIRA, Bernardo. *O risco do político*. p. 108.

⁴⁰⁰ GALLI, Carlo. *Genealogia della politica*. p. 346

⁴⁰¹ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 19.

⁴⁰² SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 21.

⁴⁰³ A Constituição Mexicana é de fato a primeira a consagrar direitos sociais, tais como direitos trabalhistas. No entanto, a Constituição de Weimar é o marco que ficou para a história como conflitante entre direitos individuais e sociais.

⁴⁰⁴ A letra do artigo 48 da Constituição de Weimar diz: “Caso a segurança e a ordem públicas sejam seriamente (Erheblich) perturbadas ou feridas no Reich alemão, o presidente do Reich deve tomar as medidas necessárias para restabelecer a segurança e a ordem públicas, com ajuda se necessário das Forças Armadas. Para este fim ele deve total ou parcialmente suspender os direitos fundamentais (Grundrechte) definidos nos artigos 114, 115, 117, 118, 123, 124 e 153”. Esses artigos referem-se respectivamente à liberdade pessoal, inviolabilidade de domicílio, segredo de correspondência, liberdade de opinião, sobretudo de Imprensa, liberdade de reunião, liberdade de associação e propriedade privada.

liberdade de opinião e de imprensa, liberdade de reunião, liberdade de associação e liberdade de propriedade privada —⁴⁰⁵, os quais, segundo Schmitt, visariam à proteção das liberdades burguesas. Garante-se a defesa desses direitos para a autodefesa do estado em momentos de perigo à existência da unidade⁴⁰⁶. Segundo Ferreira, esse é o lugar em que “a aniquilação do direito se confunde com sua própria criação”⁴⁰⁷.

Enquanto a soberania, no âmbito do constitucionalismo liberal, for entendida, na esfera do direito, como o momento de pura decisão, haverá sempre um borrão nesse momento. Por isso, a teoria liberal não poderia compreendê-la. Schmitt dá duas razões para isso. A primeira delas deve-se à existência do Parlamento, o qual, na visão schmittiana, leva as pessoas a acreditem que decisões são processos racionais e processo dialógicos, o que eliminaria o elemento de volição. A segunda razão seria outro ponto que torna ainda mais difícil o reconhecimento do elemento de pura vontade: a lei é aplicada pelo Executivo, não pelo Parlamento. O Legislativo elabora a lei, mas não a aplica. A sua aplicação cabe ao Executivo. Tal fato faz parecer que a lei existe somente enquanto norma e que o poder puro não existe, já que o indivíduo que está no poder parece usá-lo apenas em nome da lei. A própria separação de poderes pode criar a ilusão que os homens se autorregulam. Assim, aos olhos do povo, nunca nenhum dos poderes estaria exercendo o poder soberano de fato.

Outro modo de explicar isso é historicamente. Schmitt considera, em seu texto *A era da neutralização e da despolitização*, que a esfera intelectual do mundo mudou seu domínio do século XVI para o século XIX. Afirma: “Há quatro grandes e simples estágios de secularização correspondentes aos quatro séculos e procedendo do teológico para do domínio metafísico, daí para a moral humana e, finalmente, para o domínio econômico”⁴⁰⁸.

O abandono do teológico seria resultado do esforço malsucedido de pacificar as controvérsias teológicas do século XVI e da necessidade de se estabelecer uma esfera neutra onde os conflitos seriam resolvidos. Como consequência, os conflitos deixaram de ser públicos e tornaram-se privados. A

⁴⁰⁵ SCHMITT, Carl. *Teoria de la constitución*. p. 129.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 128.

⁴⁰⁷ FERREIRA, Bernardo. *O risco do político*. p. 101.

⁴⁰⁸ SCHMITT, Carl. *The age of neutralizations and despolitizations*

Europa passou a adotar um conceito de verdade relativo à objetividade, que está ligado à razão moderna e à técnica.

A instrumentalidade da técnica não é capaz de produzir uma decisão. Isso diz respeito apenas a meios racionais para predeterminar um fim. É apenas um processo do qual não é possível extrair qualquer avaliação ou sentido moral. Se não há como extrair do domínio principal de uma era um sentido, então não se pode, de acordo com Schmitt, fundar um Estado. O mundo desencantado causa a desordem e a necessidade de uma nova decisão, de um novo critério, de uma nova medida para fundar e legitimar uma nova ordem referencial. Nesse sentido, “tecnologia é sempre apenas um instrumento e armas; precisamente porque serve a tudo, não é neutro. Nenhuma decisão pode ser derivada da imanência da tecnologia, menos ainda da neutralidade”.⁴⁰⁹

Nesse ponto, a discussão sobre Romantismo político atinge diretamente a exceção, pois não seria possível para um sujeito desprovido de sentido para seu mundo engajar-se na política, que exige reconhecimento de valores a partir do reconhecimento do outro. O sujeito romântico, primeiramente, não reconhece o outro e, segundo, não se preocupa com o fluxo da ação política.

Ocorre que, ao abandonar a esfera do público, tal sujeito abandona as decisões nas mãos de um soberano, tal como defendia Schmitt. Essas decisões, como já vimos, são de alguma forma tomadas interessadamente, além de nem sempre atenderem ao interesse público. São, pois, formas de instituição e manutenção da violência. Em outras palavras, há em Schmitt, apesar do medo do caos, do receio de uma ruptura, a certeza de que existe sempre alguém guiando o Estado nos mais diversos momentos políticos. O principal exemplo disso seria a Revolução Francesa.

Assim, reitero a importância do estudo de Schmitt para tentarmos espreitar o limite do direito e a possibilidade de ruptura com essa ordem violenta. Mas concluo que, no âmbito da obra do autor, isso não ocorre.

⁴⁰⁹ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. p. 14.

⁴⁰⁹ SCHMITT, Carl. The age of neutralizations and despolitizations.

4

É possível pensar o Direito a partir de Walter Benjamin?

Com base no que já se disse aqui, é possível perceber que Walter Benjamin, além de ter sido um pensador da literatura e da estética, de maneira geral, ou mesmo um filólogo, também dedicou algumas linhas, ainda que bastante caledoscópicas, à política. Pode-se constatar isso na sua crítica à República de Weimar, na discussão sobre a técnica e no próprio modo como ele pensou a estética vinculada a um determinado período histórico.

Sendo assim, cabe neste momento refletir se também é possível pensar o direito por meio da obra benjaminiana. É certo que ele cita explicitamente a lei ou o direito em várias passagens, como é o caso, por exemplo, dos textos *Franz Kafka: a propósito do décimo aniversário de sua morte*, *Crítica à violência* e *Caráter e destino*. Principalmente em *Crítica à violência*, Benjamin desenvolve longamente a discussão sobre o direito natural e o direito positivo, enquanto nas outras obras o que está em questão é a relação do sujeito com a lei e, principalmente, com a justiça.

Outro texto importante para pensarmos o direito em Benjamin, apesar de não citar expressamente o termo *direito*, é *Sobre as teses de História*. Esse texto contrapõe a visão clássica de um dos institutos mais importantes do direito, que, para Schmitt, revela sua verdadeira essência: a exceção. Nesse fragmento, o autor contrapõe o estado de exceção schmittiano ao verdadeiro estado de exceção, que só seria possível mediante uma ruptura na história, quando compreendêssemos o tempo não de maneira linear, como causa e consequência, mas sim como estilhaços embaralhados, com grande potencial explosivo para redimir a história.

Tendo em vista essas observações, este capítulo terá como objetivo demonstrar de que modo, a partir dos pressupostos de Benjamin, podemos pensar a lei e a soberania e, conseqüentemente, aquilo que é importante para esta tese: a possibilidade de ruptura dentro da ordem jurídica, a qual não é pensada pelo constitucionalismo liberal.

Tomando como objetivo refletir sobre a ruptura, primeiramente, caberá reconstruir a discussão que Benjamin estabelece em relação à lei nos seus textos sobre Kafka. De que maneira o sujeito está à frente da lei e não faz parte assim do mundo da justiça.

Em segundo lugar, a análise irá se centrar na questão da soberania. A partir de *O drama barroco alemão*, demonstra-se de que modo Benjamin se opôs ao conceito schmittiano de soberania, pensando e utilizando o mesmo método empregado por Schmitt, ou seja, pensar os conceitos no seu extremo. Assim, analisando o teatro do Barroco Alemão, Benjamin torna o soberano incapaz de ação e de decisão. Nesse sentido, será possível tentar refletir a possibilidade de uma política sem soberania.

A terceira parte deste capítulo reflete as concepções metodológicas e políticas de história que levaram Benjamin a pensar em um permanente estado de exceção. Para romper com essa ordem, seria necessário romper com a forma de se pensar a história. Só assim seria possível uma nova ordem, não mais regida pelo direito, seja este natural ou positivo, já que ambos estão podres em seu interior. Só assim seria possível pensar a coletividade para longe dos paradigmas violentos que temos atualmente.

Nesse sentido, percebe-se o direito como uma instituição que é marcada em sua origem pela violência, como já afirmei na introdução do capítulo anterior. Buscar o rastro da violência, tal como estamos fazendo aqui, tem como objetivo estudar a possibilidade de ruptura com a ordem jurídica justamente para pôr fim a esse ciclo, que, como veremos mais ao fim do capítulo, parece ser inescapável.

4.1. Soberania: o herói trágico e a incapacidade de decidir

Para pensar a soberania em Benjamin, tem-se como obra principal *A origem do drama barroco alemão* ou *Origem do drama trágico alemão*.⁴¹⁰ Publicado pela primeira vez em 1928, o livro, escrito como *Habilitation*, ou seja, uma tese de livre docência, para que o autor ingressasse como professor titular na Universidade Johann Wolfgang von Goethe de Frankfurt, foi incompreendido. Benjamin teria escolhido essa universidade por ser considerada uma das mais progressistas de seu tempo e aberta a pesquisadores judeus, além de o filósofo

⁴¹⁰ BENJAMIN, Walter. *Origem do drama barroco alemão*. São Paulo: Brasiliense, 1984. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. BENJAMIN, Walter. *Origem do drama trágico alemão*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2004. Tradução de João Barrento. Optamos aqui por usar apenas a tradução mais atual, a portuguesa de João Barrento.

possuir alguns conhecidos que já exerciam a docência lá.⁴¹¹ Hannah Arendt sustenta que os avaliadores teriam afirmado não entender uma única palavra do texto.⁴¹² Infelizmente, este seria o trabalho que encerraria, antes mesmo de iniciar, a carreira universitária de Benjamin.

Esse foi um dos passos que levaram o autor a ter sua fama reconhecida apenas postumamente. Um dos motivos que impediram o autor de se tornar conhecido e respeitado enquanto vivo, como cita Arendt, teria sido o caráter inclassificável de sua obra — aspecto bastante evidente nesse texto —, além de uma grande falta de sorte. Arendt escreve que o maior orgulho de Benjamin era que sua obra fosse composta o mais largamente possível de citações, constituindo assim um louco mosaico. Não seria possível, em primeiro lugar, um fácil entendimento de um texto escrito nesse molde e, em segundo lugar, que ele fosse bem aceito academicamente.

Segundo Castellanos, outro ponto que teria dificultado imensamente a compreensão da obra de Benjamin teria sido o próprio Prólogo — a primeira parte do texto benjaminiano. Considerado um dos textos mais difíceis do autor, Castellanos afirma que esse seria um texto “construído de intuições e conceitos provenientes da metafísica, [que] mostra uma escritura quase excessivamente codificada e crítica que deve ser decifrada com cuidado e paciência”⁴¹³. Isso se manifestaria principalmente na construção do texto a partir de alegorias,⁴¹⁴ “as quais só podem ser desveladas lentamente, como um enigma”⁴¹⁵.

Benjamin, em currículo datado de 1928, afirma usar o mesmo método empregado por Schmitt. Isso se dá não só no sentido metodológico, de que se diz legatário, ao usar conceitos limites para caracterizar situações — tal qual vimos no primeiro capítulo —, mas também no sentido de que Schmitt realizaria “na sua análise das configurações políticas uma tentativa análoga de integração dos

⁴¹¹ JAREK, Márcio. Entre a hesitação e a ação: a subjetividade melancólica na origem do drama barroco alemão. In: *Cadernos Benjaminianos*. v.1. Disponível em: <http://www.gewebe.com.br/cadernos_vol01.html> Acesso em: 20/10/2015.

⁴¹² ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2010.

⁴¹³ CASTELLANOS, Donovan Adrián Hernández. *El barroco en disputa*, p.77.

⁴¹⁴ Para Castellanos, uma alegoria pode ser definida da seguinte forma: “Nela, cada objeto da história remete semanticamente a outro, cada imagem narra uma história diferente, na qual, ao fim, a confusão dos signos refugia-se no lugar das coisas que podem ser olhadas.” CASTELLANOS, Donovan Adrián Hernández. *El barroco en disputa*, p.84.

⁴¹⁵ *Ibid.*, p.77.

fenômenos, que apenas na aparência são separados segundo os campos”⁴¹⁶. Tendo em vista tal afirmação, pode-se dizer que, tal qual Schmitt realiza, por exemplo, em *Romantismo político*, Benjamin procura, a partir da arte, compreender a forma de vida de um determinado período. Além disso, tem como intuito analisar o modo de vida desse período histórico a partir do estético, do teológico e do político, do mesmo modo que Schmitt fizera.

Outro ponto que Benjamin não levou em consideração ao escrever a tese foi o fato de que estava vivendo em plena República de Weimar, na qual havia uma forte tendência a recuperar a cultura do Classicismo. O Barroco Alemão opunha-se, como veremos, ao Classicismo, que ainda via o mundo de forma idealizada. Além disso, Jarek afirma que “o estudo sobre o Barroco situa-se na perspectiva polêmica de uma crítica radical dos discursos totalizantes em voga nesse período”^{417,418}. Para Castellanos, outro motivo que teria afastado os leitores da obra seria o fato de que Benjamin teria escolhido propositalmente tratar de documentos que redimissem a história judaica na Europa central. Esses documentos, que estavam afastados do *mainstream* da época, haviam excluído os judeus alemães, bem como suas instituições de ensino.⁴¹⁹

Anos depois, esse ficou conhecido com um dos melhores trabalhos de crítica literária do seu tempo, o que era realmente a intenção do autor, mas por algum tempo, e até hoje, ele é mais conhecido como um texto que representa uma alegoria da Modernidade.⁴²⁰ Mesmo atualmente, nem todos os estudiosos do Barroco acolhem o livro como uma obra de crítica literária sobre o período. A tese defendida por ele, em linhas gerais, desenvolve uma análise da soberania a partir do Drama Barroco Alemão. Benjamin constata que o período entre os séculos XVI e XVII, contrariando a ideia corrente da soberania, seria marcado por uma falta de soberania, que estaria refletida no teatro do Drama Barroco Alemão. Além

⁴¹⁶ BENJAMIN, Walter *apud* SELLIGMANN-SILVA, Márcio. Walter Benjamin: o estado de exceção entre o político e o estético. *Revista Travessia*, v.5, 2005.

⁴¹⁷ JAREK, Márcio. *Entre a hesitação e a ação*, p.3.

⁴¹⁸ Um exemplo disso é o fato de que Benjamin não tratou das formas mais bem acabadas do Barroco, que seriam a inglesa de Shakespeare e a espanhola de Calderón. Pelo contrário, o autor mesmo afirma que trata de uma aparição mal acabada do barroco, o Drama Barroco Alemão, com habilidades inferiores, mas que pela sua própria marginalidade poderiam demonstrar de melhor forma os contrastes inerentes a esse período.

⁴¹⁹ Ver mais em CASTELLANOS, Hernández, Donovan Adrián. El Barroco em disputa: Carl Schmitt y Walter Benjamin entre lo estético e lo político. *Signos Filosóficos*, v. XV. Enero-junio, 2013. p. 71-102.

⁴²⁰ FERRIS, David. p.67.

disso, contrapõe o Barroco à tradição clássica da tragédia, demonstrando de que forma essa contradição também afasta o príncipe da possibilidade de decisão. O livro também ficou conhecido pelo diálogo que estabelece com Carl Schmitt, tanto metodologicamente quanto pela crítica à noção schmittiana de soberania. No chamado *Prólogo epistemológico-crítico*, o método que o autor desenvolve. Nesse método, Benjamin afasta a ciência da verdade. David Ferris, tomando como ponto de partida esse afastamento da ciência e do próprio conhecimento da verdade, e retomando o comentário de Hannah Arendt, de que Benjamin orgulhava-se de escrever a partir de citações, descreve o método do autor como um “mosaico composto por fragmentos, peças individuais de vidro cujo ‘valor é maior quanto menos direta a relação com a ideia que sublinha’”⁴²¹. O método de Benjamin desenvolve-se desse modo porque não está preocupado com a existência de uma verdade imutável, um ponto de referência externo. Isso ficará bastante claro na sessão seguinte, quando o conceito de história proposto por ele for analisado.

Em relação a esse ponto, Martel afirma que Benjamin descreve a existência de uma verdade no mundo, mas declara a inacessibilidade desta à humanidade. Depois da queda, a alegoria seria o modo pelo qual o homem passa a conhecer a realidade. Antes da queda, não havia qualquer dificuldade de comunicação. A função de Adão no paraíso, segundo o Gênesis, era nomear os objetos do mundo. Havia, portanto, de acordo com o texto bíblico, uma relação direta do homem com a linguagem. Após a queda, passa a haver a necessidade de representação, que é feita por meio da alegoria. Esta, porém, não consegue representar a verdade “que constitui e emoldura nossa realidade”⁴²².

Já na segunda parte do livro, a qual realmente nos interessa aqui, Benjamin irá se dedicar a descrever de que maneira a arte representa a história nos séculos XVI e XVII e, principalmente, apontar a relação da arte com a questão da soberania. Como Vieira aponta, nessa parte da obra:

Benjamin procura reconstruir os fundamentos sócio-históricos da arte barroca do Século XVII, e demonstrar a maneira como é representada a vida histórica de um período no interior da representação artística. O século que se inicia com a queima de Giordano Bruno na fogueira é também o século em que a teoria da soberania se consolidaria após as formulações iniciais de Jean Bodin e de outros autores. Benjamin, além de atacar esse tipo de construção, também procura

⁴²¹ FERRIS, David. p.68. .

⁴²² MARTEL, James. *Divine violence: Walter Benjamin and the eschatology of sovereignty*. London: Routledge, 2012

articuladamente criticar as teorias estéticas que tentam camuflar a violência histórica e o massacre em uma roupagem pretensamente harmoniosa.⁴²³

Para iniciarmos a nossa análise, é necessário primeiramente entender o que é, para o autor, o Drama Trágico ou Drama Barroco, bem como a função que este desempenha. O termo germânico *Trauerspiel* era usado no século XVII, indistintamente, para definir a tragédia alemã e o drama. Para Benjamin, segundo afirma Martel, o Drama Trágico interessou mais pelos seus fracassos que pelos seus sucessos. Comparada com as outras tradições, como a espanhola de Calderón e a inglesa de Shakespeare, o próprio autor reconhece que a alemã demonstrava qualidades menores. No entanto, foi a única que conseguiu minar, ao mesmo tempo, o poder do Deus cristão e a realidade do mundo que estava por vir.⁴²⁴ Apesar disso, o Drama Trágico tinha como função principal a “glorificação de Deus e a edificação dos concidadãos”⁴²⁵.

Além disso, é necessário destacar a diferença marcante desse gênero teatral alemão em relação à tragédia grega. Apesar da relação com o nome trágico, ele quase nada tem em comum com a tragédia clássica e com a obra de Aristóteles. Afastando-se do Renascimento, leva a crítica a ligar a tragédia ao barroco apenas porque o herói régio, personagem da tragédia, ainda está presente aqui. No entanto, o herói régio não é visto mais como Deus ou como representante de uma antiga comunidade popular, mas como “a preservação das virtudes do príncipe, a exposição dos seus vícios, a percepção das intrigas diplomáticas e a gestão de todas as maquinacões políticas”⁴²⁶.

A partir dessas primeiras definições, começa a se delinear o sentido que Benjamin irá dar ao príncipe. Bastante afastada da visão schmittiana de soberano, o autor irá mostrar de que forma o soberano não é transcendente, mas sim imanente ao mundo. Para demonstrar isso, irá analisar a forma pela qual o Drama Trágico representa a história.

O Drama Trágico ou o *Trauerspiel* significava tanto os fatos históricos quanto o drama. O objeto da arte não era, portanto, apenas os fatos históricos, mas sim a vida histórica. Nesse ponto, também difere da tragédia, porque esta não

⁴²³ VIEIRA, Rafael. *Exceção, violência e direito: notas sobre a crítica ao direito a partir de Giorgio Agamben*. Dissertação de Mestrado. PUC-Rio. Orientação Prof. Dra. Bethânia Assy. 2012.

⁴²⁴ MARTEL, James. *Divine violence*, 2012, p.57.

⁴²⁵ BENJAMIN, Walter. *A origem do drama trágico alemão*. p.53..

⁴²⁶ BENJAMIN, Walter. *A origem do drama trágico alemão*. p.54..

conta a história, mas o mito. Isso faz com que as obras teatrais do Drama Barroco fossem vistas, muitas vezes, como fontes históricas deste período. A arte foi adaptada para a cena histórica e não o contrário. Dentro desse contexto, o primeiro elemento a ser representado na história do drama trágico é o soberano, já que este toma em suas mãos os acontecimentos. Nesse mesmo sentido, a arte se apropria e representa a teoria jurídica que guarda relação direta com a teoria da soberania.

O soberano ocupa um lugar totalmente inatingível, que a ele foi conferido no final da Idade Média e já na Contrarreforma. Trata-se da versão mais intensa da soberania, na qual o soberano ostentava duas faces: a de mártir e a de tirano. Isso porque o monarca pode ser visto tanto na figura de um quanto na de outro, ou seja, o soberano passa da figura do tirano para a do homem incapaz de decisão. Nas palavras de Selligman-Silva: “de tirano a indeciso, de ditador a soberano em luta com suas paixões sob um céu não transcendente”⁴²⁷. Nos dramas de martírio, como Castellanos afirma, o soberano sofre porque tem uma “bondade indiossincrática” e porque naturalmente perde o poder nas ocasionais lutas por supremacia, enquanto que, nos dramas de tirania, o que ocorre seria uma sobreposição de uma figura tirânica que tenta restaurar a ordem no momento da exceção, ou seja, o momento contingente do político pela história.⁴²⁸

No entanto, a teoria do ditador fazia com que este assumisse praticamente só a face de tirano, mesmo que isso não fosse sempre ou na maioria das vezes necessário. Segundo afirma Vieira, Benjamin demonstra que os autores barrocos buscam sempre “metáforas em comparações entre o soberano e o sol, ou então buscam na história do Oriente poderes imperiais absolutos, para realçar seu desejo de construção de um poder ditatorial de caráter único”⁴²⁹.

Esses aspectos refletem as questões e conflitos que se apresentaram durante a Contrarreforma. Esta foi marcada profundamente pela secularização, mas sem, de forma alguma, negar as questões religiosas. Tais questões continuavam centrais, o que mudou foi a forma de solucioná-las. As respostas agora eram profanas. Sob a marca desse conflito, viveriam as próximas gerações.⁴³⁰ Nesse sentido, Samuel Weber afirma que: “no exato momento do tempo em que a soberania política, com sucesso, ganha sua independência, passo

⁴²⁷ SELLIGMAN-SILVA, Márcio. *Estado de exceção*, p.10.

⁴²⁸ CASTELLANOS, Donavan Adrián Hernandez. *El Barroco em disputa*, p.81.

⁴²⁹ VIEIRA, Rafael. *Exceção, violência e direito*, p.146.

⁴³⁰ BENJAMIN, Walter. *A origem do drama trágico alemão*, p.73.

a passo, da Igreja, a diferença entre poder mundano e divino não pode mais ser ignorada”. Segundo esse pensador, Benjamin não teria deixado de olhar para esse ponto, enquanto Schmitt teria continuado a usar a teologia como forma de comparação para os conceitos políticos.⁴³¹

Nesse contexto, surge o conceito de estado de exceção. Segundo Benjamin, a função do príncipe seria a de impedir o estado de exceção. Disso resulta que, assim como sustenta Schmitt, o conceito de soberania teria sua origem no mesmo momento histórico. Benjamin levará a um ponto tão extremo o conceito de estado de exceção, que afirmará que este “destrói o reino sobre o qual este soberano poderia reinar. Impera não o soberano, mas sim a catástrofe”⁴³², que, como veremos mais à frente, fará com que o estado de exceção se torne regra, já que a decisão tornou-se impossível. Benjamin afirma:

Confrontando com o Barroco, o Renascimento não surge como uma época de irreligião e paganismo, mas como uma era de liberdade profana na vida da fé, enquanto o espírito hierárquico da Idade Média, com a Contra Reforma, se impunha num mundo ao qual estava vedado o acesso imediato à transcendência.⁴³³

Quando o acesso imediato à transcendência é vedado, veda-se também a possibilidade de decisão. Percebe-se, nesse ponto, uma aproximação do Barroco à figura do soberano e, conseqüentemente, ao estado de exceção. Benjamin, ao mencionar o estado de exceção, cita Schmitt. No entanto, enquanto para o primeiro a função do soberano será impedir o estado de exceção, para Schmitt será justamente decidir sobre a exceção. Nesse sentido, Benjamin deixa bastante clara a diferença entre ele e o jurista alemão.⁴³⁴ E essa diferença está na forma como os dois autores compreendem a secularização, conforme explicitado no primeiro capítulo desta tese.

Martel aponta para o fato de que Schmitt teria montado uma falsa armadilha em *Teologia política*, ao afirmar que não haveria forma de escapar na política da soberania. Segundo esse autor, a obra de Benjamin seria a melhor resposta a Schmitt no sentido de que, por meio do Drama Trágico, o filósofo

⁴³¹ Importante notar que Weber simplifica bastante, nesse texto, o posicionamento schmittiano a respeito da soberania e da política.

⁴³² SELIGMANN-SILVA, Márcio. *Estado de exceção*, p.10.

⁴³³ BENJAMIN, Walter. *A origem do drama trágico alemão*, p.74.

⁴³⁴ WILDE, Marc. *Meeting opposites: the political theology of Walter Benjamin and Carl Schmitt*, p.11.

mostraria a possibilidade de “desestabilizar o inevitável ou os efeitos totalizantes da soberania”⁴³⁵. Ainda segundo Martel, esse tempo do Barroco seria um tempo especial, porque uma escatologia (cristã) não teria sido substituída por outra (Modernidade), o que teria permitido que os mecanismos de poder não se organizassem de forma absoluta. O teológico e o político, coexistindo de forma deconexa, parecem cancelar-se mutuamente. Samuel Weber afirma, em relação à função da soberania, que esta “para excluir o estado de exceção se conforma integralmente com a tentativa do drama alemão de excluir a transcendência. Mas o mesmo desejo de excluir a transcendência também condena a função do soberano a funcionar mal”⁴³⁶.

Isso se refletiria no fato de que, no Barroco, impossibilita-se o acesso do soberano à transcendência, enquanto na Modernidade esse traço se ameniza, pois o poder executivo tende a ser exercido pelo príncipe. Apesar da grande influência do Renascimento que se tem aqui, esse aspecto não será solucionada nesse século (XVII) “a grande tensão não resolvida da transcendência, subjacente a toda a ênfase barroca, de sentido provocatório, na imanência mundana”⁴³⁷. Há uma mundanização referente ao Renascimento, tão grande que impede que se entregue à morte qualquer coisa que tenha um resquício de vida, enquanto que o Barroco transita justamente no sentido contrário. Assim, como alegoria da Modernidade, Benjamin analisará principalmente o Barroco como uma expressão que se contrapõe à Restauração e à ideia da catástrofe.

O Barroco teria sido o único período marcado pela “hegemonia incontestada do cristianismo”⁴³⁸. Não era possível a heresia, que era a única saída do mundo cristão, porque, em primeiro lugar, a autoridade cristã havia se imposto de maneira hegemônica e, em segundo, as forças heterodoxas não faziam qualquer eco dissonante por um novo padrão mundano. Dessa tensão latente entre o que é do Barroco e o que é do Renascimento, constrói-se a teoria do estado de exceção, que se liga diretamente, tal qual em Schmitt, à figura do soberano. Seria sobre esse modelo teórico, segundo Benjamin, que a teoria da exceção de Schmitt teria sido pautada. Wilde afirma:

⁴³⁵ MARTEL, James. *Divine violence*, p.56.

⁴³⁶ WEBER, Samuel. *Taking exception to decision* p.14.

⁴³⁷ BENJAMIN, Walter. *A origem do drama trágico alemão*, p.58.

⁴³⁸ *Ibid.*, p.73.

Ele começa confirmando a ideia de Schmitt de que a doutrina moderna da soberania tem suas raízes na Contrarreforma. Mais particularmente, afirma que a doutrina moderna da soberania tem origem na ideia de completa estabilização da Contrarreforma e em vistas de uma restauração política e eclesiástica. Sob essa perspectiva, a tarefa do soberano é garantir a lei, a ordem e a segurança, é impedir a exceção. Muitos comentadores avaliaram essa frase de Benjamin — ele usa a palavra “impedir” [“*ausschliessen*”] em contraste com Schmitt, que usa “suprimir” [“*niederhalten*”] — como uma crítica à teoria de Schmitt.⁴³⁹

No entanto, Wilde lembra que essa é a visão que Benjamin tem da soberania apenas no período da Contrarreforma. Isso remete-nos novamente ao texto de Benjamin, já que o que está em jogo aqui é uma tensão que resta entre o que é do Renascimento e o que é do Barroco. Em outras palavras, as formas do Barroco não negam a tensão entre o mundo e o transcendente, por isso há aqui um monarca que não é só herói, mas também relaciona-se com o mundo divino. Mesmo assim, apesar do elemento transcendental, essas formas não fogem à imanência no *Trauerspiel*.

O além é esvaziado de tudo aquilo que possa conter o mínimo sopro mundano, e o Barroco extrai dele uma panóplia de coisas que até aí se furtavam a qualquer configuração artística, trazendo-as, na fase do seu apogeu, violentamente à luz do dia para esvaziar um derradeiro céu, que nessa sua vacuidade, será capaz de um dia destruir a terra com a violência de uma catástrofe.⁴⁴⁰

A figura do soberano, além de representada dubiamente, também é dúbia em sua atitude. É possível, portanto, que a função que inicialmente se estabelece de evitar a soberania talvez tenha outro sentido aqui. Para Benjamin, esse é o soberano incapaz de tomar decisão. Essa incapacidade de decidir só poderia ser explicada segundo a própria teoria da soberania, pois há nesse soberano um “vendaval de afetos” que o torna arbitrário. Esse vendaval de afetos faz com que o soberano possa mudar de ideia a qualquer momento. O que determinaria suas ações não seriam, portanto, ideias, mas “impulsos físicos instáveis”. Benjamin representa essa indecisão com a farsa vienense:

‘Pelifonte: Bom, pois que viva, que viva!, — não, não, — sim, sim, que viva... Não, não, que morra, que desapareça, acabem-lhe com a alma... Vai então, ele viverá’ Assim fala o tirano, brevemente interrompido por outros.⁴⁴¹

⁴³⁹ WILDE, Marc. Meeting opposites: *the political theology of Walter Benjamin and Carl Schmitt*, p.12.

⁴⁴⁰ BENJAMIN, Walter. *A origem do drama trágico alemão*, p.58.

⁴⁴¹ *Ibid.*, p.65.

Nesse sentido, Wilde afirma que a função do soberano ainda é evitar o estado de exceção. No entanto, ele se torna incapaz de evitá-lo, tendo em vista que o mundo se transformou numa contínua catástrofe. Assim, o que o soberano teria a fazer seria tornar a exceção regra, passar a não decidir para combater “uma outra catástrofe que também se tornou permanente”⁴⁴². Em um mundo que se tornou homogêneo, não é possível decidir, já que onde não há diferença, não se tem escolha. Vieira, nesse mesmo sentido, afirma:

O soberano nessa obra representa uma concepção de história que pretende se resolver no estado de exceção, por isso a tentativa dos autores barrocos de construir um príncipe como uma figura praticamente mitológica. A catástrofe, para Benjamin, não seria o que o soberano impede (como imaginam os contratualistas no plano da teoria política), mas o que se realiza a partir desse tipo de concepção da experiência histórica. Por isso o soberano quando reage à indecidibilidade diante da vida geralmente procura pelos poderes que o excedem, tentando colocar-se como um soberano que transcende o Estado em aproximação a um Deus que transcenda a criação.⁴⁴³

Tendo em vista a situação em que o soberano se encontra, sua única saída é usar todo o seu poder como tirano. No entanto, quanto mais poder ele tem,⁴⁴⁴ mais demonstra sua incapacidade de decidir.⁴⁴⁵ Isso o transforma facilmente na figura do mártir como sendo o outro lado da moeda da figura do soberano.⁴⁴⁶

Esse lugar que o soberano ocupa também, segundo Benjamin, deve-se a uma razão teológica ligada ao luteranismo alemão. O luteranismo preocupava-se em articular “a transcendência da vida da fé com a imanência da vida cotidiana”⁴⁴⁷, o que não permitia que se colocasse verdadeiramente em disputa a vida terrena dos homens e a potência hierárquica dos príncipes. Nesse sentido, o

⁴⁴² WILDE, Marc. *Meeting opposites*, p.12.

⁴⁴³ VIEIRA, Rafael. *Exceção, direito e violência*, p.147.

⁴⁴⁴ Benjamin afirma: “O drama pretende mesmo fazer do gesto autocrático a característica do soberano e fazê-lo agir com as palavras e os comportamentos do tirano, mesmo quando isso não é exigido pelas circunstâncias, à semelhança do que acontecia com os ornatos completos, a coroa e o ceptro, que só excepcionalmente podiam faltar na sua entrada em palco. Esta norma da condição do governante — e esse é um traço barroco da cena — não se altera nem mesmo nos casos em que a pessoa do príncipe é uma aparição terrivelmente degenerada”. BENJAMIN, Walter. *Origem do drama trágico*, p.62.

⁴⁴⁵ WEBER, Samuel. *Taking exception to decision*, p.12.

⁴⁴⁶ A figura do mártir, do soberano e do conspirador estão dentro de uma tipologia antropológica que o autor desenvolve para a política. Ver mais em: WEBER, Samuel. *Taking exception to decision*.

⁴⁴⁷ BENJAMIN, Walter. *Origem do drama trágico alemão*, p.80.

soberano é uma parte interna do Estado e do mundo. Contrariamente ao drama espanhol, no qual Schmitt se apoia, o soberano está sempre acima dos súditos. Neste trecho, a diferença aparece de forma bastante nítida:

O plano do estado criatural, o terreno sobre o qual se desenrola o drama trágico, determina também inequivocamente o soberano. Por mais alto que ele se eleve acima dos súditos e do Estado, o seu estatuto insere-se no mundo da criação, ele é senhor das criaturas, mas não deixa de ser também criatura.⁴⁴⁸

Nesse ponto, percebe-se uma clara diferença em relação à teoria schmittiana, para a qual o soberano está acima das criaturas ou, nos termos de seu autor, dos súditos. O barroco que Benjamin descreve não permite nenhum limite ao que é imanente, e dessa forma elimina toda possibilidade de transcendente e impede que o soberano esteja dentro e acima da ordem, tal qual em Schmitt, e que decida em relação à exceção. Tal situação leva a um mal funcionamento da função do soberano. Isso porque o soberano barroco é definido exatamente pela diferença entre ele e a figura de Deus. Esse “desfazimento da soberania”⁴⁴⁹ deixaria o mundo ao seu próprio destino, ao seu próprio acaso, e o estado de exceção se tornaria, portanto, a regra.

Outro elemento importante é que, com o Barroco Alemão, há uma mudança na concepção de história. Essa não se desenvolve mais, como no drama trágico aristotélico, por unidades de ação — exposição, desenvolvimento e resolução de conflitos —, mas sim como uma história natural, na qual há ascensão e queda de soberanos. Não se relaciona mais com a moral do soberano, e sim com um ciclo natural da história.⁴⁵⁰ Nesse sentido, o soberano não tem mais controle sobre os fatos da vida concreta. Seu lugar é deslocado e, por isso, ele torna-se incapaz de decisão.

Nesse mesmo sentido, Martel afirma que, diferentemente da tradição trágica grega, no Barroco Alemão há a ausência da inevitabilidade, de um destino que irá ocorrer independentemente da vontade. Não há, na tragédia, um Deus que pune ou redime de acordo com as ações perpetradas. Nesse sentido, Martel repete as palavras de Benjamin: “não um *Deus ex machina*, como entre os antigos, mas um espírito dos túmulos”⁴⁵¹. Essas palavras muito irão ressoar no próximo item.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p.80.

⁴⁴⁹ WEBER, Samuel. *Taking exception to decision*, p.11.

⁴⁵⁰ *Ibid.*, p.6.

⁴⁵¹ MARTEL, James. *Divine violence*, p.58.

Mas, já aqui é possível afirmar que, ao não se situar o poder nem nos homens nem em Deus, deixa-se o futuro em aberto. Há aqui a possibilidade de uma ação política diferente. No sentido que Martel atribui ao termo, uma ação que não repita a soberania fetichizada⁴⁵² que conhecemos. E, no sentido que pretendo a ela atribuir nesta tese, uma ação política que seja capaz de romper com a própria ordem jurídica e dar origem a algo novo, tal qual Benjamin irá propor.

4.2

Irrupção messiânica em Benjamin: *Jetztzeit*

Nesta seção analisarei, principalmente, a obra *Sobre o conceito de História*. Na leitura das Teses percebe-se, claramente, que o autor está dialogando, mesmo que negativamente, com a leitura schmittiana de estado de exceção. Caberá, portanto, aqui, compreender de que forma Benjamin irá pensar a exceção, de que maneira ele se distancia de Schmitt e como esse momento poderá ou não originar algo totalmente novo a partir da irrupção messiânica (que será explicada mais adiante).

Este subitem não se destina a uma comparação entre os dois autores, mas antes a uma leitura atenta de Benjamin e de seus pressupostos. No entanto, algumas anotações a respeito dessa comparação já se fizeram notar ao longo de todo o texto. Por isso, é importante observar que Jean Claude-Monod afirma que Benjamin, na sua VIII Tese sobre História, vira de cabeça para baixo o estado de exceção de Schmitt. Ao invés de olhá-la do ponto de vista daqueles que detêm o poder, Benjamin analisará o conceito a partir dos que tiveram seus direitos violados. Segundo Monod, essa mudança seria a contribuição mais valiosa de uma leitura de esquerda sobre o trabalho de Schmitt. Tendo isso em conta, a principal obra a ser analisada aqui será *Sobre o conceito de História*, além de rascunhos e algumas das cartas que Benjamin escreve a seus amigos, comentando a obra.

⁴⁵² A tese que James Martel sustenta em seu livro é a de que, contemporaneamente, pensamos a soberania sempre de forma fetichizada. O autor propõe a leitura do termo fetiche a partir de Benjamin. Para o pensador alemão, fetiche seria, segundo Martel, a negação das ruínas. Seriam fetichistas desde a Queda de Adão. Assim, afirma: “Um fetichista, para ele, é alguém que acredita que a verdade é acessível, mesmo que não o seja. Nesse sentido, a noção de fetichismo é uma noção de verdade em si; a verdade se torna o último fetiche, guiando de forma errônea todas as nossas inúmeras expectativas e práticas”. MARTEL, James. *Divine violence*, p.11. O livro defende que a soberania não é uma forma inevitável e que é possível pensar a política sem a soberania. Para Martel, quem melhor consegue realizar esse intento seria Benjamin. Além disso, aponta para o fato de que Schmitt seria o autor que, contemporaneamente, teria criado a falsa ideia de que não podemos pensar a política sem a soberania.

4.2.1

Jetztzeit: é possível uma ruptura na história?

O conceito de estado de exceção em Benjamin é a regra, contrariando toda a lógica schmittiana, na qual, esse só aparece como excepcionalidade, como o ponto em que é possível visualizar tudo que é rotineiro. Literalmente, podemos ler tal concepção benjaminiana em *Sobre o conceito de História*. A exceção, para ele, atuaria em nome do progresso, do fascismo e dos vencedores. Para que se possa compreender esse conceito, também a partir da sua ligação com o tempo, será preciso analisar o estado de exceção em *Sobre o conceito de História*, *Crítica à violência*, *Caráter e destino* e em algumas de suas cartas, tal como fiz em relação a Schmitt, para compreender essa questão crucial em seu sentido mais amplo e complexo.

Como já foi dito diversas vezes nesta tese, a obra de Benjamin não tem a sistematicidade da de Schmitt, nem conduz facilmente o leitor à compreensão dos seus principais conceitos, abrindo caminho a uma multiplicidade de interpretações. Será preciso, portanto, analisar a noção de tempo encampada por Benjamin, bem como suas críticas às concepções modernas de história para, em seguida, compreender de forma mais específica o que seria para ele a exceção. Para tanto, primeiramente será analisado de forma sistemática o texto *Sobre o conceito de História*, já que este conduz à compreensão da *Crítica à violência*.

O texto *Sobre o conceito de História*⁴⁵³ (*Über den Begriff der Geschichte*), muito provavelmente pela sua publicação póstuma, é outro bom

⁴⁵³ Adoto na tese a tradução de João Barrento para o português de Portugal, da editora Assírio & Alvim, de 2008. Existem outras traduções para o português, como a da Editora Brasiliense, feita por Sergio Paulo Rouanet, bem como a de Flávio Kothe, pela editora Ática. Faço a ressalva especial em relação a esse texto porque, além da dificuldade da tradução do alemão, que acompanha toda a tese, há também a dificuldade de se tratar de um texto póstumo. Foi publicado pela primeira vez em 1942, na Revista do Instituto de Pesquisa Social (*Zeitschrift für Sozialforschung*) e não teve uma versão definitiva. Benjamin, em carta para Gretel Adorno, afirma que ainda não pensava na publicação do que chamava de apontamentos, pois tinha certeza de que isso causaria confusão na interpretação do texto. Acredita-se que a obra tenha sido finalizada no primeiro semestre de 1940, pouco antes de sua fuga das tropas alemãs e de seu suicídio. Conhece-se três versões diferentes da tese. Há, portanto, na leitura desse texto, o problema que percorre o pensamento de Benjamin, que João Barrento descreve nas seguintes palavras “elas constituem um conjunto instável de reflexões que colocam problemas de vária ordem: de sequência de fragmentos, de fixação textual e de datação”. Outra consequência dessas diferentes versões é o outro título pelo qual esse texto é conhecido: *Teses sobre a filosofia da História*. Esse título, apesar de nunca ter sido usado por Benjamin para intitular seu ensaio, foi usado por Adorno quando este publicou as *Obras* de Benjamin em 1955. A versão do texto que estou analisando tem

exemplar da dificuldade de se interpretar o pensamento benjaminiano. Toda sua estrutura é fragmentada e permeada por metáforas que se apoiam tanto no materialismo histórico (sem deixar de criticá-lo), quanto na teologia e na estética.

Outro elemento importante desse texto é o fato de ser fortemente influenciado pela guerra e pela ascensão do fascismo. Eram medos que influenciavam grande parte da intelectualidade alemã no primeiro semestre de 1940, que, ao que tudo indica, foi a data em que Benjamin teria “concluído” a escrita das *Teses*⁴⁵⁴. Exemplo disso são as palavras que o filósofo escreve a Gretel Adorno: “A guerra e a constelação que a gerou levou-me a pôr no papel algumas ideias das quais posso dizer que andavam comigo, ou melhor, de mim próprio escondidas, há perto de vinte anos”⁴⁵⁵. Esse texto também seria uma resposta, segundo Gershom Scholem, ao pacto Hitler-Stalin.⁴⁵⁶ Löwy afirma que, para o partido comunista alemão, a ameaça do fascismo não era real e Hitler em breve seria vencido. Ao mesmo tempo que afirmações desse caráter eram feitas, Benjamin teria compreendido a modernidade do fascismo, bem como sua relação intrínseca com a ideia de progresso e da sociedade industrial-capitalista.⁴⁵⁷

Segundo Stéphane Mosès, a Primeira Guerra seria uma experiência fundadora, na qual se pode perceber o absurdo da história, bem como o fim da tradição, ou seja, de uma memória coletiva que passa de geração a geração, como um tesouro.⁴⁵⁸ Essa experiência teria deixado como legado a Benjamin a ideia de que não era possível manter uma noção de progresso histórico face a todo o sofrimento humano. Tal percepção teria encaminhado Benjamin a pensar o tempo

origem em um cópia datilografada elaborado a partir de uma versão manuscrita que estava em posse de Hannah Arendt. Isso foi feito no Instituto de Investigação Social, em Nova Iorque, sob orientação de Gretel Adorno. As anotações referentes ao texto que foram publicadas também postumamente serão incorporadas na tese, na medida em que corroborarem o sentido da leitura que estou fazendo da obra. Ver mais em: BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas de Walter Benjamin*. O anjo da História. Comentários. Lisboa, Assírio & Alvim, 2008; e GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *Seis teses para a Tese*. Revista. Número 106.

⁴⁵⁴ Tal qual afirmado na em outra nota, o título da obra é *Sobre o conceito de História*. No entanto, ela popularizou-se como *Teses sobre filosofia de História*. Isso também se deve ao seu formato, que parece não ter sido idealizado dessa forma por Benjamin. No entanto, para facilitar a citação desse texto, sempre irei me referir a ele como *Teses* nas próximas vezes em que citá-lo neste trabalho.

⁴⁵⁵ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.150.

⁴⁵⁶ A seguinte passagem da X Tese mostra esse profundo descontentamento: “Num momento em que os políticos, nos quais os adversários do fascismo tinham depositado as suas esperanças, estão de rastos e acentuam a derrota com a traição da sua própria causa, a intenção dessa ordem de ideias é a de libertar o cidadão político do mundo das redes em que eles o enredaram”. In: BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*, p.14.

⁴⁵⁷ LÖWY, Michel. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*, p.84 e 85.

⁴⁵⁸ MOSÈS, Stéphane. *The angel of history*.p.11.

como uma justaposição de momentos com sentidos diferentes e que não se somam em direção ao progresso.

Teria sido também, segundo Adorno, numa carta de Benjamin a Scholem, que aquele teria revelado seu intuito de desenvolver, dentro da obra que planejava, que ainda era só uma “sinopse”⁴⁵⁹, uma epistemologia para o livro que planejava. Além disso, em carta a Gretel Adorno, Benjamin escreve:

De qualquer modo, queria chamar a tua atenção especialmente para a reflexão XVII, porque é aí que poderão reconhecer as ligações, escondidas mas esclarecedoras, destas considerações com os trabalhos que tenho escrito até aqui, na medida em que nela se expõe de forma concentrada, o método desses trabalhos.⁴⁶⁰

É possível perceber, no que se desenvolverá em seguida, que o texto é permeado pela questão epistemológica do conceito de história, que é, ao mesmo tempo crítica e propositiva, e também por um elemento político. A questão epistemológica seria a de reencontrar a “verdadeira imagem do passado”⁴⁶¹ a partir de uma imagem dialética, uma imagem composta por milhares de fragmentos e, por isso, complexa e não linear. Mosès, nesse mesmo sentido, também esclarece que a preocupação benjaminiana seria em relação à forma pela qual se descreve, conta-se a história, e não tanto em relação à natureza do processo histórico.⁴⁶² Como o próprio Benjamin escreve no prefácio de *Origem do drama trágico alemão*, a questão relativa a de que maneira ocorreu realmente a história ou determinado momento histórico não só não pode ser respondida cientificamente, como não é uma questão a ser feita.⁴⁶³

Ao mesmo tempo, as *Teses* contêm um forte elemento político, já que o autor se propõe a pensar também o que seria o verdadeiro estado de exceção — elemento presente na oitava tese. Assim, apesar de o mais importante no desenvolvimento da tese ser a questão política proposta, que culmina justamente com a instauração do verdadeiro estado de exceção, a questão histórica nos importa na medida em que só por meio dela é possível compreender a ruptura em Benjamin. Certo também que o texto *Crítica à violência*, entendido dentro da própria epistemologia que Benjamin afirma estar contida na sua *XVII Tese*, será

⁴⁵⁹ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*.p.149

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p.148.

⁴⁶¹ GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Seis teses sobre as Teses*

⁴⁶² MOSÈS, Stéphane. *The angel of history*.p.65.

⁴⁶³ BENJAMIN, Walter. *Origem do drama trágico alemão*.

analisado aqui, pois reflete sobre o verdadeiro estado de exceção ao apontar, mesmo que de maneira bastante abstrata, condutas éticas livres da violência do direito.

Em 1940, Benjamin, em carta a Adorno, afirmou que desenvolvia um texto cujo intuito era destacar sua forma de ver a história da maneira como o positivismo a faz. Assim, nas *Teses*, Benjamin irá criticar, a partir do “denominador comum”⁴⁶⁴ do positivismo, duas concepções de história que, apesar de diferentes, tratam do tempo — elemento central para o autor — da mesma forma: homogêneo e vazio.

A primeira delas é a concepção historicista, também chamada burguesa, que concebe o passado como uma imagem eterna, enquanto a segunda liga-se à social-democracia e ao marxismo vulgar⁴⁶⁵ — trata do passado como uma experiência única (*Tese XVII*). Mesmo assim, apesar de diferentes, ambas as concepções teriam o mesmo pressuposto firmado nas *Teses XIII* e *XVII*: um tempo homogêneo e vazio.

Compreender a história a partir da homogeneidade do tempo suscita três elementos: a ideia de continuidade, a causalidade e o progresso.⁴⁶⁶ A ideia de continuidade e causalidade levariam ao entendimento de que a história é uma sucessão de fatos encadeados linearmente, como se houvesse uma teleologia nos acontecimentos históricos, um fim histórico a ser alcançado. Já em relação ao progresso, existiria um processo em escala de ascensão econômica e moral infindos

A crítica ao historicismo seria uma crítica a uma noção de temporalidade comum aos historicistas alemães, que Fonseca chama de positivista/historicista.⁴⁶⁷ Tal como o restante do positivismo, o historicismo tomaria seus pressupostos

⁴⁶⁴ LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. p.33.

⁴⁶⁵ Importante notar que, apesar de Benjamin não criticar Marx diretamente, pode-se compreender, implicitamente, a partir de uma das passagens mais bonitas das *Teses* — “*Só terá o dom de aticar no passado a centelha da esperança aquele historiador que tiver apreendido isto: nem os mortos estarão seguros se o inimigo vencer*” — que ele, no mínimo, seria contrário ao posicionamento que Marx explicita em *O dezoito de brumário*. Conforme afirma Löwy, Marx teria se precipitado ao afirmar que as revoluções proletárias não poderiam retirar sua poesia do passado. Como poderia uma revolução assim assegurar a paz de seus mortos? Como se verá no decorrer do texto, tal visão da história concorreria para enfraquecer a classe operária. Ver mais em LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. p.121.

⁴⁶⁶ MOSÈS, Stephan. *L'ange de l'histoire*.

⁴⁶⁷ FONSECA, Ricardo Marcelo. *Walter Benjamin, a temporalidade e o direito*. In: Anais do Curso "A Escola de Frankfurt no Direito, realizado pelo Centro Acadêmico Hugo Simas de 14 a 18 de julho de 1987. Curitiba: EDIBEJ, 1997. Fonseca também aponta para o fato de que historicismo e positivismo, dentro da história, têm visões internas diferentes, mas que no caso de Benjamin, as duas visões teriam as mesmas consequências.

metodológicos emprestados das ciências naturais do século XIX, e é definido por Mosès da seguinte forma:

(...) crença na objetividade dos “fatos”, o fato histórico concebido no modelo de “fatos científicos”; uso de um método puramente indutivo, que consiste na acumulação de fatos e leis gerais abstratas, cuja objetividade era considerada tão certa quanto os fatos eles mesmos.⁴⁶⁸

Esta cientificidade do método, segundo Benjamin, tinha também a pretensão de que seria possível um ideal de completude da história, sem levar em consideração que há ali algo esquecido — a narrativa dos perdedores. Benjamin criticava esses historiadores, que tratavam os fatos como matéria-prima única para a história, e que, portanto, estabeleciam nexos causais necessários entre estes fatos.

Seria uma história fortemente influenciada pela visão de progresso que se inicia no século XVIII, a qual, devido a ambições pedagógicas, teria estabelecido um progresso futuro de maneira praticamente científica e que acreditava na possibilidade de “desenhar lições para o futuro com base no estudo do passado”⁴⁶⁹. Além disso, tais historiadores atribuiriam uma lógica externa a esses eventos, a qual não seria inerente à própria visão do passado, sem considerar a complexidade e a dialética das relações do passado que não são possíveis de apreensão no presente.⁴⁷⁰ Esse método de olhar para a história impede que se veja o passado como um campo repleto de fragmentos: passa-se a tomá-lo como uma cena histórica única, como um objeto imutável. Tal visão é descrita de forma mais objetiva no Apêndice das *Teses*:

O historicismo limitou-se a estabelecer um nexo causal entre vários momentos históricos. Mas nenhum fato, meramente por ser causa de outro, não se transforma por isso em fato histórico. Tornou-se nisso postumamente, em circunstâncias que podem estar a milênios de distância dele.⁴⁷¹

Na VII Tese, Benjamin afirma que esse é o método da história que nutre empatia em relação aos vencedores, aos detentores do poder, e o faz por meio do discurso de neutralidade. No entanto, tal visão da história, ao contrário do que ela

⁴⁶⁸ MOSÈS, Stephan. *The angel of History: Rosenzweig, Benjamin, Scholem*. California: Stanford, 2009. p.67.

⁴⁶⁹ *Ibid.*, p.66.

⁴⁷⁰ FONSECA, Ricardo M. *Walter Benjamin, a temporalidade e o direito*.

⁴⁷¹ BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In: _____. *O anjo da história*. p.20.

própria afirma, está marcada por uma forte valoração positiva da narrativa dos vencedores.

Exergar a história sob essa perspectiva, também estaria compreendida na esfera do conformismo, já que este não se interessa em olhar o passado como uma narrativa complexa, a qual, como afirma Benjamin, carrega sempre colado a um documento de cultura também um documento de barbárie, invisibilizando um sem-número de pessoas que trabalharam para que grandes obras, sejam elas científicas ou culturais, fossem realizadas. Implica aqui afirmar que, para o autor, cultura ou civilização e barbárie formam uma “unidade contraditória”⁴⁷² e, portanto, não são elementos que se opõe, nem mesmo etapas diferentes da história.

Além disso, essa historiografia usa como método apenas a soma dos “fatos acumulados para preencher o tempo vazio e homogêneo”⁴⁷³, dando a ideia de que o passado pode ser eterno e um mero “receptáculo com forma e tamanho definidos”⁴⁷⁴. Giorgio Agamben, em seu texto *Tempo e História*, afirma que essa é uma visão oitocentista da história, que é por ela considerada como um processo de mera sucessão de momentos, mera cronologia que levaria a um progresso contínuo e infinito. Nesse sentido, afirma que o sentido da história só é apreendido no seu conjunto, jamais no “*agora* pontual e inapreensível”⁴⁷⁵.

A outra forma de olhar a história que Benjamin analisa, já citada no início, seria a da social-democracia ou a do marxismo vulgar, em que a crítica ao progresso também é bastante forte. O materialismo histórico endossado por tais correntes de pensamento, que teria sido adotado, segundo o autor, na condução da prática política da República de Weimar e da Segunda Internacional, adotaria também a concepção de tempo histórico vazio, homogêneo e linear.⁴⁷⁶ Também não haveria aqui a preocupação de compreender o tempo a partir de intermitências, avanços e retrocessos, ambiguidades.

Num dos apontamentos que precedem as *Teses*, Benjamin ressalta seu apreço a Marx, mas critica os seguidores deste no âmbito da social-democracia, que compreenderiam o marxismo como um conjunto de citações de Marx e

⁴⁷² LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. p.75.

⁴⁷³ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.19.

⁴⁷⁴ FONSECA, Ricardo M. *Walter Benjamin, a temporalidade e o direito*. p.79.

⁴⁷⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Tempo e História*. In: _____. *Infância e História: destruição da experiência e origem da história*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005. p.118.

⁴⁷⁶ GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *Seis teses sobre as Teses*.

Engels acrescido de um evolucionismo na interpretação da história.⁴⁷⁷ Por esse motivo, afirma:

Marx secularizou na ideia da sociedade sem classes a ideia do tempo messiânico. E a ideia foi boa. A desgraça começa quando a social-democracia resolveu elevar esta ideia à condição de “ideal”. Nas doutrinas do neokantianismo, o ideal era definido como uma tarefa infinita. E essas doutrinas foram a filosofia escolar do Partido Social-Democrata — de Schmidt e Stadler a Natorp e Vorländer. Se a sociedade sem classes começou por ser definida como tarefa infinita, o tempo vazio e homogêneo transformou-se, por assim dizer, numa antecâmara onde se podia esperar mais ou menos tranquilamente pela entrada da situação revolucionária.⁴⁷⁸

Para Benjamin, tal visão da história ameaça transformá-la numa “história trágica do proletariado oprimido e de suas vãs tentativas revolucionárias numa epopeia vitoriosa”⁴⁷⁹, que consideraria apenas os progressos na dominação da natureza, sem levar em conta os retrocessos na sociedade ao olhar a história. Tratar-se-ia de um progresso da própria humanidade, infinito e insustável.⁴⁸⁰

Essa crítica deve-se, principalmente, aos fatos de que tal visão da história fazia com que o trabalhador acreditasse estar na liderança do movimento histórico e de que o cientificismo marxista observava e descrevia algo que já estava acontecendo.⁴⁸¹ Do mesmo modo, a social-democracia — como afirma Benjamin na XI Tese e também em anotações referentes às *Teses* — teria sido responsável pela posição conformista dos trabalhadores em relação à história. Isso teria ocorrido no momento em que essa corrente “atribuiu ao operariado o papel de libertador das gerações futuras”⁴⁸². Isso porque teria desvinculado os trabalhadores da história, do sofrimento de seus antepassados e conectando-os a um ideal de libertação. Haveria aqui um determinismo otimista que, tal como o historicismo, veria a história com as lentes da causalidade. Assim, a história correria naturalmente para o socialismo, o que retiraria a responsabilidade e a necessidade de ação no tempo por parte da classe trabalhadora.

⁴⁷⁷ Explicito, neste momento, que, tal como Stéphane Mosès, não abordarei a diferença entre essas duas correntes, já que isso não contribuirá para o debate que aqui realizo. O autor analisa ambas as variantes dentro do conceito de filosofia da história marxista. Adoto, portanto, essa mesma classificação nas páginas que se seguirão. MOSÈS, Stéphane. *The angel of history*. p.1

⁴⁷⁸ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.154.

⁴⁷⁹ MOSÈS, Stéphane. *L'ange de l'histoire*. p.158.

⁴⁸⁰ A crítica ao progresso já foi analisada com mais rigor no primeiro capítulo.

⁴⁸¹ KONDER, Leandro. Benjamin e o marxismo. *Alea*, v.5, n.2, jul.-dez., 2003.

⁴⁸² BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.158.

Epistemologicamente, o materialismo histórico teria reconstruído a história, mas, tal qual o historicismo, também numa narrativa única, contra-histórica, que não levaria em consideração as brechas, as nervuras do tempo. Nas palavras de Jeanne-Marie Gagnebin, a crítica que Benjamin dirige ao historicismo tradicional (tanto marxista quanto historicista) “quer apagar são os buracos da narrativa, que indicam tantas brechas possíveis no *continuum* da dominação”⁴⁸³.

Tais concepções não permitem que se enxergue os eventos de forma particularizada, o que acaba por encobrir o particular na tela do geral, impede que o homem, como ator político, enxergue tanto no passado quanto no presente o contingente e, portanto, a possibilidade de ação. Além disso, impede que o sujeito compreenda que sua ação também é contingente e que o “seu sentido (que seria efetividade) depende de sua conformidade ou não com a dinâmica da Razão que trabalha na história”⁴⁸⁴.

Induz-se que o ciclo da vida, da história, da política, seja compreendido como natural, ou seja, que os sujeitos, tanto aqueles que detêm como os que não detêm o poder, continuem a trabalhar, como logo veremos, para a perpetuação da violência que mantém o direito, para a barbárie, para a opressão, para a lógica da continuidade do poder, para o estado de exceção no sentido schmittiano. Seria, como afirma Anita Schlesener, “uma marcha progressiva e irreversível da humanidade num processo sem limites, numa marcha pontuada por vitórias”⁴⁸⁵ sem que se visualize que as vitórias pontuais sufocam aqueles que porventura ainda não sejam vencedores. Cabe, assim, neste ponto, lembrar o sumário de itens que Mosès afirma estarem presentes nesse texto:

Uma crítica da ideia de progresso baseada em uma visão do tempo histórico como linear e contínuo; uma correlação dessa visão com uma atitude política de resignação em relação ao presente; a definição de um novo método histórico que não sirva mais para seguir a evolução do processo histórico, mas sim para imobilizá-lo, isto é, para descrever suas conexões privilegiadas (em sincronia, não em diacronia), para identificar os elementos utópicos nessas conexões e evocá-las na forma de imagens, para decifrar o momento da utopia,

⁴⁸³ GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1999.

⁴⁸⁴ MOSÈS, Stéphane. *L'ange de l'histoire*. p.4.

⁴⁸⁵ SCHLESENER, Anita Helena. *Introdução a Walter Benjamin*. o moderno e a história. In: Anais do Curso "A Escola de Frankfurt no Direito", realizado pelo Centro Acadêmico Hugo Simas de 14 a 18 de julho de 1987. Curitiba: EDIBEJ, 1997. p.67.

precisamente, em tudo que desafia a ordem estabelecida do passado; finalmente, para ler a figura da utopia tanto no modelo teológico quanto no modelo político do messianismo e da revolução.

O verdadeiro estado de exceção, correspondente à verdadeira história, é contraposto ao estado de exceção de Carl Schmitt. Há, para Benjamin, a necessidade de provocar o verdadeiro estado de exceção, que redimiria todos aqueles já oprimidos no curso da história. Isso, possivelmente, inauguraria um processo revolucionário que pode interromper o processo normal — “uma oportunidade revolucionária na luta pelo passado reprimido”⁴⁸⁶, uma interrupção messiânica no curso da história. Esse momento pode ser a qualquer instante, quando a luta entre o eterno retorno da história seria substituído por algo inteiramente novo, conforme afirma Mosès.

De maneira oposta a essa visão de tempo homogêneo, linear e vazio que acabamos de discutir aqui, Benjamin propõe, na Tese XIV, que se olhe para a história como “objeto de de uma construção cujo lugar é constituído não por um tempo vazio e homogêneo, mas por um tempo preenchido pelo Agora (*Jetztzeit*)”⁴⁸⁷. O *Jetztzeit*, modelo pelo qual o autor compreende o tempo messiânico (Tese XVIII), “concentra em si, numa abreviatura extrema, a história toda da humanidade, corresponde milimetricamente àquela figura da história da humanidade no contexto do universo”.

Esse tempo, diferentemente do criticado por Benjamin, não é mais algo orientado, ou seja, um tempo no qual inevitavelmente uma ação sucede à outra como em um processo irreversível, que não pode ser interrompido. Ao contrário, esse tempo contém uma superdimensão do presente, no qual tanto passado quanto futuro coexistem, mas não apenas como antecedente e consequente. O que se verifica nessa concepção de tempo é o passado como elemento potencializador do presente e o futuro como lugar de possibilidades de realização de um momento que se inicia no tempo presente e que não pode ser determinado pelo passado, pois não há lei de causalidade na história.⁴⁸⁸

⁴⁸⁶ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.19.

⁴⁸⁷ *Ibid.*, p.17.

⁴⁸⁸ Mosès, em *The angel of history*, ao analisar a tradição judaico-messiânica na obra de Rosenzweig, Benjamin e Scholem, afirma que os três autores opõem-se à tradição da experiência histórica do judaísmo para compreender a história como algo totalmente novo. Afirma que teria “o messianismo judaico, de fato, confrontado-se sempre com a experiência histórica da catástrofe, da decepção e do insucesso. Todas as tentativas escatológicas conhecidas pela história judaica,

Dessa forma, quando o presente não é vivido apenas como uma passagem entre o passado e o futuro (Tese XVI), dá-se a ele um enorme poder disruptivo e criativo para que nasça aqui a utopia, algo novo que poderá redimir o passado. Pensando nessa concepção de tempo, que é constituído por inúmeros momentos justapostos, por milhões de instantes únicos que foram vividos em diferentes lugares e por pessoas de modo diferente, o autor acredita na possibilidade de que cada um dos instantes que vivemos traga consigo a oportunidade revolucionária, a oportunidade para a ação política.

É possível, então, pensar que a ação política poderia significar o momento de ruptura, no qual o homem age de forma responsável, colocando um ponto final no passado e iniciando algo novo por meio da revolução. Tal ação em nada se relaciona, por exemplo, com uma operação jurídica, como se fosse suficiente um decreto para dar fim ao verdadeiro estado de exceção. Só uma verdadeira ação política, no sentido revolucionário benjaminiano, a meu ver, seria capaz de pôr fim aos sacrifícios humanos das classes oprimidas.⁴⁸⁹

Essa forma de pensar o tempo em Benjamin é mais bem descrita tanto nos fragmentos encontrados com o nome de *Novas teses* quanto nas *Arcadas*, quando o autor descreve a imagem dialética. Nas *Novas teses*, ele afirma que o momento da concentração do passado seria como “um relâmpago em forma de cone que atravessa todo o horizonte passado” e como “a memória involuntária da humanidade”⁴⁹⁰. E, nas *Arcadas* sustenta que:

O índice histórico das imagens diz, pois, não apenas que elas pertencem a uma determinada época, mas, sobretudo, que elas só se tornam legíveis numa determinada época. E atingir essa legibilidade constitui um determinado ponto crítico específico do movimento em seu interior. Todo o presente é determinado por aquelas imagens que lhe são sincrônicas: cada agora é o agora de uma determinada cognoscibilidade. Nele, a verdade está carregada de tempo até o ponto de explodir. (...) Não é que o passado lance sua luz sobre o presente ou

normalmente, terminaram em amargura e sofrimento. Esse seria o motivo pelo qual o messianismo judaico sempre tentou colocar o particular da história visível em perspectiva, para enfatizar o potencial utópico da história secreta”. Além disso, Mosès também afirma que, teologicamente, esses pensadores adotariam a mesma concepção da experiência do tempo narrada por Santo Agostinho: “Nossa experiência do tempo, disse Santo Agostinho, é sempre a do momento presente; o passado (na forma de memória) e o futuro (em todas as formas de expectativa: medo e esperança, paciência e impaciência, previsão e utopia) não são nada mais que modalidades da nossa permanência temporária no coração do presente”. MOSÈS, Stéphane. *The angel of history*. p.13 e 10.

⁴⁸⁹ MATE, Reyes. *Meia-noite na história*. Comentários às teses de Walter Benjamin sobre o conceito de História. São Leopoldo: Editora Unissinos, 2011.

⁴⁹⁰ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.155.

que o presente lance luz sobre o passado; mas a imagem é aquilo em que o ocorrido encontra o agora num lampejo, formando uma constelação. Em outras palavras: a imagem é a dialética na imobilidade.⁴⁹¹

A imagem dialética seria o objeto do historiador. Pela sua natureza fragmentada, repleta de contradições, não é um fato dado, mas uma narrativa construída pela história, o que tornaria o passado muito mais atual e potente do que quando ocorreu.⁴⁹² Ademais, permitiria que aquele momento fosse apreendido de modo a desvelar mitos e inverdades que estavam cristalizados na narrativa historicista. A imagem dialética é, para Mosès, uma categoria estética que, em Benjamin, determinaria a percepção política da história e nos permitiria “decifrar o passado a partir do nosso presente, ou seja, lê-lo politicamente”⁴⁹³.

Também a partir da imagem dialética, é possível iniciar a compreensão do messianismo de Benjamin, tal como ele afirmará no Apêndice B das *Teses*: “Mas isso não significa que, para os judeus, o tempo fosse vazio e homogêneo, pois nele cada segundo era a porta estreita por onde podia entrar o Messias”. Com isso, o filósofo afirma que a possibilidade da redenção messiânica existe caso se tome com seriedade a história do tempo não homogêneo e vazio, ou seja, a verdadeira história.⁴⁹⁴

O autor também afirma, nesse mesmo Apêndice, que era proibido aos judeus especular sobre o futuro, tomar conselho de áugures, o que retirava do futuro algo de mágico. Assim, a possibilidade da porta messiânica existiria quando se considerasse o passado a partir da verdadeira história e não se tomasse o futuro como dado.

Não se trata aqui de esperar o Messias. Löwy, nesse sentido, comenta a passagem que está nas notas preparatórias para as *Teses*, lembrando que Benjamin cita uma passagem de Facillon, um crítico de arte francês, que afirma: “fazer época não significa intervir passivamente na cronologia, mas precipitar o momento”⁴⁹⁵. Há a necessidade de que o sujeito aja para interromper o tempo

⁴⁹¹ BENJAMIN, Walter. *The arcades project*.

⁴⁹² Mosès explica essa reatualização a partir da imagem dialética usando como exemplo a invenção do quebra-cabeça chinês. Se na época da sua criação ele teria sido só mais um jogo de salão, para Mosès ele se tornaria o desvelamento do cubismo como expressão artística. Ver mais em: MOSÈS, Stéphane. *The angel of history*. p.104.

⁴⁹³ MOSÈS, Stéphane. *The angel of history*. p.104.

⁴⁹⁴ Desse momento em diante, todas as vezes em que eu me referir à concepção de história de Benjamin, usarei o termo ‘verdadeira história’.

⁴⁹⁵ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.152.

homogêneo, tendo em vista a verdadeira história e um futuro a ser construído, que não pode de forma alguma ser determinado; ou, como afirma Löwy: “trata-se [...] de ser capaz de apreender o instante fugaz em que a ação revolucionária é possível”⁴⁹⁶. Nesse momento, pode ocorrer a interrupção messiânica,⁴⁹⁷ ou a “passagem do tempo da necessidade para o tempo da possibilidade”⁴⁹⁸.

Esse momento pode se dar a qualquer instante e depende de um evento totalmente novo e inesperado, o que retira uma determinada época do fluxo homogêneo da história. Esse momento messiânico, o Agora (*Jetztzeit*), concentra em si toda a história da humanidade de uma forma condensada como diferentes narrativas sobrepostas.

Tais narrativas constituem uma justaposição de instantes em que passado e presente aparecem simultaneamente na mesma imagem e, por isso, possuem um enorme potencial de ruptura da ordem política vigente. Nesse mesmo sentido, Gagnebin afirma que o indício de verdade da narração, em Benjamin, deve ser procurado “naquilo que ao mesmo tempo lhe [a história] escamoteia e a esconde, nos seus tropeços e nos seus silêncios, ali onde a voz se cala e retoma o fôlego”⁴⁹⁹. O que há em Benjamin é a ausência de um futuro necessário, sem que no entanto haja aqui um pessimismo.

A figura da redenção caracteriza-se, justamente, pela abertura possível do futuro para um tempo no qual a qualquer instante o potencial anárquico e imprevisível da história pode ocorrer, ou seja, que o agir possa exprimir a possibilidade de redenção.⁵⁰⁰ Nesse momento, pode-se alcançar o que foi negado até então — a história dos oprimidos. Importante notar que a redenção não está no “fim da história” para Benjamin; ao contrário, pode acontecer a qualquer instante, já que cada momento é totalmente único. Mosès explica:

Isso não está localizado em qualquer lugar no fim dos tempos; ao contrário, isso acontece (ou pode acontecer) a qualquer momento, precisamente, em cada momento do tempo — capturado como absolutamente único — traz um novo estado do mundo para a existência. A diferença qualitativa de cada um dos

⁴⁹⁶ LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. p.144.

⁴⁹⁷ Ainda numa compilação de Focillon, quando tenta explicar a suspensão messiânica, Benjamin transcreve o seguinte trecho: “Breve minuto de plena posse das formas, e apresenta-se como uma rápida felicidade”. BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*, p.152.

⁴⁹⁸ MOSÈS, Stéphane. *The angel of history*. p.12.

⁴⁹⁹ GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. p.100.

⁵⁰⁰ LORENZETTO, Bruno Meneses. *O silêncio das sereias: tempo, direito e violência na modernidade*. Dissertação de mestrado em Direito orientada pelo prof. Celso Luiz Ludwig e co-orientada pela profa. Vera Karam de Chueiri. UFPR, 2010, p.44.

fragmentos do tempo sempre traz novas possibilidades de mudanças ainda não vislumbradas, uma ordem totalmente nova das coisas.⁵⁰¹

Isso significa que toda luta representava a possibilidade de uma nova criação, de uma nova forma de organização política que poderia salvar a “herança dos oprimidos”⁵⁰². Também significa dizer que a relação do autor com a redenção não é algo que diz respeito a uma possibilidade futura, portanto, não é utópica, mas dá-se no presente, sempre como uma possibilidade no agora; por isso a necessidade de uma capacidade sempre vigilante, porque essa mudança no curso da história pode ocorrer a qualquer instante.

4.2.2

Violência divina: a ruptura da história

Esta subseção subdivide-se em duas partes. Na primeira delas, abordo o direito natural e o direito positivo. De que forma ambos contribuem para a perpetuação da violência dentro da esfera do direito. Na segunda, abordo as diferenças entre violência mítica e violência divina para compreender a possibilidade de ruptura.

4.2.2.1

Direito natural e direito positivo: fundação e manutenção da violência pelos poderes constituinte e constituído

A violência divina é caracterizada por Benjamin, em seu texto *Crítica à violência*, como pura, imediata, letal sem ser sangrenta e, principalmente, aniquiladora do direito. Essa é a violência capaz de pôr fim, interromper, como vimos, o estado de exceção e inaugurar o que Benjamin chama de verdadeiro estado de exceção. O autor tem como intuito, nesse momento, investigar e, na medida do possível, extinguir o problema da violência mítica, aquela que é capaz de instaurar e manter o direito.

Nesse sentido, será importante, neste momento, para a compreensão da violência divina como um momento de ruptura, determinar de que forma essa violência pode colocar fim à verdadeira exceção. Além disso, demonstrar o que é,

⁵⁰¹ MOSÈS, Stephan. The angel of history. p.108.

⁵⁰² *Ibid.*, p.109.

para Benjamin, a exceção no sentido schmittiano, que aqui será comparada à violência mítica. Para o autor, essa também é a violência secular, que perpetua o direito.

Para que seja possível fazer essa leitura da ruptura e da violência mítica comparada ao estado de exceção, neste item irei me dedicar à questão política e messiânica da ruptura, que também está nas *Teses*. Assim, o desdobramento que se segue do verdadeiro estado de exceção pode ser compreendido a partir da violência divina de Benjamin, caracterizada como uma ruptura no tempo. Para tanto, será preciso determo-nos sobre as formas que o autor enuncia em *Crítica à violência*, as quais poderiam pôr fim à história do progresso, que vimos até então, para inaugurar um novo tempo.

Esse texto, bastante anterior às *Teses*, é o único excerto sobre política e violência publicado pelo autor. Os demais, que aparecem nomeados em cartas a Sholem, seriam *True politics*, *Dismantling power* e *Teleology without end*,⁵⁰³ jamais foram publicados. A *crítica à violência* foi publicada no periódico *Archiv für Sozialwissenschaft*, fundada por Max Weber, Edgar Jaffé e Werner Sombart no ano de 1888 (com seu fim em 1993), depois de ter sua publicação negada no periódico *Weisse Blätter*, pois o editor considerou o texto sobre a violência muito longo e complicado.⁵⁰⁴ Esse texto tinha como objetivo central delimitar o uso da violência nas suas relações com o direito e com a justiça, que só se estabelecem violentamente quando interferem em relações éticas.

Trata-se de mais um dos textos enigmáticos de Benjamin. Grande parte disso se deve a um grande número de autores de tradições diferentes que o influenciaram — passando de Sorel a Sholem. Outra explicação é dada por Butler. A autora afirma que Benjamin está paralelamente tratando do tema por uma perspectiva teológica e por uma perspectiva política. Da perspectiva política, teríamos as condições para a greve geral do proletariado, que pararia todo o direito, e, por outro lado, teologicamente, “a noção de um Deus divino cujos mandamentos oferecem um tipo de injunção que é irredutível à lei coercitiva”.⁵⁰⁵

⁵⁰³ Optei não traduzir para o português e reescrever os títulos em inglês para facilitar a leitura. No Alemão seria: *Die wahre Politik* (*True politics*), *Abbau der Gewalt* (*Dismantling power*) e *Teleologie ohne Endzweck* (*Teleology without a final goal*). Ver mais em: HANSEN, Beatrice. *Critique of violence: between poststructuralism and critical theory*. Warwick, 2000. p.261.

⁵⁰⁴ HANSEN, Beatrice. *Critique of violence: between poststructuralism and critical theory*. Warwick, 2000. p.22.

⁵⁰⁵ BUTLER, Judith. p.73

Outro fato relevante a respeito do texto foi sua repercussão tardia. Não tanto pela dificuldade, mas principalmente pelas influências conservadoras — Schmitt e Sorel, esse excerto não teve grande repercussão no momento de sua publicação, mas teria provocado elogios da parte de Carl Schmitt.⁵⁰⁶ Não se tem certeza se a essa época Benjamin já conhecia a *Teologia política* de Schmitt, como Agamben afirma em *Homo sacer*, mas a proximidade entre os textos é bastante grande. Mesmo assim, apropria-se dos conceitos schmittianos e os restitui com outro sinal. No entanto, a comunidade intelectual da época não aprovou a iniciativa. A proximidade com Schmitt, como já deve ter ficado claro, estaria explícita nesse texto. Tal ligação reside no fato de ambos os autores atribuírem à violência o papel fundador do direito.

Por esse motivo, a recepção do texto pela comunidade intelectual será tardia, como afirma Hanssen. Só nos anos 60, quando a democracia representativa alemã passa por uma crise, o texto é recuperado principalmente por Oskar Negt, Jürgen Habermas e Herbert Marcuse.

No sentido que aqui é mais relevante, ou seja, na ligação que o autor estabelece com Schmitt, Negt teria afirmado que o texto desmascara a dissimulação do sistema liberal-democrático ao mostrar que a força é o que sustenta a violência institucional ou estrutural. Ao mesmo tempo, é exatamente esse argumento que levará alguns autores a aproximá-lo de teóricos do nazismo. Além disso, Habermas afirma que esse texto teria influência da teoria da soberania e da estética da violência schmittiana, pois ambos os autores defenderiam a inscrição da violência inscrita na normatividade.⁵⁰⁷ O que teria tornado o texto relevante contemporaneamente são dois textos essenciais, que também retomam sua conexão com Schmitt: *Força de lei*, de Jacques Derrida — palestra apresentada pelo autor em 1989 —, além do lugar central que a obra tem em *Homo sacer*, de Giorgio Agamben, de 1995.

Derrida, em seu ensaio, compara Benjamin a Schmitt, mostrando a existência de uma violência que antecede o momento inaugural do direito ou o momento inicial de um Estado, o qual coincide sempre com a suspensão do direito, que seria um momento de não direito. Ou seja, a violência “interrompe o

⁵⁰⁶ Ver mais em DERRIDA, Jacques. *Força de lei*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

⁵⁰⁷ Ver mais em: HANSSEN, Beatrice. *Critique of violence: between poststructuralism and critical theory*. Warwick, 2000.

direito estabelecido para fundar outro”⁵⁰⁸. Todos nós, nesse momento, estamos diante de uma lei indeterminada, que irá nos aprisionar.⁵⁰⁹

Voltando à intenção do autor neste texto — que ao longo dos anos gerou as mais diversas interpretações — é importante analisar o próprio título do texto no original *Zur Kritik der Gewalt*. Primeiramente, o sentido de *Kritik* é retomado de Kant e significa *crítica*, não no sentido mais usual da palavra, transcendental, mas sim de *delimitação, demarcação*.⁵¹⁰ Já o segundo termo, *Gewalt*, pode ser traduzido para o português como *violência* ou *poder*.

Em alemão, a palavra tem o duplo sentido de violência e poder. Benjamin não faz questão de diferenciar o uso da palavra, já que acredita existir uma imbricação entre o poder político e a violência.⁵¹¹ Esse jogo entre os dois termos faz parte do ensaio e reforçaria ainda mais o sentido da *Gewalt*. Balibar também afirma que o autor emprega esse jogo de palavras para enfatizar o papel institucional ou constitucional do poder.⁵¹²

Iniciando-se uma interpretação mais detida do texto, percebe-se que a primeira distinção que o autor elabora é entre dois tipos de direito. Tal distinção entre direito natural e direito positivo centra-se, principalmente, no momento do uso da violência. Enquanto o direito natural utiliza a violência como um princípio para obter qualquer fim considerado justo, o direito positivo, o qual vê o poder como dado historicamente adquirido, não leva em consideração que os fins obtidos por meios legítimos podem ser violentos.

Em outras palavras, se a situação histórica justifica a violência, o fim é legítimo. Segundo as palavras de Benjamin: “O Direito natural aspira a legitimar os meios pela natureza justa dos fins; o Direito positivo busca garantir a natureza justa dos fins pela legitimidade dos meios”.⁵¹³ Ou seja, a questão que está por trás da discussão da ambivalência entre direito natural e positivo seria referente à legitimidade da violência, mesmo que a serviço de fins justos.

⁵⁰⁸ DERRIDA, Jacques. *Força de lei*. p.84.

⁵⁰⁹ Estar diante da lei, tal como Derrida afirma, é estar diante da lei no sentido de Kafka: encontrar-se perante uma porta que está aberta, mas através qual não se pode entrar.

⁵¹⁰ Ver mais em: DERRIDA, Jacques. *Força de lei*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

⁵¹¹ Derrida afirma que *Gewalt* pode ter o sentido de “domínio ou soberania do poder legal, a autoridade autorizante ou autorizada: a força de lei”. DERRIDA, Jacques. *Força de lei*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

⁵¹² BALIBAR, Etienne. Reflections on Gewalt. *Historical Materialism*, 18 (2009) 99-125. Acesso em: 28/09/2015.

⁵¹³ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.50.

O direito natural teria justificado, desse modo, toda teoria contratualista e todos os atos de terrorismo cometidos durante a Revolução Francesa, já que estes teriam nele seu fundamento ideológico. Tal concepção “não veria nenhum problema no uso de meios violentos para fins justos, percebendo a violência como natural”⁵¹⁴. Assim, abrimos mão do nosso poder em troca do contrato social, já que, em retribuição, o Estado nos protegeria. Tal teoria, para Benjamin, estender-se-ia até o darwinismo social e a defesa que faz da violência como meio de cumprimento dos fins naturais.⁵¹⁵

O direito positivo, por meio da sanção ou não sanção dos atos, delimita historicamente os critérios de violência pelos meios, não pelos seus fins. Assim, como afirma Benjamin, “se a justiça é o critério dos fins, a legitimidade é o critério dos meios”⁵¹⁶. Isso permitiria diferenciar o poder sancionado do poder não sancionado e haveria, no mínimo, uma avaliação genealógica da origem histórica da lei ou dos fins do poder.⁵¹⁷ No entanto, ao se debruçar sobre a história da Europa, Benjamin irá mudar sua concepção, como veremos logo a seguir. Além disso, ele combate fortemente a tese de que “se a violência é um meio, impõe-se a pergunta sobre se, em cada caso, ela seria um meio para atingir fins justos ou injustos”⁵¹⁸, além de reduzir o justo ao legal.⁵¹⁹

Judith Butler descreve o problema da ligação do direito natural e positivo com a violência a partir de dois questionamentos. O primeiro deles é referente à violência que institui o direito. Tal violência seria o que justifica a possibilidade da existência da violência legal. Quanto ao segundo, trata do porquê de a necessidade do direito exigir a violência para vincular os sujeitos, e da necessidade de um vínculo legal violento que determine a própria cidadania do

⁵¹⁴ BARBOSA, Joneffer. A crítica da violência de Walter Benjamin. IN: *Rev. Filos.*; Aurora, Curitiba, v.25, n.37, p.151-169, jul./dez., 2013.

⁵¹⁵ SELIGMAN-SILVA, Márcio. *Walter Benjamin: o estado de exceção entre o político e o estético*. p.2.

⁵¹⁶ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.50.

⁵¹⁷ SELIGMAN-SILVA, Márcio. *Walter Benjamin*. 2.

⁵¹⁸ MARTINS, Idelbar O pensamento da violência em Walter Benjamin e Jacques Derrida. *Cadernos Benjaminianos*. p.2.

⁵¹⁹ Aqui, numa crítica bastante semelhante à que Carl Schmitt realiza em *Legalidade e legitimidade*, no qual afirma que, na Modernidade, a legitimidade deu lugar à legalidade. Claro que Schmitt não propõe uma decisão para além das fronteiras do direito natural, mas apenas um retorno aos fundamentos que davam validade e legitimidade ao direito até antes da Modernidade: o *complexo oppositorium* da Igreja Católica.

sujeito. Por último, a autora pergunta: “o que é tal violência que pode assumir a forma legal”⁵²⁰.

Benjamin acredita que esse é, na verdade, um falso impasse, um falso dilema, que poderia ser resolvido desde que o olhemos de um ponto de vista de fora tanto do direito natural quanto do direito positivo. Sendo assim, esse impasse só poderia ser resolvido por meio daquilo que ele chama de filosofia da história — mais tarde iremos ver como a filosofia da história se liga ao *Jetztzeit* discutido na seção anterior. Desse modo, seria possível estabelecer “critérios independentes tanto para fins justos como para meios justos”⁵²¹. A necessidade de se pensar esses meios vem do fato de que a natureza do direito contamina a política, já que o primeiro institucionaliza a segunda.

Tal constatação, proposta por Mate, remete a um segundo ponto bastante mais grave. Se estamos pensando a política e, inclusive, afirmamos que a ação política, em Benjamin, seria a ação política revolucionária, seria possível uma política não violenta? Para Mate, só é possível pensar, com Benjamin, um lugar liberto da opressão do direito “onde não há norma”, onde a vida seguiria seu curso natural. Esse lugar é identificado pelo autor com o carnaval. Além disso, esse momento, que é o da decisão, é bastante semelhante ao schmittiano. A diferença consiste no fato de que Schmitt não aceita que da exceção possa também advir o caos.⁵²² Em outras palavras:

No estado de exceção, Benjamin via rebrotar a espontaneidade da vida, pois a excepcionalidade era o mesmo que mandar o dique pelos ares, isto é, indicava que a lei tinha um prazo. O decisionismo que anima o estado de exceção evidencia o caráter finito da ação livre frente à imutabilidade da norma. A decisão salva o caráter vivo ou vital da política, aspecto este que ficou obscuro na objetividade da norma.⁵²³

Benjamin está mostrando que não há possibilidade de se pensar a lei como uma alternativa à violência, mas a questão que surgiria, segundo Butler,

⁵²⁰ BUTLER, Judith. p.70.

⁵²¹ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.51.

⁵²² Ver mais em MATE, Reyes. *Meia-noite na história*. p.193. “Para um jurista como Carl Schmitt, obcecado pela voragem do caos social, o estado de exceção se ajustava como o anel ao dedo, porque reforça a autoridade do poder ao situar sua legitimação na pura decisão do soberano. O poder de suspender as leis nos revela o segredo do poder político, que não é aplicar as leis nem fazer leis por caminhos regradados, mas converter sua vontade em lei. O mistério do poder é a decisão; desse modo, ele amarrava uma ponta do problema — a fundamentação decisionista do poder — mas ficava a outra, a saber, que a suspensão do direito não acabasse em caos”.

⁵²³ MATE, Reyes. *Meia-noite na história*. p.194

seria “como recusar de maneira acrítica formas de obediência a regimes injustos”⁵²⁴. Inicialmente, aceita essa forma de pensar o direito, já que para ele seria necessário pensar a historicidade dos meios.

A ruptura com essa forma de pensar e exercer o direito e a justiça ocorre a partir de uma noção de meios puros da política — que não utilizem o direito —, não instrumentais, também chamados de violência divina, que não teriam como função nem fundar o direito, nem mantê-lo. Enquanto não rompemos com essa forma de pensar o direito, que se caracteriza pelo monopólio do poder face à pessoa, individualmente, estaremos apenas mantendo o direito pelo direito.⁵²⁵ Em outras palavras, estaríamos perpetuando aquilo que Schmitt defende: a manutenção da unidade mesmo pela suspensão da Constituição, com a suspensão dos direitos individuais.

Assim, a violência, tanto para Schmitt quanto para Benjamin, está no estado de exceção —, mesmo que nesse momento Benjamin ainda não tenha usado esse termo. Ou seja, quando as leis são suspensas para que uma situação seja restabelecida. Wilde considera a possibilidade de que Schmitt também acreditaria que, a partir do momento em que o estado de exceção fosse declarado, algo fora do previsto, que não manteria a ordem anteriormente estabelecida e, portanto, algo novo, no sentido benjaminiano, pudesse de fato ocorrer.

Esse funcionamento violento do direito teria como razão a ameaça que a violência tanto interna — cita-se como exemplo a greve⁵²⁶ — quanto externa ao direito pode representar ao próprio direito. O direito, portanto, não consiste em um mecanismo para a proteção do indivíduo,⁵²⁷ mas sim em um instrumento que

⁵²⁴ BUTLER, Judith. p.65.

⁵²⁵ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.52.

⁵²⁶ A greve, ou o operariado unido, seria a única forma de violência que o Estado permite ao sujeito praticar. Provavelmente, é aceita pelo Estado porque a greve consiste em um não agir, o que, à primeira vista, a descaracteriza como violência. O Estado daria aos trabalhadores o direito não de usar a violência, mas de subtraírem-se ao uso dela. Ela é permitida, portanto, nos casos em que consiste apenas em um “virar as costas” para a relação de trabalho. No entanto, nem sempre o direito à greve é tolerado. Caso o proletariado ameace, use de chantagem contra seu empregador ou contra o Estado, este passa a entender que os trabalhadores estão fazendo uso da violência para atingir determinados fins. Nesse caso, o Estado passará a entender a ação como abuso e irá se opor, por meio de decretos, à greve. O medo do Estado, nessas situações, é o que está em análise aqui, qual seja: a possibilidade de se instaurar e modificar relações jurídicas. Nas palavras de Ferris, “o estado é forçado a reconhecer que seu próprio princípio (o direito de usar a violência para um fim) pode ser usado contra ele próprio”. FERRIS, David. *The Cambridge introduction to Benjamin*. p.54. Ver mais em BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.54.

⁵²⁷ Esse é o motivo pelo qual a figura do grande criminoso, segundo o autor, causaria admiração no povo. O grande criminoso coloca em cheque a legitimidade do próprio direito, mesmo que suas ações sejam violentas. Já que o direito não aparece para a população como um instrumento de

visa à sua própria perpetuação. Seria o direito mais um dos recursos de criação de poder que garantem privilégios a grupos sociais e econômicos? Nas palavras de Francisco Manuel Abril:

(...) as violências fundante e conservadora representam um meio a serviço da conservação de uma ordem social desigual. Constituem um meio impuro. Sua impureza se dá pelo caráter utilitário e instrumental de meio enquanto tal, por ser tributário de um fim e não de um fim em si mesmo.⁵²⁸

Derivaria daí, ou seja, do descompasso entre o interesse da manutenção do direito e os interesses das pessoas, o temor do Estado de que qualquer parcela de seu monopólio escape para mãos particulares. Isso poderia ameaçar a ordem estabelecida, subverter o próprio poder constituído. Benjamin explica: “Trata-se da possibilidade de o poder, quando não cai sob a alçada do respectivo Direito, o ameaçar, não pelos fins que possa ter em vista, mas pela sua simples existência fora do âmbito do Direito”⁵²⁹. Ou seja, aí reside o problema da própria lei, a qual não consegue escapar da violência, pois ora instaura, ora mantém a ordem. Ferris explica: “a violência usada pelo estado para preservar as leis é também a violência que subverte aquelas leis ao estabelecer outras leis”⁵³⁰.

Esse é o motivo pelo qual a figura do grande criminoso, segundo o autor, causaria admiração no povo. Ele coloca em cheque a legitimidade do próprio direito, mesmo que suas ações sejam violentas. Já que o direito não aparece para a população como um instrumento de libertação, aqueles que a ele subvertem são tomados como heróis. Do ponto de vista do direito, há o medo de que uma nova ordem jurídica seja instituída. Márcio Selligman-Silva afirma que Benjamin se voltaria para a história da Europa de seu tempo⁵³¹ para encontrar soluções. Segundo ele:

libertação, aqueles que a ele subvertem são tidos como heróis. Há aqui o medo do Direito de que uma nova ordem jurídica seja instituída.

⁵²⁸ ABRIL, Francisco. En torno al vínculo entre derecho y violencia. Tentativas de uma discusión entre Walter Benjamin y Axel Honneth. *Revista Pilquen*. Sección Ciencias Sociales. Año XV. v.16. n.2, 2013.

⁵²⁹ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.52.

⁵³⁰ FERRIS, David. *The Cambridge introduction to Walter Benjamin*. p. 54.

⁵³¹ A *Crítica a violência*, como um todo, seria uma resposta ao próprio tempo de Benjamin. A maioria dos autores classifica-o como um texto em resposta à Primeira Guerra Mundial e aos debates que a partir dela surgiram, tais como os que tratavam de pacificação e militarização. Certamente, o grande impacto que o Pacto de Versalhes causou na Alemanha seria outro motivo que faria com que o autor duvidasse das tratativas de paz realizadas no pós-guerra. Foi a primeira guerra de envolvimento massivo e com incontáveis mortes entre a população civil, o que marcaria o início de um século de violência. Politicamente, ela marca o fim do Segundo Reich na Alemanha e a proclamação da República de Weimar, que, inicialmente, como já descrito no primeiro

Nesse sentido ele [Benjamin] se debruça sobre a cena política europeia da sua época. Nela ele detecta uma antinomia entre a esfera jurídica, que quer integrar toda a sociedade em um sistema de fins jurídicos, e os fins naturais dos indivíduos. Estes não têm direito a recorrer à violência para concretizar seus fins. Por outro lado, o sistema jurídico, com seu monopólio da *Gewalt*/violência, parece querer apenas perpetuar a si mesmo.⁵³²

Os meios puros que Benjamin advoga como recursos para se escapar desse dilema são bastante difíceis de compreender. São chamados de puros porque só podem se relacionar com o direito na medida em que não se dirigem a um fim determinado. Eles estariam em algo que o próprio direito não pode controlar.⁵³³ A dificuldade, para Ferris, seria, dentro do campo da política, encontrar meios realmente puros, que não se destinassem a alcançar fins determinados. Essa pureza, para Benjamin, poderia ser encontrada na linguagem, já que nela não se pode falar, em princípio, em certo ou errado.

Para que não se use a violência característica do direito ou dos contratos, como o autor afirma, é necessário abandonar o uso destes e recorrer à esfera das relações entre as pessoas singulares. Essa esfera é essencialmente o lugar da linguagem, do entendimento.⁵³⁴ Enquanto não fazemos uso dela, acabamos por regulamentar a vida pelo contrato, o qual deixa sempre em aberto a possibilidade do uso da violência. Assim, mesmo que seja celebrado de forma pacífica, dá ao outro o direito de recorrer à violência em relação à parte oposta, caso o contrato não seja cumprido. Ou seja, o direito que se caracteriza por ser, essencialmente, contratual, mantém-se pelo poder da violência, mesmo que o momento de sua celebração tenha sido pacífico.

Os meios que não usariam a violência estariam compreendidos na esfera da linguagem,⁵³⁵ livres da força do contrato e similares àqueles usados pelas

capítulo, viveu dias de caos, apesar de desfrutar de certa segurança durante os anos de 1923 a 1929. Além disso, tal como em Schmitt, não deixa de ser uma crítica ao mal-estar da teoria o que surge com a República de Weimar e com a ascensão, nas ciências sociais, de um forte positivismo, que não é mais capaz de unir em um só ordenamento jurídico legitimidade e legalidade. Ver mais em: HANSEN, Beatriz. *Critique of violence* e DERRIDA, Jacques. *Força de lei*.

⁵³² SELIGMANN-SILVA, Márcio. Walter Benjamin: o Estado de Exceção entre o político e o estético. *Outra travessia*, Florianópolis, n.5, p.25-38, jan. 2005. ISSN 2176-8552. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12579>>. Acesso em: 22 set. 2015. doi:<http://dx.doi.org/10.5007/12579>.

⁵³³ FERRIS, David. *The Cambridge introduction to Walter Benjamin*. p.55.

⁵³⁴ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.60.

⁵³⁵ Agamben, em *Estado de exceção*, no ensaio ‘Luta de gigantes’, acerca de um vazio, reproduz trecho de uma carta de Benjamin a Ernst Schoen, na qual o autor explicava que o sentido de pura remete à linguagem humana, que há algo que está fora da essência do próprio ser. Assim, Agamben retoma a análise, voltando-se para os textos de Benjamin sobre a língua. Nestes, “pura é

peças particulares para resolver seus conflitos. Para tanto, será necessário a destruição da linguagem da decisão, a qual decide sobre os limites e suas ausências e que introduz a lei como limite.⁵³⁶ Por meio da lei, conhecemos a relação da culpa e com ela tornamo-nos presos à esfera do direito.

Em outros termos — e, neste caso, muito parecidos com os termos schmittianos —, o direito é fundado sem qualquer justificação. Ele é primeiramente criado, justificado na sua própria fundação, e os sujeitos são a ele coagidos. Após a criação, passa a existir um quadro normativo dentro do qual os sujeitos são obrigados a agir. Como consequência, os sujeitos passam a ser definidos na sua relação com a lei, para que então os seres humanos passem a obedecê-la.⁵³⁷ Butler explica que, para Benjamin, o direito surgiria como uma resposta a uma agressão, tornado-se, depois disso, a condição para a existência do direito.

Os meios para escapar desse lugar seriam, portanto, a cultura do amor, o diálogo, as negociações entre diplomatas e a greve geral. A primeira e mais intrigante dessas maneiras seria seguir a cultura do coração, ou seja, “a delicadeza, a simpatia, o amor da paz, a confiança e outras qualidades que poderíamos acrescentar aqui”⁵³⁸. Quanto ao segundo meio, encontra-se na conversação, uma técnica civilizada, na qual a mentira não é punida. Como um derivado desta, teríamos a negociação de conflitos por parte de diplomatas que, eventualmente, conseguiriam alterar a ordem jurídica. Agiriam esses como pessoas singulares, resolvendo conflitos caso a caso em nome do Estado, “de forma pacífica e sem contratos”⁵³⁹. Por último, e mais importante aqui, a greve geral proletária. Esta, conforme afirma Hanssen, “a partir de sua força anarquista, demarcaria a repulsa à lei e, em última análise, a aniquilação do poder estatal”⁵⁴⁰.

a língua que não é um instrumento para a comunicação, mas que comunica imediatamente ela mesma, isto é, uma comunicabilidade pura e simples; assim também é pura a violência que não se encontra numa relação de meio quanto ao fim, mas se mantém em relação com sua própria medialidade.” Ver mais em AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. p.94 a 96.

⁵³⁶ DÜTTMANN, Alexander García. *The gift of language: memory and promise in Adorno, Benjamin, Heidegger and Rosenzweig*. London: The Athlone Press, 2000.

⁵³⁷ BUTLER, Judith. p.72.

⁵³⁸ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história* p.60.

⁵³⁹ *Ibid.*, p.64

⁵⁴⁰ HANSSEN, Beatriz. *Critique of violence*. p.22.

4.2.2.2

O verdadeiro estado de exceção: violência mítica e divina

Benjamin defende apenas um tipo de greve — a greve geral proletária. Segundo o autor, a classificação desses movimentos em greve geral política e greve geral proletária teria sido elaborada pela primeira vez por Sorel⁵⁴¹ em *Reflexões sobre a violência*. A greve geral política mantém o poder nas mãos daqueles que já o possuíam, portanto, é mantenedora do direito e, nesse sentido, violenta. Caracteriza-se principalmente pela chantagem, já que seu objetivo não é romper com a ordem vigente, mas preservá-la com pequenas alterações, reformar a ordem existente, ou, no máximo, substituir a ordem existente por outra. Nesse sentido, essa greve é considerada por Benjamin como instituidora e mantenedora da violência.

Ao mesmo tempo que a greve é aqui um direito garantido pelo Estado, pode, algumas vezes, ser considerada violenta, ou, conforme afirma Salzani: “a greve preenche um direito que é contraventor, quando emprega a violência, da ordem legal que primeiramente garante o direito à sua existência”⁵⁴². Isso acontece quando ela, eventualmente, ultrapassa certo limite e atinge patamares muito mais radicais, que ameaçam a própria ordem do Estado.

Como já citado em nota, anteriormente, o Estado só a admite enquanto um modo de não ação. No entanto, a partir do momento em que os trabalhadores passam a exigir mudanças nas condições sociais, nas circunstâncias, aí onde existia omissão passa a existir violência, segundo o Estado. Ela passa a ser considerada como um uso inadequado do poder de direito dos trabalhadores, já que tem como objetivo desestabilizar a ordem jurídica. Para Samuel Weber, “isto

⁵⁴¹ Apesar de Benjamin ter extraído seu conceito de greve de Sorel, há uma grande divergência no que ambos os autores pensam a respeito da violência como meio puro e, principalmente, na forma como irão entender a ruptura dela originária. Carlo Salzani e Michael FitzGerald afirmam: “O texto relaciona a noção de greve (e sua conexão com a violência) à noção de mito e à ética em ambos os autores: para Benjamin, violência/greve é a ruptura que irrompe das constrições do mito, do reino da necessidade, e para a esfera da ética; para Sorel, greve como mito constitui a única possibilidade revolucionária de ruptura da práxis capitalista e da política parlamentar”. SALZANI, Carlo; FITZGERALD, Michael. Violence and critique. In: *Colloqui text theory critique*, 16. Monash University. Disponível em: http://artsonline.monash.edu.au/colloquy/download/colloquy_issue_sixteen/issue16.pdf Acesso em: 25/09/2015.

⁵⁴² SALZANI, Carlo. *Violence as pure praxis*: Benjamin and Sorel on strike, myth and ethics. In: *Colloqui text theory critique* 16. Monash University. Disponível em: http://artsonline.monash.edu.au/colloquy/download/colloquy_issue_sixteen/issue16.pdf; Acesso em: 25/09/2015. p.20.

não significa uma contradição ou o uso de uma simples violência assaltante, *raubende Gewalt*, mas antes que a *Gewalt*, no caso da greve geral revolucionária, pode estabelecer novas relações jurídicas”⁵⁴³.

Essa greve — greve geral proletária — é um meio puro, ou seja, “tem como única tarefa a destruição do Estado”⁵⁴⁴. Dentro daquilo que comentávamos na seção anterior, ela se caracteriza pelo verdadeiro estado de exceção, já que não está preocupada com os ganhos materiais da conquista, mas com a interrupção da própria ordem para que haja um novo começo. Os trabalhadores só retornarão ao trabalho caso haja, de fato, uma situação totalmente transformada, na qual o Estado não atue coercitivamente.

Tal greve é considerada anárquica, já que não tem como intuito instituir qualquer outra forma de direito. Nesse caso, também a ela se aplicará a definição de Sorel, em decorrência da qual deve-se “rejeitar qualquer utopia, qualquer tipo de programa, porque eles impõe um programa para o futuro”⁵⁴⁵.⁵⁴⁶ Obviamente, nesse caso, o Estado definirá os fins da greve como violentos e os tratará com hostilidade, pois há o medo da perda do monopólio e coloca-se em cheque a própria violência mantenedora do direito.⁵⁴⁷ Segundo Salzani, para Benjamin, o medo mútuo das desvantagens pode prover meios puros de violência, o que permitiria que, sem o uso de meios legais, se chegasse a outra situação.

Esse momento se caracteriza pela irrupção do que o autor nomeia violência divina, a qual é capaz de instaurar o verdadeiro estado de exceção, que seria essa nova ordem não pautada na perpetuação da legalidade ou de nenhuma

⁵⁴³ WEBER, Samuel. *Walter Benjamin: o estado de exceção entre o político e o estético*.

⁵⁴⁴ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.62.

⁵⁴⁵ SALZANI, Carlo. *Violence as pure praxis: Benjamin and Sorel on strike, myth and ethics*. p.32.

⁵⁴⁶ Refletindo a partir das *Teses da história*, também não faz qualquer sentido pensar em algo utópico. O messiânico não é algo conhecido. Apenas ocorre no momento em que se toma consciência da justaposição da história, da história dos vencidos e que não tiveram seu passado vingado. Pensar no futuro também implicaria pensar em uma visão de progresso histórico, que vai contra os pressupostos da filosofia da história benjaminiana.

⁵⁴⁷ Derrida desconstrói essa oposição benjaminiana entre greve geral política e greve geral proletária. Para o filósofo franco-argelino, no momento em que a violência divina criar algo novo, uma nova fundação, no sentido da promessa, imediatamente cria-se junto a necessidade de sua própria repetição. Há uma lei de iterabilidade na fundação. É necessário conservar o que se pretende fundar. Apesar de entender a crítica de Derrida, é preciso lembrar que é bastante difícil compreender de que fundação Benjamin fala. Nesse sentido, minha opinião seria mais próxima de James Martel, que afirma a necessidade constante da não fetichização do mundo. O próprio Benjamin, em seu texto, afirma que não está fazendo apologia ao anarquismo e afirma a necessidade de imposições para que se estabeleçam relações éticas entre as pessoas. Nesta tese, não se resolverá qual é essa proposta benjaminiana, mas acredito que sem que compreendamos qual ela é, a crítica de Derrida não é totalmente acertada.

outra força.⁵⁴⁸ A violência divina, que não é descritivamente caracterizada por Benjamin, não coloca nem conserva o direito, mas o depõe. Essa violência também é messiânica e se associa com a destruição de todo sistema legal. Com base no exposto acima, podemos ser levados a pensar, tal qual faz Agamben, que esse momento é também, tal como o é em Schmitt, aquele em que o direito é suspenso e dele se excetua.⁵⁴⁹ Tal violência, nesse momento, não se reduz nem à violência instituidora nem à mantenedora do direito. Importante lembrar que só será realmente divina caso essa suspensão não venha acompanhada de um plano de ação, algo instrumental aos moldes schmittianos. Nas palavras de Butler:

Sobre e contra essa esfera do direito, em suas instâncias fundantes e preservadoras, Benjamin coloca a “violência divina”, aquela que tem como objetivo o próprio quadro que estabelece a responsabilização legal. A violência divina é desencadeada contra a força coercitiva do quadro legal, contra a responsabilidade que liga o sujeito a um sistema legal específico e para aquele mesmo sujeito um ponto crítico ou revolucionário naquele sistema legal.⁵⁵⁰

Tal momento, para Benjamin, iniciaria um novo tempo histórico, já que a violência divina destruiria a violência mítica do direito.⁵⁵¹ Esse novo tempo histórico é o que Benjamin chama de verdadeiro estado de exceção na sua oitava tese, em *Sobre o conceito de história*, na qual afirma:

A tradição dos oprimidos nos ensina que ‘o estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção; com isso, nossa posição ficará mais forte na luta contra o fascismo. Este se beneficia da circunstância de que seus adversários o enfrentam em nome do progresso, considerado como uma norma histórica. O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX ‘ainda’ sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera

⁵⁴⁸ Percebe-se, na necessidade que Benjamin estabelece de inaugurar uma esfera livre de violência, que sua principal diferença em relação a Schmitt, nesse texto, é a antropologia. Já declarei aqui que, em *O conceito do político*, de Schmitt, a relação da política com a soberania se constitui a partir da relação amigo-inimigo, o que teria origem na natureza conflitiva do próprio ser humano, a qual é a própria condição de existência do sujeito schmittiano. Ao contrário, para Benjamin, a vida em comunidade só seria possível, justamente, na antítese do estado fundado na contradição entre amigo-inimigo. A única possibilidade de existência do homem fora da violência seria a partir de meios pacíficos e não bélicos. Ver mais em: HANSEN, Beatriz. *Critique of violence*.

⁵⁴⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer*. p.72.

⁵⁵⁰ BUTLER, Judith. p.72.

⁵⁵¹ Butler assinala o fato de que Benjamin abruptamente afirma a necessidade da destruição de toda violência legal. No entanto, segundo a autora, não fica claro se ele se refere à eliminação da violência de qualquer sistema ou de um sistema legal particular. Ver mais em: Butler, Judith. p.79.

nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história, da qual emana semelhante assombro, é insustentável.⁵⁵²

Nesse sentido, Benjamin está buscando uma ruptura primeiro com o conceito de história no qual estamos inseridos e do qual compartilhamos, como já foi abundantemente detalhado nesta tese. A segunda ruptura seria dar origem a um verdadeiro estado de exceção. A grande dificuldade aqui é originar um estado de exceção que não pode conter nenhum projeto, que não pode reiterar a ordem anterior em nenhum de seus elementos, quais sejam, o fascismo, o uso finalístico da técnica para a política, a violência dentro do próprio parlamento e o uso de direito natural e direito positivo apenas como meios de manutenção da ordem. A pergunta que se faz é de que novas relações éticas fala Benjamin?

Há em Benjamin, segundo Habermas, um senso de descontinuidade tão forte, de ruptura tão grande, que não permite uma ligação forte entre direito e constrangimento,⁵⁵³ o que faria desaparecer totalmente o instituto. No entanto, essa ruptura também não representaria, tal como Benjamin afirma, um anarquismo infantil, ou seja, um lugar desprovido de quaisquer regras e autoridade. Segundo Salzani, esse anarquismo deve ser “colocado em relação com o sentido da ação na esfera da moral histórica”⁵⁵⁴. Nesse aspecto, devemos nos afastar mais uma vez da história natural, da história dos vencedores, para nos aproximarmos da história dos vencidos. Só assim será possível uma práxis que rompa com o mito desse ciclo de manutenção do poder perpetuado pelo direito.

Ao contrário da violência divina, a violência mítica é a violência do direito, ou seja, ela se perpetua para a manutenção da sua própria ordem, do seu próprio poder, não pelo interesse das pessoas. O julgamento, característico do direito, aprisiona o homem num círculo natural, sem recolocá-lo na esfera daquilo que é ético.⁵⁵⁵ Retomando aqui a discussão a respeito do *Jetztzeit*, pode-se afirmar que a violência mítica não conhece o tempo do presente, aprisionando o homem tanto no passado quanto no futuro, porque o que está em jogo é a noção de culpa. No âmbito da violência divina, vive-se a mera vida, que é pautada pela culpa e a falta de sorte, o que faz com que o homem recorra todo o tempo à violência. Além

⁵⁵² BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*.

⁵⁵³ HABERMAS, Jürgen. Consciousness-raising or redemptive criticism. *New German Critique*, n.17, 1979, p.30-59.

⁵⁵⁴ SALZANI, Carlo. *Violence as pure praxis: Benjamin and Sorel on strike, myth and ethics*. p.35.

⁵⁵⁵ *Ibid.*,

disso, para Benjamin, a vida nua não é sagrada, não vale a pena por si só. É necessário que se viva uma vida justa na sociedade e em Deus.

A questão que Mate propõe é por que Benjamin apoia-se ainda na violência para romper essa relação. A resposta viria do fato de que, como já se afirmou algumas vezes aqui, a violência seria necessária, embora só admissível quando o sujeito está “disposto a defender[-se] e morrer por ela [vida] porque vê na vida física não só o corpo, mas também a possibilidade de justiça”⁵⁵⁶. O sofrimento que isso implica seria capaz de colocar fim ao decisionismo do estado de exceção, da violência mítica.

O âmbito dentro do qual se dá o sacrifício pela justiça ocorre somente na esfera ética, que é a da linguagem. Nela, segundo Salzani, seria possível romper com essa violência, que originaria a verdadeira história humana. Salzani explica a questão nos seguintes termos:

A questão política que envolve a violência é a questão de se com a eliminação de sua reprodução, a violência, que qualitativamente difere da violência mítica ou instrumental, interromperia o círculo natural, cíclico e mimético da violência como resposta à violência.⁵⁵⁷

A violência mítica, que é a violência tanto fundante quanto mantenedora do direito, pode ser comparada à discussão sobre poder constituinte e poder constituído em Schmitt. Enquanto a violência fundante do direito define as regras do jogo daquele ordenamento jurídico e, portanto, aquilo que é legal e o que é ilegal, a violência mantenedora, ou poder constituído, atua no sentido de “regular e manter as fronteiras entre os atos legais e ilegais”⁵⁵⁸. Essa dupla violência é chamada, por Benjamin, de violência mítica e é característica própria do poder, pois se este não instituísse e mantivesse o direito, renunciaria à sua própria validade.

A relação entre poder constituinte e poder constituído, como já vimos no capítulo anterior, é uma das mais complicadas no campo do direito. Para Schmitt, seria exatamente o lugar da exceção, no qual o poder de fato, o poder de decidir, revela-se. Isso porque o poder constituinte está fora do Estado, é totalmente irrestrito e ilimitado, mas ao mesmo tempo o constitui, enquanto os poderes

⁵⁵⁶ MATE, Reyes. *Meia-noite*. p.195.

⁵⁵⁷ SALZANI, Carlo. *Violence as pure praxis: Benjamin and Sorel on strike, myth and ethics*.p.29.

⁵⁵⁸ GALVÃO, João. Da violência divina ao estado de exceção. *Cadernos Benjaminianos*, v.3. Disponível em: <<http://www.gewebe.com.br/pdf/cad03/violencia.pdf>> Acesso em: 23/09/2015.

constituídos fazem parte do Estado.⁵⁵⁹ Benjamin, nesse sentido, afirma que essa instituição só existe se mantiver sua característica violenta em latência.

Essa violência fundante é responsável pela instauração de toda ordenação do Direito, já que só ela é capaz de instaurar o direito e manter o poder. Esse poder mítico, que Benjamin qualifica como o poder que permite ao homem pôr o direito, serve para sua própria perpetuação.. Sendo assim, esse se institui:

(...) na medida em que estabelece como Direito, em nome do poder político, não um fim livre e independente de violência, mas um fim necessário e intimamente a ela ligado. A instituição de um Direito é instituição de um poder político e, nesse sentido, um ato de manifestação direta da violência. A justiça é o princípio de toda instituição divina de fins, o poder político, o princípio de toda a instituição mítica do direito.⁵⁶⁰

Além disso, Benjamin trabalha, no âmbito da noção de violência mítica, com exemplos de estado de exceção semelhantes ao conceito schmittiano. Apesar de Benjamin não usar o termo estado de exceção, usa vocábulos alemães que remetem à obra schmittiana, tais como *Ernstfall* (caso crítico), bastante semelhante a *Ausnahmezustand* em Schmitt, além do termo *Entscheidung* (decisão).⁵⁶¹ A semelhança não é meramente literal, mas também semântica. O sentido que Benjamin atribui a esses casos é de suspensão da ordem, de uso da violência para a garantia do direito e da unidade estatal. Portanto, a crítica ao Direito refere-se à tentativa de manter a ordem não por uma razão ética maior, mas apenas para que o *status quo* continue operando. Benjamin afirma:

Mas é aí que, ao mesmo tempo, se anuncia algo de podre no reino do Direito, especialmente para sensibilidades mais refinadas, que se sabem muito distantes de situações nas quais o destino tenderia a mostrar-se em toda a sua majestade para fazer cumprir a lei. Mas o entendimento precisa se aproximar o mais possível dessas situações, se quiser pôr termo à crítica do poder que institui e daquele que mantém o Direito.⁵⁶²

Como exemplo de situações em que encontramos esse ‘algo de podre do direito’, cita a guerra e o militarismo, o uso da força pela polícia, a pena de morte, os tratados de paz e o próprio direito de guerra quando é usado como forma de chantagem. O que todos esses institutos têm em comum é justamente a

⁵⁵⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. p.47.

⁵⁶⁰ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.66.

⁵⁶¹ Ver mais em AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. p.85.

⁵⁶² BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.57.

possibilidade de que o instrumento seja usado, na maioria das vezes, apenas para manutenção do próprio direito.⁵⁶³

O direito de guerra seria um dos meios de fundar o próprio direito e tem como pressuposto as mesmas contradições do direito de greve. Os homens declaram guerra para atingir fins que aparentemente parecem naturais — “o outro quer apoderar-se de um território, de bens, de mulheres; ele quer minha morte, eu o mato”⁵⁶⁴ —, mas que, como já vimos, podem ir contra os interesses do próprio direito. No entanto, exige-se que o fim da guerra seja firmado com um tratado de paz, o qual atesta o reconhecimento de uma vitória. Tal fato demonstra, mais uma vez, não a violência do indivíduo, mas sim a violência do mítico, que irá inaugurar um novo direito. Os tratados de paz representam, portanto, uma violência fundante do direito.

Como exemplo de violência mantenedora do direito, Benjamin irá citar o militarismo. Segundo o filósofo, após a Primeira Guerra Mundial se haveria percebido que ela só teria tomado as proporções que tomou graças ao serviço militar obrigatório, o qual teria como única função suprir os fins do Estado. Os fins para os quais instituições como essa se voltam não são nunca naturais, mas sempre jurídicos, iniciados pela submissão dos cidadãos às leis.⁵⁶⁵ Essa crítica resumiria todo desconforto benjaminiano com o poder judiciário — incluindo aqui o executivo e o legislativo —, já que implica um único destino para todo o direito. Em outras palavras, o uso violento da força impede que se reconheça o direito para cada um dos indivíduos, tal como deveria ser.

Por último, dois exemplos nos quais as duas violências se misturam de maneira mais intrínseca e de forma mais potente na imbricação entre violência fundante e mantenedora do direito são a polícia e a pena de morte. Na polícia, a violência é utilizada para manter os fins do direito, mas também possui capacidade de ampliar seus próprios fins, já que tem como um de seus direitos decretar medidas que não passam pelo crivo democrático do parlamento.⁵⁶⁶ A

⁵⁶³ Além desses instrumentos serem, na maioria das vezes, usados unicamente para manutenção do direito, Benjamin afirma que o próprio poder que tenta manter o Direito, com o passar do tempo, “acaba por enfraquecer indiretamente o Direito instituinte do poder nele representado, através da opressão dos poderes contrários e inimigos”. Uma vez que essa fonte do direito é minada, outras instituições acabam por se sobressair, ocupando esse lugar.

⁵⁶⁴ DERRIDA, Jacques. *Força de lei*. p.91.

⁵⁶⁵ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.55.

⁵⁶⁶ O parlamento, tal como já afirmado em capítulo à parte, para Benjamin, é uma instituição decadente, uma instituição que esqueceu que tem uma origem violenta. Como afirma Ildeber

maior crueldade do poder da polícia seria “o fato de não se verificar a separação entre o poder que institui e o que mantém o direito”⁵⁶⁷. Ela não respeita qualquer requisito legal, suas decisões são pautadas só pelo poder, pelo desejo. O momento do uso do poder policial é aquele em que “o Estado — seja por impotência, seja devido às ligações imanentes de toda a ordem jurídica — não está já em condições de garantir, através dessa ordem jurídica, os seus fins empíricos, que pretende atingir a qualquer preço”⁵⁶⁸.

Já com a pena de morte não se tem como intuito apenas punir o sujeito que infringiu a lei, mas afirmar o novo direito, “pois no exercício do poder sobre a vida e a morte, inerente ao monopólio da violência estatal, o próprio direito se fortalece, mais do que em qualquer outra forma”⁵⁶⁹, ou seja, ele se alimenta desse poder de vida e de morte para se tornar ainda mais violento. Selligman-Silva compara esse tipo de violência mítica com um trecho de *Eumênides*, de Ésquilo. Na passagem, a juíza do tribunal, Palas Atena, no julgamento de Orestes, afirma, em relação à nova ordem jurídica, que estava sendo instaurada a necessidade de que o homem temesse a ordem para que a cumprisse.⁵⁷⁰ Em outras palavras, toda ordem mítica é pautada no medo, na reiteração do *status quo* e, nesse sentido, o direito nunca teria um papel emancipador, como o constitucionalismo liberal prega.

A pergunta que Benjamin se coloca é sobre a possibilidade de existir um tipo de violência que não aquelas consideradas pela teoria do direito. Como já apontado anteriormente, trata-se da violência divina. A violência divina, como Benjamin aponta, estaria, assim, totalmente fora das fronteiras do direito e isso poderia “romper a dialética entre violência fundante e violência que mantém o direito”⁵⁷¹. Enquanto a justiça é expressão da violência divina de fins, o poder

Avelar, o parlamento teria esquecido das forças revolucionárias que lhe deram origem. Derrida dirigirá críticas a Benjamin por esse motivo e irá classificá-lo como parte de uma onda contra o parlamentarismo. No entanto, o que Benjamin fazia era um alerta no sentido de que não se pode olvidar as instituições fundadas pela violência. Ver mais em: AVELAR, Ildeber. O pensamento da violência em Walter Benjamin e Jacques Derrida. *Cadernos Benjaminianos*. Disponível em: <<http://www.idelberavelar.com/cadernos-benjaminianos.pdf>> Acesso em 11/10/2015.

⁵⁶⁷ BENJAMIN, WALTER. *O anjo da história*. p.58.

⁵⁶⁸ *Ibid.*, p.58

⁵⁶⁹ BARBOSA, Joneffer. p.158.

⁵⁷⁰ Ver mais em: SELLIGMAN-SILVA, Márcio. *Walter Benjamin e estado de exceção: entre o político e o estético*. p.5.

⁵⁷¹ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*.

político, que é a instituição do próprio direito, representa a instituição mítica do direito.⁵⁷²

Difere, portanto, radicalmente, da violência mítica nos seguintes sentidos:

Do mesmo modo que, em todos os domínios, ao mito se opõe Deus, assim também ao poder mítico se opõe o divino. Este é, de fato, o oposto do primeiro em todos os aspectos. Se o poder mítico é instituinte de um Direito, o divino tende a destruir esse Direito; se aquele impõe limites, este destrói todos os limites; se o poder mítico arrasta consigo, a um tempo, culpa e expiação, o divino absolve; se aquele é ameaçador, este é aniquilador; se um é sangrento, o outro é letal sem ser sangrento.⁵⁷³

Assim, a violência divina seria uma violência capaz de romper essa relação entre poder instituinte e conservador do direito. Seria o *Jetztzeit*, tratado no item anterior, ou seja, o momento em que os homens tomam a história não como algo linear e sequencial, mas como uma sobreposição de instantes, de histórias de vencidos, o momento em que o anjo da história abre suas asas para o passado e permite um novo começo. Segundo Martel, essa ruptura possibilita que nos tornemos livres do mito, ou seja, daquilo que tendemos a perpetuar sem questionar o real significado.⁵⁷⁴

Para Martel, a questão da soberania moderna, em Benjamin, estaria fundada em um mito idolátrico-fetichista em torno da ideia da representação. Nesse sentido, bastante parecido com o diagnóstico schmittiano, já que tem como principal consequência fingir que o povo exerce o poder popular, retirar dele sua legitimidade, mas torná-lo não exercível pelo povo. A violência divina, nesse caso, atuaria como uma possibilidade de recomeçar as instituições políticas sem que estas já venham preenchidas com nossas próprias projeções míticas. Além disso, ela não seria um porvir, pois as contradições internas da soberania se esgotariam em si mesmas, o que abriria possibilidade para a ação humana a partir das narrativas.

Importante notar que o caráter messiânico da violência divina é uma possibilidade apenas, não uma certeza. Nesse momento, o autor está delimitando claramente uma fronteira entre a violência dos governantes e a violência dos governados, “a geração dos oprimidos, os quais provavelmente não triunfariam a

⁵⁷² BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.66.

⁵⁷³ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.67.

⁵⁷⁴ MARTEL, James. *The one and only law*.

partir da violência libertadora — comparável à chegada do Messias — dá sentido aos séculos acumulados de restos e abrem a possibilidade de um tipo diferente de história”⁵⁷⁵. Haveria uma conexão bastante forte aqui entre a irrupção messiânica e ação humana que faz com que o “messianismo de Benjamin seja uma força no mundo, não apenas um devir. Em outras palavras, não é algo do talvez, mas sempre algo que irrompe no mundo, no aqui e no agora de uma forma muito tangível e de um modo bastante real”⁵⁷⁶. Para Butler, esse messianismo representa justamente a ruptura com a violência legal, o que também representa a expiação da culpa.^{577,578}

No mesmo sentido, a autora afirma que, para Benjamin, há uma ligação entre essa greve geral proletária e Deus, já que os dois teriam o potencial de destruir o direito e, ao mesmo tempo, são não violentos. Segundo ela:

Assim, se pensarmos que Deus é aquele que nos dá a lei ou, por meio de Moisés, comunica o que as leis devem ser, devemos considerar novamente que os mandamentos não são o mesmo que leis positivadas, que mantêm seu poder pela coerção: como uma forma de lei, o mandamento é não coercitivo e não obrigatório.⁵⁷⁹

Nesse sentido, quando Benjamin trata desse tema, a conexão com as *Teses* fica bastante evidente.⁵⁸⁰ O autor aponta para o fato de que a manifestação do poder divino não ocorre milagrosamente, pela interferência direta de Deus, mas sim por um choque.⁵⁸¹ Esse choque pode ser pensado como o momento em que os diversos fragmentos da história se sobrepõem, revelando uma força messiânica. Tal momento também absolveria os homens da culpa, o que possibilitaria um

⁵⁷⁵ BALIBAR, Etienne. *Reflections on Gewalt*. Historical Materialism. p.25.

⁵⁷⁶ MARTEL, James. *Divine violence: Walter Benjamin and the eschatology of sovereignty*. London: Routledge, 2012.

⁵⁷⁷ BUTLER, Judith. p.70.

⁵⁷⁸ A autora também afirma que o sentido do messiânico varia de texto para texto em Benjamin. Nos textos iniciais, o messianismo representa uma forma de ruptura na capacidade de transmissibilidade. Na *Crítica da violência*, como já vimos, e nas *Teses* há uma relação entre o messiânico e a luta para salvar a história dos oprimidos. O que há de comum, portanto, seria uma ruptura com regimes “temporais que produzem culpa, obediência, violência legal extensiva, e abafam a história dos oprimidos”. BUTLER, Judith. p.70.

⁵⁷⁹ BUTLER, Judith. p.80.

⁵⁸⁰ Agamben, em *Homo sacer*, afirma que quando Benjamin trabalhava na redação da *Crítica*, muito provavelmente não conhecia o texto *Teologia política*, de Schmitt – obra que seria citada mais tarde no *Drama barroco*. Quem sabe até pelo desconhecimento, Agamben afirma que Benjamin não teria conseguido de fato romper a dialética entre violência que põe e conserva o direito. Nesse limiar, a violência soberana seria apenas “a passagem de uma a outra”. AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer*. p.72.

⁵⁸¹ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.68.

novo começo e, ao mesmo tempo, remeteria a uma atualização não sangrenta, que só pode existir pela total desarticulação do direito, pela ausência deste.

Voltando à fala de Benjamin sobre o sentido desse não direito, que não significaria um anarquismo ingênuo, o filósofo aponta para o fato de que o exercício desse poder puro não levaria necessariamente ao uso da força letal. Na leitura benjaminiana, de um mandamento não decorre necessariamente um julgamento. Por isso, afirma ele que, da pergunta não matar?, deriva-se o postulado não matarás, ou seja, “este mandamento está antes do ato, tal como o Deus está ‘ante ele’ para o evitar”⁵⁸². Assim, nem o julgamento humano nem o divino podem ser previstos. Os mandamentos não são fundamentos para a ação, mas sim guias para que os seres humanos pautem suas ações.⁵⁸³

A violência divina também não é, para Benjamin, o que temos como base para critérios universais de justiça. Esses critérios seriam relativos e só são empregados com justeza para um determinado fim. A justiça só o é para um caso concreto em especial. Só podemos, assim, falar de meios puros de violência como aqueles que não buscam atingir um fim determinado, que são livres de intenções. Nesse sentido, o autor nomeia a cólera como um meio puro, já que não é um meio nas manifestações.

Wilde afirma que a violência divina não demanda o sacrifício da vida, mas o aceita. Essa forma de violência estaria ligada à responsabilidade dos atores políticos de decidir nos casos de exceção, para garantir que a vida não se torne a mera vida, mas que carregue em si valores éticos, como a felicidade⁵⁸⁴ e a justiça. Além disso, essa visão seria compartilhada por Schmitt, segundo o qual, é de responsabilidade do cidadão colocar em risco sua vida em nome de ideais políticos. Nesse mesmo sentido, Benjamin propõe um questionamento sobre desde quando a vida teria se tornado um valor absoluto em si. Para o autor, isso seria algo novo.

Por último, enquanto houver poder puro e imediato, há a possibilidade de um poder revolucionário, divino, messiânico. Benjamin encerra seu nebuloso ensaio da seguinte maneira: “Ao poder divino, que é insígnia e selo, mas nunca

⁵⁸² *Ibid.*, p.68.

⁵⁸³ Segundo Benjamin, esse é o entendimento do judaísmo, que absolvía a legítima defesa.

⁵⁸⁴ Ver mais em ‘Fragmento teológico político’. In: *O anjo da história*.

meio para a execução sagrada de uma pena, chamaremos o poder que dispõe⁵⁸⁵, contrariamente ao poder mítico, que é aquele que põe o direito e que, portanto, como já bastante analisado, serve para fins e instrumentos de manutenção do direito. Só assim seria possível a ruptura com o estado de exceção schmittiano e a instauração do verdadeiro estado de exceção.

⁵⁸⁵ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. p.71.

5 Conclusões

Tendo em vista que Carl Schmitt e Walter Benjamin viveram o mesmo período histórico na Alemanha, a República de Weimar, e, que, apesar das diferenças políticas bastante marcantes entre os dois autores, ambos trataram do estado de exceção, pode-se perceber que há uma preocupação desses autores durante esse período, em que a Teoria Constitucional se desenvolvia, com o que há de contingente no Direito: a política. Essa, no seu grau mais extremo, não pode ser apreendida pelo fenômeno jurídico.

Segundo Schmitt, os autores liberais não pensam a contingência porque isso colocaria em xeque o próprio ordenamento jurídico como é pensado, ou seja, como um conjunto fechado de regras no qual se tem respostas para resolução de todos os conflitos. Outro elemento que impediria que se pensasse sobre o contingente da política está ligado a forma pela qual se pensa e se analisa a história. Benjamin nos mostra que quando enxergamos a história de maneira linear não resta lugar para aquilo que escapa da ‘normalidade’. Tudo é visto a partir das lentes do progresso ou da naturalidade.

Não só aquilo que é contingente não é apreendido pelo Direito, mas também não se leva em conta que só a partir de um ato de violência o Direito é criado e mantido. Por isso a importância do estudo desses dois autores de forma conjunta. Tanto no momento da constituinte originária como nos atos seguintes para manutenção do direito, sejam eles policiais ou um ato para manutenção da paz são violentos. Além disso, muitas vezes, os atos para manutenção do Direito são violentos não porque tem algum outro fim, mas são realizados apenas para manter o Direito funcionando tal como é.

Essa preocupação é marginal e não atinge os autores que apresentam teorias de cunho liberal, tal qual Hans Kelsen, por exemplo. Como abordei, estes autores procuram de algum modo dar completude ao ordenamento jurídico para que a política funcione dentro das regras do jogo, ou melhor, dentro das regras constitucionais. Se a política assim funcionasse não sobraria lugar para a exceção, para aquilo que escapa do normativo e que é pura decisão.

Dentro desse contexto, há duas vertentes diferentes para compreender esse momento. No entanto ambas partem do mesmo pressuposto: o de que existe

um estado de exceção. Mesmo que esse estado de exceção tenha significados diferentes para cada uma dessas vertentes. Assim, como vimos, se para Schmitt, a exceção, em um das suas interpretações, é o momento de pura vontade em que o soberano rompe com a ordem vigente para mantê-la, para Benjamin, o verdadeiro estado de exceção é o momento que o anjo da história interrompe a história tal como a conhecemos e instaura a verdadeira história.

Optamos por compreender o estado de exceção como um momento que tem a condição de possibilidade de romper com a ordem vigente sem que isso signifique necessariamente algo bom mas sim algo inteiramente novo. Esse momento, permeado por estilhaços do passado, o verdadeiro estado de exceção, permite que se pense outras formas de Direito que não estão inseridas dentro do constitucionalismo liberal.

Isso está em Benjamin, mas não tão distante de Schmitt. Isso porque acreditamos que em Schmitt há sempre o temor de que esse tipo de estado de exceção que levaria ao caos ocorra, enquanto em Benjamin existe a possibilidade de algo inteiramente novo não necessariamente bom, mas que alteraria a forma de pensarmos e agirmos eticamente.

Quanto à violência, Schmitt simplesmente aceita a violência oriunda da origem do Direito. A importância disso reside em não negá-la. Está mostrando que é um problema com o qual precisamos conviver. Demonstra que essa decisão é sempre interessada e está nas mãos de algumas poucas pessoas sem que atenda ao interesse público. Assim, apesar do medo da ruptura, há sempre em Schmitt a certeza de que há sempre alguém comandando o Estado, tal qual na Revolução Francesa.

Enquanto isso, Benjamin especula formas nas quais o Direito pudesse atuar de maneira não violenta, aquele borrão que o constitucionalismo liberal ignora. Nesse caso aponta para o amor e para as relações inter pessoais para resolver tal situação. No entanto, fica bastante difícil compreender, de forma minimamente pragmática, o que o autor quer dizer com essas possíveis formas de resolução de conflito.

Benjamin afasta-se muito de Schmitt na questão da soberania desenvolvida no *Origem do Drama Barroco Alemão*. Através do *Trauerspiel*, da falibilidade do soberano, irá demonstrar ao contrário de Schmitt, no qual o soberano está acima e dentro da ordem jurídica, que o soberano benjaminiano é

imane ao mundo e que, portanto, depois que se desligou das suas origens divinas torna-se impotente, incapaz de decidir. Isso também se deve ao luteranismo alemão, que preocupava-se tanto com a transcendência, característica da fé, quanto com a imanência, que caracteriza a vida cotidiana.

O ponto comum que tem com Schmitt é que o príncipe surge no mesmo momento, qual seja: o momento de instaurar a exceção. No entanto, Benjamin consegue levar ainda mais ao extremo o momento da exceção. Quando o faz, tem-se a catástrofe, o que fará com que o estado de exceção se torne regra.

Nesse sentido, enquanto para Schmitt, a função do soberano é promover o estado de exceção, para Benjamin, a função é impedir o estado de exceção. No entanto, ao não decidir passa a tornar, como vimos, o estado de exceção regra. Essa seria a forma que Benjamin teria encontrado de desestabilizar a armadilha desenhada por Schmitt em *Teologia Política*. Para Schmitt, é impossível, tal qual fica bem claro nas passagens sobre a Revolução Francesa que se escape da soberania.

Pensei ambos os autores para me aproximar do limite do Direito, do constitucionalismo liberal, que apesar de representar um avanço em termos de garantias individuais e de minorias, continua sendo um instrumento de opressão e de violência. Assim apesar de não conseguir responder de que modo é possível superar esse momento de pura volição constituinte do Direito que representa a violência, acredito que o estudo auxilia na reflexão crítica a respeito desses momentos fundacionais – e também momentos em que o ato constituinte se reafirma – que, geralmente, são tidos como normais.

6

Referências bibliográficas

ABRIL, Francisco. **Em torno al vínculo entre derecho y violencia**. Tentativas de uma discusión entre Walter Benjamin y Axel Honneth. Revista Pilquen. Sección Ciencias Sociales. Año XV. Vol. 16. n. 2, 2013.

ADVERSE, Helton. **Política e Secularização em Carl Schmitt**. KRITERION. n. 118. p. 367 a 377. Belo Horizonte, dezembro de 2008.

AGAMBEN, Giorgio. Tempo e História. In: **Infância e história: destruição da experiência e origem da história**; tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

_____. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Tradução Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

_____. **Estado de Exceção**. Tradução Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

ASSY, Bethânia. **Another Time for History**: Singular Events, the Entre-temps of Hope and the Politics of the Defeated. In: **O que nos faz pensar**. n. 29. Maio de 2011. pp. 75-95.

ARENDT, Hannah. **Homens em Tempos Sombrios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AVELAR, Ildeber. **O Pensamento da Violência em Walter Benjamin e Jacques Derrida**. In: Cadernos Benjaminianos. Disponível em: <http://www.idelberavelar.com/cadernos-benjaminianos.pdf>.. Acesso em 11/10/2015.

BALIBAR, Etienne. **Reflections on Gewalt**. Historical Materialism 18 (2009) 99-125. Disponível em: <file:///C:/Users/Let%C3%ADcia/Desktop/Violence-HCDM.pdf>. Acesso em: 28/09/2015.

BARBOSA, Jonefffer. **A Crítica da Violência de Walter Benjamin**. IN: Rev. Filos.; Aurora, Curitiba, v. 25, n. 37, p. 151 – 169, jul./dez. 2013.

BENJAMIN, Walter. **O Anjo da História. Obras escolhidas 4**. Lisboa: Assirio & Alvim, 2004.

_____. Obras escolhidas. Vol.1. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. Crítica da Violência. Crítica do Poder. trad. de Willi Bolle, in:

W. Benjamin, **Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie**, org. W. Bolle, S. Paulo: Cultrix/EDUSP, 1986, pp. 160-17.

_____. **Origem do drama barroco alemão**. Tradução: João Barrento. Lisboa: Assírio Alvim, 2004.

_____. **Passagens**. Org. Willi Bolle; colaboração na organização Olgária Chain Féres Matos; tradução do alemão Irene Aron; tradução do francês Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

_____. Illumination.

_____. The Arcades.

BERCOVICI, Gilberto. **Soberania e Constituição: Para uma crítica do constitucionalismo**. São Paulo: Quartier Latin, 2008.

_____. **Entre o Estado Total e o Estado Social. Atualidade sobre o debate sobre o direito, Estado e economia na República de Weimar**. Tese de Livre Docência. Universidade de São Paulo, 2003.

BIGNOTTO, Newton. **Soberania e exceção no pensamento de Carl Schmitt**. Kriterion, Belo Horizonte, v. 49, n. 118, dez/2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100512X2008000200007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 01 de junho de 2010.

BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang. **La formazione dello Stato como processo di secolarizzazione**. Milão: Morcelliana, 2006.

BLUMBERG, Hans. **The Legitimacy of the Modern Age**. Tradução Robert M. Wallace. Massachusetts: The MIT Press Company, 1985.

BRADERKAMP, Horst. From Walter Benjamin to Walter Benjamin, via Thomas Hobbes. Tradução Melissa Thorson Hause e Jackson Bond. In: **Critical Inquiry**. Vol. 266.

BRANCO, Pedro Hermílio Villas Bôas Castelo. **Secularização Inacabada: política e direito em Carl Schmitt**. Curitiba: Editora Appris, 2011.

CASTELLANO, Hernaández, Donovan Adrián. **El Barroco em Disputa**: Carl Schmitt y Walter Benjamin entre lo estético e lo político. Signos Filosóficos, vol. XV. Enero-junio, 2013. pp. 71-102.

COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. **Carl Schmitt versus Max Weber: Juridical Rationality and Economic Rationality**. Tradução Daniel Hann. In: **The Challenge of Carl Schmitt**. Organização Chantal Mouffe. London: Verso, 1999.

_____. **Critique Du subjectivisme et fondement de l'action: Carl Schmitt e Hegel**. In: Cahiers De Fontenay, nº 67/68. E.N.S. Fontenay/St-Cloud: France, 1992.

CRISTI, Renato. **Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism: strong state and free economy**. Cardiff: University of Wales Press, 1998.

DERRIDA, Jacques. **Força de Lei**. Tradução Leyla Perrone-Moysés. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

DÜTTMANN, Alexander García. **The Gift of Language**: Memory and Promise in Adorno, Benjamin, Heidegger and Rosenzweig. London: The Athlone Press, 2000.

DYMETMAN, Annie. **Benjamin & Schmitt: uma arqueologia da exceção**. São Paulo, Lua Nova, 53, 2001. Disponível em: <
http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010264452001000200006&script=sci_arttext>

DYNIEWICZ, Letícia Garcia Ribeiro. **Romantismo e Liberalismo: um caminho para o estado de exceção em Carl Schmitt**. Dissertação. Florianópolis: UFSC, 2010.

DYZENHAUS, David. **Why Carl Schmitt**. In: **Law as Politics: Carl Schmitt's critique of liberalism**. Edited by David Dyzenhaus. London: Durke University Press, 1998.

FERREIRA, Bernardo. **O Risco do Político**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

_____. História e Exceção no pensamento de Carl Schmitt. In: **Revista Brasileira de Estudos Políticos**. Belo Horizonte. n. 105. jul./dez. 2012. pp. 343-382.

FERRIS, David. **The Cambridge Introduction to Walter Benjamin**. New York: Cambridge University Press, 2008.

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

_____. **Modernità: Categori e Profili Critici**. Bologna: Il Mulino, 1998.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Walter Benjamin: os cacos da história**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. **Teologia e Messianismo no pensamento de W. Benjamin**. Revista Estudos Avançados 13 (37), 1999, p. 191-206.

_____. **História e Narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1999.

_____. **Seis Teses para a Tese**. Revista. Número 106.

GOTANDA, Neil. **The Story of Korematsu: The Japanese American Case**. In: Constitutional Law Stories. DORF, Michael (org.). New York: Foundation Press, 2004.

HENIG, Ruth. **The Weimar Republic 1919-1933**. London: Routledge.

HOBBS, Thomas. **Leviathã, ou, A Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução Rosina D'Angina. São Paulo: Ícone, 2000.

JAY, Martin. **The Reassertion of Sovereignty in a Time of Crisis: Carl Schmitt and George Bataille**. In: **Force Fields: Between Intellectual History and Cultural Critique**. London: Routledge, 1993.

KALYVAS, Andrea. **Democracy and the Politics of Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt and Hannah Arendt**. UK: Cambridge University Press, 2008.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. Tradução João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

KENNEDY, Ellen. **Carl Schmitt and the Frankfurt School**. Telos Press. Spring 1987. Number 71

KERVÉGAN, Jean-François. **Hegel, Carl Schmitt: o político entre a especulação e a positividade**. Tradução Carolina Huang. Barueri, SP: Manole, 2006.

KONDER, Leandro. **Benjamin e o Marxismo**. Alea. Volume 5. Número 2. Julho-Dezembro, 2003.

KOSELLECK, Reinhart. **Future Past: on the Semantics of Historical Time**. Tradução Keith Tribe. Nova York: Columbia University Press, 2004.

LAMBRIANOU, Nikolas. **A Philosophy and Theology of Hyperinflation: Walter Benjamin, Weimar and The New Thinking**. In: Journal for Cultural and Religious Theory. April, 2004. p. 78-98.

LASSALLE, Ferdinand. **O que é uma Constituição?** Tradução Hiltomar Martins Oliveira. Belo Horizonte: Cultura Jurídica, 2004.

LIEVENS, Matthias. Carl Schmitt's Metapolitics. **Constellations**, 2013

LOIS, Cecília. **A Teoria Constitucional de Carl Schmitt**. Revista Contemporânea: Rio de Janeiro, 2003..v.4. n.1. p.57 a 75.

_____. **Uma Teoria da Constituição: Liberdade, Justiça e Democracia em John Rawls**. Tese de doutorado. UFSC, 2001.

LORENZETO, Bruno. **Os Caminhos do Constitucionalismo para a Democracia**. Tese de doutorado. UFPR, 2014.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: Aviso de incêndio – Uma leitura das teses “Sobre o Conceito de História”**. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. **Romantismo e Messianismo**: ensaios sobre Lukács e Benjamin. São Paulo: Editora Perspectiva, 1990.

MACEDO JUNIOR, Ronaldo Porto. **Constituição, soberania e ditadura em Carl Schmitt**. Lua Nova. Acessado em 02 de junho de 2010.

MARRAMAO, Giacomo. Céu e Terra: genealogia da secularização. Tradução Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: UNESP, 1977.

_____. Messianism without Delay: on the “post-religious” Political Theology of Walter Benjamin. In: **Constelations**. Vol. 15. N. 3, 2008. p. 397-405.

_____. **Poder e Secularização: as categorias do tempo**. Tradução de Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: Editora da Universidade Estadual de São Paulo, 1995.

MARTEL, James. **Divine Violence**: Walter Benjamin and Eschatology of Sovereignty. New York, Routledge, 2012.

_____. **Textual Conspiracies**: Walter Benjamin, Idolatry and Political Theory. Michigan: Michigan University Press, 2014.

MARTINS, Argemiro Cardoso Moreira. **O Pensamento Político-Constitucional de Carl Schmitt no Contexto da República de Weimar**. Dissertação. Florianópolis: UFSC, 1996.

McCALL, Tom. *Momentary Violence*. In *Walter Benjamin: Theoretical Questions*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

McCORMICK, John P. **Carl Schmitt's critique of liberalism: against politics as technology**. New York: Cambridge Press, 2005.

MONOD, Jean-Claude. **La querelle de la sécularisation de Hegel à Blumenberg**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2012.

NORTON, Anne. Pentecost: Democratic Sovereignty in Carl Schmitt. In: **Constellations**. 18 (3), 2011. pp. 389-402.

PENSKY, Max. **Melancholy Dialects: Walter Benjamin and the Pay of Mourning**. The University of Massachussets Press, 1993.

PROUST, Françoise. **L'Histoire à contretemps: le temps historique chez Walter Benjamin**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1994.

RASH, William.

RAULET, Gérard. **Le Carctère Destructeur. Esthétique, théologie et politique chez Walter Benjamin**. Paris: Aubier, 1997

SALZANI, Carlo. FitzGerald, Michael. **Violence and Critique**. In: *Colloqui text theory critique* 16. Monash University. Disponível em: http://artsonline.monash.edu.au/colloquy/download/colloquy_issue_sixteen/issue16.pdf; Acesso em: 25/09/2015.

SANTOS, Rogério Dutra. **Francisco Campos e os Fundamentos do Constitucionalismo Antiliberal no Brasil**. In: *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Vol. 50, no 2, 2007, pp. 281 a 323.

SCATTOLA, Merio. **Teologia Política**. Tradução: José Jacinto Correia Serra. Lisboa: Edições 70, Ltda, 2009.

SCHLESENER, Anita Helena. **Introdução a Walter Benjamin O Moderno e a História**. In: *Anais do Curso "A Escola de Frankfurt no Direito, realizado pelo Centro Acadêmico Hugo Simas de 14 a 18 de julho de 1987*. Curitiba: EDIBEJ, 1997.

SCHMITT, Carl. **El Concepto de lo Político**. Tradução Denés Martos Traducido da edição de 1963. Edição eletrônica. < <http://www.laeditorialvirtual.com.ar/>>. Acesso em abril de 2007.

_____. **Il custode della costituzione**

_____. **Ethic of State and Pluralistic State.** Tradução Germano Scwhab. In: **The Challenge of Carl Schmitt.** Organização Chantal Mouffe. London: Verso, 1999.

_____. **Interpretación Europea de Donóso Cortés.** Tradução Francisco de Asís Caballero. Buenos Aires: Struhart& Cia., 2006.

_____. **La Dictadura.** Madrid: Alianza, 1985.

_____. **Dictatorship.**

_____. **Legalidade e Legitimidade.** Tradução Tito Lívio Cruz Romão. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

_____. **Political Romanticism.** Tradução Guy Oakes. Massachusetts: The MIT Press, 1986.

_____. **Roman Catholicism and Political Form.** Tradução G. L. Ulmen. Westport : Greenwood Press, 1996.

_____. **A situação intelectual do sistema parlamentar atual.** In: A Crise da Democracia Parlamentar. Tradução: Inês Lohnbauer. São Paulo: Scritta, 1996.

_____. **Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty.** Tradução George Schwab. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

_____. Teologia Política. Belo Horizonte: Del Rey, 2005.

_____. **Teoria de la Constitución.** Tradução Franscisco Ayala. Madrid: Editorial de derecho privado, 1956.

_____. Three Possibilities for a Christian Conception of History. In: **Telos.** n. 147. Carl Schmitt and the Event. Summer 2009. pp. 167-170.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Walter Benjamin: estado de exceção entre o político e o estético In: **Cadernos Benjaminianos.** Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/cadernosbenjaminianos/data1/arquivos/01%20Márcio%20Seligmann-Silva.pdf>.

TAUBES, Jacob. **The political theology of Paul.** Stanford: Stanford Press, 2004.

_____. **En divergent accord.** À propos de Carl Schmitt. Tradução: Philippe Ivernel. Paris: Payot & Rivages, 2003. Tradução: Philippe Ivernel. Paris: Payot & Rivages, 2003.

TRAVERSO, Enzo. **Relaciones peligrosas.** Walter Benjamin y Carl Schmitt en el crepúsculo de Weimar. In: **Acta Poética** 28 (1-2), 2007. pp. 93-109.

VIEIRA, Rafael Barros. **Exceção, violência e Direito: Nota sobre a crítica ao direito a partir de Giorgio Agamben.** Dissertação de Mestrado. PUC-Rio, 2012.

WEBER, Max. **A ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Política e Ciência: duas vocações.** Cultrix: São Paulo, 1967.

WEBER, Samuel, “Taking Exception to Decision: Walter Benjamin and Carl Schmitt”, in: **Diacritics**, vol. 22, no. 3/4, Fall-Winter 1992, pp. 5-18.

_____. Genealogy of Modernity: History, Myth and Allegory in Benjamin’s Origino f the German Mourning Play. *Modern Language Notes* 106.3, 1991.

HAMACHER, Werner. Affirmative, Strike: Benjamin’s ‘Critique of Violence. In: **Walter Benjamin’s Philosophy: Destruction and Experience.** Ed. Andrew Benjamin. Manchester: Clinamen Press, 2000.

WILDE, Marc. **Meeting Opposites:** The Political Theology of Walter Benjamin and Carl Schmitt. In: *Philosophy and Rhetoric*, vol. 44, n. 4. Pennsylvania: Penn State University, 2011. p. 363 a 381.

_____. **Politics Between Times:** Theologico-Political Interpretations of the Restraining Force (katechon) in Paul’s Second Letter to the Thessalonians. In W Blanton & H. de Vries (Eds.), *Paul and the philosophers* (pp. 105-126, 541-547). New York: Fordham University Press.

WOLIN, Richard. **Walter Benjamin: An Aesthetic of Redemption.** Berkeley: Univeristy of California Press, 1994.