

SOBRE O POVO: DO DEBATE KELSEN-SCHMITT A AGAMBEN, FREUD E LACLAU

ON PEOPLE: FROM THE KELSEN-SCHMITT DEBATE TO AGAMBEN, FREUD AND LACLAU

*Lucas Bertolucci Barbosa de Lima**

*Marcos César Botelho***

RESUMO

O presente artigo, construído por meio de dedução e leitura bibliográfica, busca analisar o conceito de “povo” a partir de perspectivas diversas, relacionando-as. Se os populismos têm se tornado notadamente recorrentes na contemporaneidade, talvez haja algo nesta palavra que ilustre o contexto atual. O objetivo deste trabalho é deslocar a investigação daquele conceito entre os âmbitos jurídico, filosófico e psicossociológico, a partir de um referencial teórico constituído por textos dos autores abaixo mencionados. Inicialmente, examina-se como o léxico “povo” aparece em produções textuais de Hans Kelsen e de Carl Schmitt. Num segundo momento, a noção de soberania popular é contestada, a partir de escritos de Giorgio Agamben sobre as ideias de nação e povo. Por fim, questiona-se o problema da constituição de um povo: se é um erro supor sua soberania e anterioridade, como ele se forma? Para uma possível resposta, foram explorados escritos de Sigmund Freud e Ernesto Laclau.

Palavras-chave: Povo. Soberania. Nação. Identificação. Lógica da diferença e da equivalência.

* Mestrando em Ciência Jurídica pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência Jurídica da Universidade Estadual do Norte do Paraná (PPGCJ-UENP), *campus* Jacarezinho-PR, Centro de Ciências Sociais Aplicadas (CCSA). Graduado em Direito pela Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP). E-mail: lucas.bertolucci@gmail.com.

** Doutor em Direito Constitucional pelo programa da Instituição Toledo de Ensino/Bauru-SP (ITE/SP). Mestre em Direito Constitucional pelo Instituto Brasiliense de Direito Público (IDP). Graduado em Direito pela Faculdade de Direito de Jaú (FADIJA). Professor adjunto vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Jurídica da Universidade Estadual do Norte do Paraná (PPGCJ-UENP), e à graduação em Direito na Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP), ambos localizados no *campus* Jacarezinho, no Centro de Ciências Sociais Aplicadas (CCSA). Foi advogado da união – Advocacia-Geral da União, lotado na Procuradoria Seccional da União em Campinas/SP.

ABSTRACT

The present article, made by means of deduction and bibliographical reading, aims to analyze the concept of “people” from different perspectives, relating one another. If populisms have notably become recurrent nowadays, maybe there’s something in this word that illustrates the present context. The goal of this work is to shift the gaze on that concept between the juridical, philosophical and psycho-sociological fields, from a theoretical reference constituted by texts of the authors mentioned below. Firstly, it’s examined how the word “people” appears in textual productions of Hans Kelsen and Carl Schmitt. Thereafter, the idea of popular sovereignty is questioned from Giorgio Agamben’s writings on the notions of nation and people. Lastly, the problem of the constitution of people is questioned: if it’s a mistake to suppose its sovereignty and anteriority, how is it formed? Sigmund Freud and Ernesto Laclau’s texts were examined, in order to look for a possible answer to this question.

Key-words: People. Sovereignty. Nation. Identification. Logic of the difference and equivalence.

INTRODUÇÃO

As diferentes formas da abordagem da separação entre direito e política é o que diferencia, primordialmente, as diversas teorias do direito na tentativa de desenhar algo como um fundamento que lhe dê legitimidade. Uma das figuras localizadas nesta passagem é a que diz respeito ao povo. No âmbito estritamente jurídico-formal das democracias contemporâneas, povo é o soberano detentor de todo o poder. Mas não haveria algo a mais? Não seria necessário, primeiramente, atravessar o mero formalismo, para, em seguida, questionar o real nexos entre povo e direito? E não poderia haver algo, na ideia de povo, que excedesse o jurídico, ou a ele não se integrasse? São estas perguntas que o presente artigo busca responder, com o auxílio de um referencial teórico formado por autores jurídicos e não jurídicos, e por meio de uma metodologia consistente em leitura bibliográfica e dedução.

No primeiro capítulo, discorreu-se sobre o conceito de “povo” a partir de textos de Hans Kelsen e Carl Schmitt acerca da democracia constitucional. Ao passo que Kelsen advoga pela inevitável democracia representativa e pela separação entre as vontades individuais do povo e a vontade dominadora dos órgãos eleitos, rejeitando a ideia de que haveria uma soberania popular, Schmitt é seu extremo oposto na discussão jurídica. Este entende que toda democracia é uma democracia direta, pelo fato de o povo ser uma unidade política anterior ao Estado e, portanto, o sujeito soberano que detém o poder constituinte; tudo o que ocorre em um ordenamento só tem lugar pelo fato de possuir a anuência do povo soberano. A discussão de ambos os teóricos é determinante para o mapeamento do espectro jurídico do século XX.

No segundo capítulo, a noção de soberania popular foi contestada, com base na perspectiva de Giorgio Agamben sobre os direitos universais e a concepção de “nação”. Desde sua fundação jurídica, a soberania popular separa aqueles que a exercem daqueles que apenas a detêm. Isso implica que por baixo do povo soberano existe um povo que se mantém à mercê daqueles que exercem a soberania, e também que contra a ideia jurídica de povo existe ou povo ou outros povos.

No terceiro capítulo, questiona-se não mais o povo para as teorias do direito, mas para a psicanálise e, nesse contexto, o modo de sua constituição. Em primeiro lugar, expôs-se a forma como Sigmund Freud traz a sua ideia de massa, o seu vir a ser, e como sua proposta de psicologia da multidão está embasada em sua concepção de psicologia do indivíduo. Em seguida, a teoria de Ernesto Laclau, pensador freudo-marxista de vertente lacaniana, é apresentada. Laclau, com o fito de deslocar a psicologia de Freud acerca das massas para o campo da filosofia política, compõe um corpo teórico da constituição do povo e de como esta é o paradigma que explica todas as formas políticas.

O estudo do conceito de povo na contemporaneidade se justifica pela aparição cada vez maior desse nome na cultura atual. Os populismos crescentes dos últimos anos não são fenômenos aleatórios do percurso histórico, mas manifestações deste. E para que seu caráter propriamente político possa ser analisado, necessário se faz uma passagem por concepções diversas do conceito de “povo”. Não se quis, com a presente investigação, porém, concluir toda a matéria sobre a presente temática. Trata-se apenas de um ponto de vista dentre as diversas abordagens possíveis e de um convite aos leitores para futuros debates.

O CONCEITO DE POVO EM KELSEN E SCHMITT

Dois autores antagonistas despontam na filosofia do direito do século XX. Trata-se de Hans Kelsen (1881-1973) e Carl Schmitt (1888-1985), filósofos do direito e juristas austríaco e alemão, respectivamente. A produção bibliográfica de ambos os pensadores teve lugar em um contexto conturbado, isto é, as décadas de 1920 a 1940 na Alemanha. No início da década de 1920, na recém proclamada República de Weimar, a Alemanha se encontra em situação de crise, em razão da dívida da Primeira Guerra a ser ressarcida. Por conta disso, o momento político é extremamente instável, tendo em vista a abalada situação econômica dos alemães, que perdurou nos sucessivos governos republicanos. Esse quadro engendrou reuniões de massas que reformularam a ideia de “povo”, cujo ápice foi o nazismo. Neste período, que compreende a República de Weimar e o Terceiro Reich, Kelsen e Schmitt, teóricos de vieses politicamente contrários, esboçaram o insuperável espectro da filosofia do direito, que perdura até hoje.

Kelsen, nascido em família judaica, é um teórico positivista normativista. Defende a ideia de um positivismo científico radical, não no sentido legalista,

mas no sentido de abordar todo o ordenamento jurídico, desde as decisões judiciais até o próprio fundamento do direito, como norma. Schmitt, por sua vez, teve sua biografia manchada em razão de suas aproximações com o Partido Nacional-Socialista nas décadas de 1930 e 1940. Teoricamente, Schmitt é um “decisionista”, de forma que vê o ordenamento a partir do ponto de vista da decisão soberana, isto é, toda norma estabelecida se dá em razão de uma decisão política, decisão esta que pode, a qualquer momento e de qualquer forma – independentemente das normas positivadas –, criar e desfazer o ordenamento. Nesse ínterim, ambos os autores trazem ideias bastante diversas de “povo”, mas que se inscrevem no campo jurídico do que se pode chamar de democracia constitucional.

A concepção de Hans Kelsen a respeito do significado da palavra “povo” entremeia seu entendimento acerca da palavra “democracia”, presente, entre outros escritos, em seu texto *Von Wesen und Wert der Demokratie (Essência e valor da democracia)*, de 1929. Kelsen, enquanto intelectual judeu habitante da Alemanha weimariana, temia, principalmente, a ascensão do partido nacional-socialista sob os auspícios da noção de “democracia” referendada pela Constituição alemã de 1919. O conceito de “democracia”, segundo entende o filósofo do direito austríaco, banalizou-se a tal ponto que poderia ser usado, indiferentemente, para se referir a qualquer situação política.

Democracia é a palavra de ordem que, nos séculos XIX e XX, domina quase universalmente os espíritos; mas, exatamente por isso, ela perde, como qualquer palavra de ordem, o sentido que lhe seria próprio. Para acompanhar a moda política, acredita-se dever usar a noção de democracia – da qual se abusou mais do que qualquer outra noção política – para todas as finalidades possíveis e em todas as possíveis ocasiões, tanto que ela assume os significados mais diversos, muitos deles bastante contrastantes, quando a costumeira impropriedade do linguajar político vulgar não a degrada deveras a uma frase convencional que não mais exige sentido determinado.¹

Kelsen, em sua análise, parte de um certo pressuposto psíquico segundo o qual existe uma reação instintiva das pessoas contra toda coerção social, isto é, contra a ordem heterônoma, no sentido de que a vontade alheia, a vontade da sociedade, promoveria uma inelutável redução da liberdade natural individual. Esse instinto individualista cria uma pretensa ideia de igualdade, isto é, a ideia

¹ Cf. KELSEN, Hans. *A democracia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 25. Cf. também RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 117: “Entender o que democracia significa é entender a batalha que se trava nessa palavra: não simplesmente o tom de raiva ou desprezo que pode afetá-la, mas, mais profundamente, os deslocamentos e as inversões de sentido que ela autoriza ou que podemos nos autorizar a seu respeito”.

de que não pode haver coerção de um sobre o outro porque todos são igualmente impassíveis de serem coagidos e, portanto, ninguém deve mandar em ninguém². Desse modo, a ficção da igualdade entre homens é posta como justificativa da liberdade individual.

No entanto, a experiência mostra que para que o convívio em sociedade seja possível, a relação dos homens deve ser comandada por algum poder. Se o mero instinto de liberdade individual não é capaz de escapar à dominação de uns homens por outros, à violência como constituinte das ordens, melhor é que haja um regramento estável e que este seja estabelecido por um poder comandante. E, se os homens devem ser comandados, melhor que o sejam por eles mesmos. Não é a liberdade que é consequência da igualdade, mas o oposto: pelo fato de os homens serem instintivamente livres mas deverem se submeter a uma ordem, um autogoverno é estabelecido, isto é, há uma submissão à própria vontade, de modo que ocorre uma passagem da liberdade individual para a liberdade política.

Contudo, por mais que – segundo a hipótese de uma democracia direta – os homens possam exercer diretamente sua vontade na criação de uma ordem política e por mais que, a partir de uma hipótese ao absurdo, as votações nesse “primeiro momento” sejam todas unânimes, a fundação política, segundo Kelsen, sempre dá lugar a uma ordem criada e separada das vontades que a funda. E não é possível que essa ordem esteja de acordo com a vontade de todos no decorrer do tempo, posto que as vontades mudam enquanto a ordem tende a se conservar. Mas mesmo que a ordem criada reduza, eventualmente, ao mínimo a liberdade individual, aquela, por ter sido criada pelo próprio povo a ela submisso, é resultado da satisfação do ideal de democracia. A ordem estatal não deixa de ser democrática, pois é a construção pelo próprio povo daquilo que cria a vontade diretiva do Estado.

Sendo a democracia direta, porém, algo, segundo o autor, praticamente impossível, a democracia indireta é o inevitável modo de existência da forma política democrática e tem lugar com a criação de um parlamento eleito. O parlamentarismo consiste na formação da vontade dominante do Estado, que se dá por meio de um órgão colegiado eleito pelo povo, através do sufrágio igualitário e universal³. Ato contínuo, duas são as características do parlamentarismo: o *princípio majoritário*, que diz respeito à necessidade da maioria dos votos para que haja eleição, e a *formação indireta da vontade*, em que o órgão parlamentar passa a ter um certo protagonismo, ao ser responsável pela existência da vontade dominadora.

O *princípio da maioria* se direciona à formação de um compromisso entre a maioria e a minoria, a partir da dialética possibilitada pela democracia. Não se reduz, esclarece Kelsen, a um domínio que a maioria exerce sobre a minoria, mas

² KELSEN, Hans. *A democracia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 27.

³ KELSEN, Hans. *A democracia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 46.

a possibilidade de separação em grupos com interesses opostos, *ambos buscando ser maioria*. Não se trata este princípio, pois, de mera prevalência da maioria numérica em razão da igualdade dos votos, mas da forma como a disputa ocorre, com a organização dos que se contrapõem a cada tema em diferentes partidos, com a formação de uma multiplicidade de oposições entre maiorias e minorias. Nas eleições parlamentares, é o princípio da proporcionalidade que regula a distribuição de votos, garantindo um número de cadeiras a cada partido no parlamento que seja proporcional à quantidade de votos no partido. Isso se dá de modo a se buscar uma representação o mais proporcional possível não apenas das maiorias, mas também das minorias políticas, que não teriam chance caso o sufrágio universal parlamentar se desse pela lógica da maioria⁴.

A *formação indireta da vontade* diz respeito à constituição de uma vontade ordenadora a partir dos órgãos eleitos, vontade esta derivada do princípio da maioria e que se exerce retroativamente nos criadores dos órgãos eleitos. O ato de eleição significa, verdadeiramente, uma escolha de chefes, a determinação dos corpos a partir dos quais a vontade estatal há de se estabelecer, por meio das normas – por essa razão, a vontade não se forma diretamente do povo, mas, indiretamente, dos órgãos que o povo cria.

A noção de que o órgão parlamentar, criado pelo povo, seria, na verdade, um órgão delegatário, isto é, que a vontade do povo é delegada para este órgão e que o referido órgão é criado de tal modo – isto é, com tais eleitos – pelo fato de a soma das vontades individuais da maioria representarem a vontade geral é uma ficção que Kelsen combate com veemência. O princípio da maioria não se justifica por ser a maioria numericamente maior que a minoria e, em razão disso, poder representá-la; mas sim pelo fomento da organização e da busca do compromisso entre os grupos, entre maiorias e minorias. Além de que seria um mito supor que a vontade dos órgãos representantes são as mesmas vontades individuais que os criaram, pois a vontade não se delega a terceiros, mas sim permite que os órgãos parlamentares criem a vontade do Estado.

É este espectro ficcional que dá azo ao fetiche da soberania popular, à ideia de uma coincidência imediata de vontades entre eleitores e eleitos. De um ponto puramente jurídico, nada mais é possível afirmar sobre o povo, senão que é uma coletividade de indivíduos de um dado ordenamento jurídico, indivíduos estes

⁴ Cf. KELSSEN, Hans. *A democracia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000. O princípio da proporcionalidade decorre do princípio da maioria, de modo que os partidos eleitos, no ato de formação da vontade estatal, isto é, na votação das pautas legislativas, buscam, a todo momento, constituir-se em maioria. Enquanto os partidos com maiorias eleitas sobrevivem sozinhos contra cada uma das minorias, estas tendem a se organizar e formar coalizões, com o intento de superar o grupo de interesse oposto. E é nessa dialética entre contrários que se baseia a democracia parlamentar, criando um meio-termo entre os interesses opostos.

que estão sujeitos, portanto, às normas desse ordenamento⁵. E se se busca o fundamento das normas que comandam estes sujeitos, remete-se sempre a outra norma hierarquicamente superior e assim em diante até a constituição do referido Estado. É a constituição que regula o processo eleitoral e que autoriza aos políticos eleitos a feitura de leis, a criação de novas normas ordenatórias. Se a constituição é criada por uma assembleia, formada por um grupo de indivíduos que tacitamente ou expressamente têm a permissão de todos os demais indivíduos para tal criação, de modo que estes aceitam se submeterem à heteronomia estatal, é falsa a conclusão segundo a qual o povo detém a soberania estatal.

A única afirmação que pode ser feita acerca do povo, isto é, da coletividade de indivíduos que se submete às normas criadas por outrem, é que pressupõe-se que estes indivíduos se sujeitam às consequências dessas normas⁶, inclusive àquela que diz respeito à sua limitada e indireta participação no processo de produção normativa. Nesse sentido, o povo é *objeto jurídico-científico* que traduz o fato de que o direito positivo em questão é condicionado à pressuposta adesão ao mesmo de um certo número de indivíduos pertencente a um certo território, mas não é *sujeito jurídico-político* que põe o direito. Da vontade do povo não se deduz, logicamente, a unidade política do povo, isto é, a soberania popular.

Kelsen é um forte opositor às teorias que atribuem ao povo algo além dessa sua forma crua e simples, às teorias que defendem uma suposta “soberania popular”. Esta nada mais é que a fetichização da democracia, uma tentativa de atravessar a democracia pela constituição e de criar uma ficção legitimadora – o “povo” enquanto soberano constituinte. Carl Schmitt, por outro lado, toma

⁵ Cf. KELSEN, Hans. *A democracia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

⁶ Por mais tautológica que esta sentença possa parecer no contexto da filosofia política, ela tem grande importância para a construção da Teoria Pura do Direito de Kelsen, trabalho este que não pode ser tomado isoladamente, posto que nele está implicado toda a filosofia do pensamento kelseniano. Esse olhar pragmático a respeito da condição não soberana do “povo” tem relação com o ceticismo lógico a partir do qual Kelsen examina o direito positivo, cuja finalidade é expor as hipostasiações que usualmente ocorrem nas teorias do direito, a começar pela investigação de sua validade. Só se pode falar sobre a validade de um direito que seja eficaz, isto é, de um direito cujas normas tenham efetividade. A única forma de verificação da eficácia do ordenamento é por meio da análise da efetivação prática de suas normas. Em sua construção científica puramente normativa do Direito, Kelsen, com a intenção de criar um sistema normativo fechado em si mesmo, deduz que a eficácia fática do ordenamento é condição para se alcançar a validade do mesmo, mas não pode ser seu fundamento jurídico-científico imediato de validade. Para que se possa fundamentar o Direito em si mesmo, é preciso pressupor que há uma norma lógico-transcendental não positivada. O povo obedece ao direito e deste comportamento de submissão voluntária infere-se a eficácia do direito positivo, condição fática que só pode ser transportada para a ciência jurídica a partir da pressuposição de uma norma de dever-ser. A esta norma pressuposta e não positiva, Kelsen dá o nome de norma fundamental: uma hipótese meramente científica de que as normas jurídicas são obrigatórias em razão de uma norma pressuposta que as confere obrigatoriedade. Cf. KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 215-246.

partido pela noção de soberania popular. Em seu livro *Verfassungslehre (Teoria da constituição)*, publicado em 1928 – um ano antes do supracitado artigo de Kelsen – Schmitt traça as diretrizes daquilo que entende por *constituição*.

Diferentemente do conceito normativo de constituição, Carl Schmitt atribui maior importância ao ato constitutivo, de modo que nomeia a constituição normativa e todas as demais disposições constitucionais normativas de “leis constitucionais”. “Constituição” para Schmitt é a *decisão constitutiva*, decisão esta que diz respeito às diretrizes fundamentais do Estado, tais quais os *princípios*, a *forma de governo* e o *sujeito político* – este, o detentor do poder constituinte⁷.

O poder constituinte é, portanto, o poder de *decidir*, isto é, de *pôr* uma constituição ou, em outros termos, de *constituir* e seu detentor é o sujeito político, que varia de acordo com a forma política adotada. Essa separação entre um poder constituinte e um poder constituído, comum na doutrina de direito constitucional contemporânea, Schmitt a toma de Sieyès, teórico do Direito à época da Revolução Francesa. Este, ao separar ambos os poderes e tendo em conta o contexto de mudança de paradigma político, atribui o poder constituinte à Nação, ao *povo como unidade política*, com consciência de sua singularidade política e vontade de existência política. “Estado é um determinado *status* de um povo e, por certo, o *status* da unidade política”⁸.

Não obstante a controvérsia acerca da verdadeira importância ativa do povo nos Estados monárquicos e aristocráticos⁹, não há dúvida acerca de sua centralidade nas democracias contemporâneas. Democracia não se reduz às repúblicas, abrangendo qualquer Estado em que o povo seja portador do Poder constituinte e dê a si mesmo uma Constituição, isto é, em que haja “identidade do povo em sua existência concreta consigo mesmo como unidade política”¹⁰. A forma política democrática sustenta-se no “princípio de igualdade”¹¹; este, no

⁷ SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 47.

⁸ SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 205, tradução nossa.

⁹ Cf. SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982.

¹⁰ SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 221, tradução nossa.

¹¹ Cf. SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 224, tradução nossa: “O conceito democrático de igualdade é um conceito político e, como todo conceito político autêntico, deve relacionar-se com a possibilidade de distinção. Por isso, a Democracia política não pode basear-se na indistinção de todos os homens, mas apenas no pertencimento a um *povo determinado*, embora esse pertencimento a um povo possa ser determinado a partir de aspectos muito diversos (ideias de raça, de fé comuns, de destino e tradição comuns). A *igualdade* que corresponde à essência da Democracia se dirige, por isso, sempre ao *interior*, e não para fora: *dentro* de um Estado democrático são iguais todos os súditos. Daqui se deduz, para efeitos da consideração política e jurídico-política: quem não é súdito do Estado, não entra no jogo da igualdade democrática”.

entanto, não diz respeito a qualquer igualdade, muito menos à igualdade geral dos homens, mas tem um sentido muito mais específico: igualdade entre os membros de determinado Estado e distinção destes em relação aos demais.

A *determinação* do povo, isto é, a possibilidade de distinção de um dentro e um fora da unidade política, é necessária para que ela possa representar-se como *todo* e constituir uma forma política. A representação democrática do povo não se trata de uma representação externa, tal qual a monárquica ou a aristocrática, mas de algo que parte da própria unidade política identitária: uma *apresentação*. É dentro da igualdade democrática que o povo é capaz de representar a si mesmo, de representar a unidade política povo como um todo.

A unidade política *não é* a representação do povo, isto é, não é sua totalização fictícia¹². Ela é real, imanente. O povo, segundo entende Schmitt, é uma unidade real e imanente pressuposta (como real e imanente), portanto *não é uma ficção*¹³. A circularidade da argumentação é evidente: para que o filósofo possa falar de um povo democraticamente ativo, isto é, de um povo que representa a si mesmo, ele deve, antes, englobar todas as distinções dentro da igualdade democrática, ou seja, tomar a igualdade democrática como suposta. Apenas dessa forma a representação pode acontecer, de modo que a representação do povo como um todo é a *produção da identidade do povo presente consigo mesmo como unidade política*. Disso, poder-se-ia deduzir que a representação, expressão direta da unidade política “povo”, é aquilo que produz essa mesma unidade¹⁴. A igualdade democrática, enquanto identidade interior e distinção externa, é resultado da representação da própria identidade supostamente existente. E Schmitt, apesar de recusar a denominação de “ficção”, não vê nenhum problema em falar em “suposição” e “ideia”¹⁵.

O *povo* em Schmitt – unidade política do Estado e sujeito político da Constituição, fundamento da Democracia e Soberano – não é, segundo o teórico alemão, apenas algo que se encontra fora e acima da Constituição como titular transcendente do poder constituinte, nem algo que se esgota como sujeito de direito por meio de normatização constitucional. Apesar de a doutrina constitucional clássica advogar pela ideia de que “povo” é uma *instância*

¹² SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 225.

¹³ SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 206.

¹⁴ SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 214.

¹⁵ Cf. SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 233, tradução nossa: “A identidade democrática descansa na ideia de que tudo o que há dentro do Estado como atuação do Poder estatal e como Governo permanece *dentro* da homogeneidade substancial. Todo pensamento democrático se move com clara necessidade em ideias de *imanência*. Tudo o que fuja à imanência negará a identidade. Toda espécie de transcendência que se introduza na vida política de um povo leva a distinções qualitativas de alto e baixo, eleito e não eleito etc., enquanto que em uma Democracia o Poder estatal emana do povo, e não de uma pessoa ou órgão exterior ao povo e colocado sobre ele”.

transcendente detentora do poder constituinte que se exaure em uma *instância imanente e constitucionalmente regulada e organizada*, Schmitt sustenta que existe um *algo a mais*, algo de inorgânico, isto é, deslocado da organização jurídica, e, ainda assim, não transcendente, mas imanente¹⁶.

A “opinião pública” é este algo de inorgânico por meio da qual o povo cria o espaço público através do qual o povo se apresenta e constitui a própria identidade. Povo e coisa pública existem juntos, de modo que o público é produzido pelo povo, por meio de sua presença¹⁷. O povo mantém-se como o detentor do poder constituinte e detentor, por consequência, do *conceito democrático de Lei*¹⁸. Todas as articulações organizacionais são secundárias em relação à vontade do povo, que, enquanto unidade política, age como o mediador que regula toda a administração estatal e decisor último. Toda a administração pública, em sentido amplo, fundamenta-se no elemento político, que é o povo e cujo poder se manifesta na opinião pública, na *doxa*¹⁹ que constitui o público.

O problema do conceito de povo em Schmitt não está no reconhecimento dessa lógica da identidade e da distinção, mas no deslocamento dessa lógica para uma suposta unidade política do Estado democrático, na suposição – ou na sugestão de que se suponha – de que os cidadãos individuais de cada Estado verdadeiramente democrático compõem um todo imanente e transcendental que detém um poder (constituinte) capaz de, a qualquer momento, desfazer ou impor leis. Carl Schmitt, adverso a ficções abstratas, ignora o caráter fictício de seu conceito central: o *povo* enquanto fundamento político e soberano do Estado democrático de direito.

¹⁶ SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 237.

¹⁷ Cf. SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 238-241. O povo não pode ser representado externamente porque *apresenta* a si mesmo, “porque necessita *estar presente*” (p. 238, tradução nossa). E só é realmente povo aquele agrupamento reunido que “pode *aclamar*, isto é, expressar por simples gritos seu assentimento ou recusa, gritar ‘viva’ ou ‘morra’, celebrar um chefe ou uma proposta, ovacionar o rei ou a qualquer outro, ou negar a aclamação com silêncio” (p. 238, tradução nossa). A aclamação, enquanto manifestação imediata do povo, é aquilo que permanece como algo a mais nas organizações jurídicas do político, de tal modo que “a *opinião pública é a forma moderna da aclamação*” (p. 241, tradução nossa) e sua força política se sustenta no fato de que pode ser interpretada como esta.

¹⁸ Cf. SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 252-266, tradução nossa: “O *conceito democrático de Lei* é um conceito político, não um conceito de lei próprio do Estado de Direito; parte da *potestas* do povo e proclama que lei é o que o povo quer; *lex est quod populus jussit* [...] Frente a essa *vontade*, não há nenhum freio segundo os princípios democráticos. São possíveis injustiças e inclusive desigualdades [...] o povo é o soberano em uma Democracia; pode quebrar todo sistema da normatização constitucional e induzir um processo, como induz processos o Príncipe em uma Monarquia absoluta. É juiz supremo, como é legislador supremo”.

¹⁹ A esse respeito, Cf. DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2010, p. 173; SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 241.

A TOTALIDADE FRAGMENTADA DO POVO

A ideia de soberania popular, professada por Schmitt e criticada por Kelsen, remete ao momento de sua criação: a Revolução Francesa. A Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, traço do início da Revolução Francesa, marca a passagem da soberania do Antigo Regime para o novo republicanismo. Seu advento é um ponto de transição muito importante no que diz respeito ao paradigma da soberania. Até então, soberano é o monarca, o participante da linhagem da realeza, ao qual todos se submetiam – todos eram seus súditos.

A partir da Declaração, o fundamento da soberania deixa de ser a linhagem sanguínea e passa a ser o simples nascimento: a mera vida do ser humano passou a fundamentar a soberania dos Estados, no sentido de que a nação – ficção da totalidade de nascimentos – passou a ser o fundamento da soberania. Não se trata mais de um rei acima da lei que exerce uma espécie de direito natural ou transcendente: nesse momento da evolução da humanidade, todas as pessoas – ou seja, o Homem em sentido genérico – nascem e são livres e iguais em direitos. Sendo a nação, pois, soberana, todos – e assim se apreende da leitura da Declaração – nascem imediatamente soberanos ou, em outras palavras, têm na própria vida o fundamento da soberania.

No entanto, Giorgio Agamben, filósofo italiano, observa, em seu texto *Au-delà des droits de l'Homme (Para além dos direitos do homem)*, de 1993, que essa declaração, como quaisquer outras declarações universais, não possuía a efetividade que seu texto pretendia ter²⁰. Ao passo que o *Homem (l'Homme)* em sentido universal (compreendendo homens e mulheres) é o novo portador da soberania, a própria declaração já traz em seu título e em seu texto o conceito de *Cidadão (Citoyen)*, aquele que é responsável pelo exercício da soberania, por meio da associação política. Ou seja, já existe uma cisão institutiva da própria declaração: para que o homem universal seja o portador da soberania, ele não poderá exercê-la. O único que pode exercê-la é um homem particular chamado *cidadão*.

Então o que se tem aqui é um duplo movimento: num primeiro momento (1), a generalização da soberania no simples *nascimento* torna todos os homens imediatamente *nação*, criando um sem-número de nacionais (ou de soberanos); ao passo que (2) o conceito de *cidadão*, responsável pelo exercício da soberania, passa a ser o dispositivo controlador dos recém-criados Estados-nação. O cidadão funciona como um dispositivo regulador para esta abertura democrática que, apesar de radical, já apresenta em sua fundação as diretrizes de conservação do

²⁰ Cf. AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

poder. E essa separação entre cidadão e homem é defendida principalmente pelos moderados pós revolucionários, como o Conde de Lanjuinais, que diz, por exemplo, que nem as crianças, nem os incapazes, nem as minorias, nem as mulheres e nem mesmo os sentenciados à pena difamatória seriam cidadãos²¹. A exclusão aqui é evidente e pode ser facilmente transposta para os dias de hoje: todos são soberanos, a vontade de todos importa; no entanto – por motivos organizacionais, isto é, para manter o bom funcionamento dos órgãos da administração estatal – apenas uma pequena minoria irá exercer todo o poder em nome dos demais e do modo que entender melhor. É esta ficção da soberania popular que Kelsen²² denuncia em seu texto.

Portanto, o que se tem com o fim do Antigo Regime é uma imediata ficção inerente ao conceito de *nação*: entre *nação* e *nascimento* existe uma lacuna, um intervalo que revela que apenas uma parcela de cidadãos decide, verdadeiramente, os rumos do Estado-nação²³. Apesar de todo *nascimento* ser imediatamente *nação*, a *nação* nada decide. A ideia transcendente de *nação* omite a influência que as diferenças individuais exercem na determinação daqueles que agem como – e, portanto, são – soberanos.

Se o povo, como mostra a prática da democracia representativa, traduz-se na ficção daquilo que reina, mas não governa, e, portanto, não exerce o poder soberano que a ele é atribuído, a soberania é sub-repticiamente deslocada àqueles que a exercem. E o poder soberano não é, como já mostrou Schmitt, um poder limitado pelo direito positivo, mas sim um poder que põe e decide o que é e o

²¹ AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010, p. 127.

²² Cf. KELSEN, Hans. *A democracia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

²³ Cf. AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim: Notas sobre a política*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 29. O ápice dessa separação é a figura do apátrida, banalizada na primeira metade do século XX. Com o fim da Primeira Guerra e o aumento de incontáveis fluxos migratórios dentro da Europa e para fora dela, aparece uma figura que põe em xeque a concepção universal de direitos do homem: o refugiado. Muitos imigrantes se tornaram *apátridas*, não possuidores de nenhuma nacionalidade, porque, não obtendo nova nacionalidade, ou se recusavam a voltar à pátria originária (pois sabiam que seriam presos ou mortos), ou perdiam a nacionalidade da pátria de origem no momento em que emigravam. É importante notar que, já na Primeira Guerra, muitos Estados criaram leis que permitiam a desnacionalização e a desnaturalização de migrantes considerados “inimigos”, o que tornou a migração particularmente difícil. É frente a figura do apátrida que a ideia de um Homem Universal portador de Direitos Universais é arruinada “Se o refugiado representa, no ordenamento do Estado-nação, um elemento tão inquietante, é antes de tudo porque, rompendo a identidade entre homem e cidadão, entre natividade e nacionalidade, põe em crise a ficção originária da soberania. Exceções particulares a esse princípio, naturalmente, sempre existiram: a novidade do nosso tempo, que ameaça o Estado-nação nos seus próprios fundamentos, é que partes crescentes da humanidade não são mais representáveis no seu interior. Por isso, na medida em que se rompe a velha trindade Estado-nação-território, o refugiado, essa figura aparentemente marginal, merece ser, pelo contrário, considerado como a figura central da nossa história política”.

que não é o direito positivo, o poder máximo de decisão²⁴. “Soberano é quem decide no estado de exceção”²⁵, ou seja, é aquele que decide sobre as vidas fora de quaisquer amarras jurídicas, já que sua decisão se torna retroativamente jurídica e, ato contínuo, sua palavra se legitima por si só. A vida de todo sujeito de direito encontra-se, pois, em situação paradoxal. Ao mesmo tempo que, frente ao direito positivo, determinado indivíduo é sujeito de direito e está plenamente incluso no ordenamento, frente à decisão soberana todos estão potencialmente sujeitos à exclusão do jurídica, sujeitos a uma decisão que é completamente indiferente ao direito positivo. Jean-Luc Nancy chama a esta relação soberana de uma relação de *bando*: os indivíduos são abandonados à lei, potenciais *bandidos*²⁶.

Com a ascensão do capitalismo no século XIX, o direito estatal passa a positivar-se normativamente, de modo a organizar e controlar cada vez mais as relações de troca de mercadorias. As próprias condições de trabalhador livre e de burguês – cuja emergência acompanha o decaimento das relações feudais do antigo regime – significam, neste modo de produção, a semelhante condição jurídica de dois sujeitos de direito que trocam livremente uma mercadoria – o trabalho – por outra – o dinheiro²⁷. Para que a circulação e produção sistemática de mercadorias possa ser garantida, a categoria de sujeito de direito livre deve ser igualmente estabelecida e estendida a todos os indivíduos, de modo que todos possam comprar e vender as mercadorias dispostas no mercado. Esta é a hipótese defendida pelo jurista soviético Evguiéni Pachukanis, de acordo com o qual as relações de troca individuais atingiram uma certa padronização no capitalismo, que se traduziu na uniformização das relações jurídicas em normas positivas de direito privado e na consequente formação do Estado burguês “organizado”²⁸. A difusão da

²⁴ SCHMITT, Carl. *Teología política*. Madrid: Editorial Trotta, 2009, p. 31.

²⁵ SCHMITT, Carl. *Teología política*. Madrid: Editorial Trotta, 2009, p. 13, tradução nossa.

²⁶ NANCY, Jean-Luc. *L'impératif catégorique*. Paris: Flammarion, 1983.

²⁷ PACHUKANIS, Evguiéni. *Teoria geral do direito e marxismo*. Tradução de Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 120-121, grifos nossos: “Ao mesmo tempo, a vida social desintegra-se, por um lado, na totalidade de relações reificadas que surgem espontaneamente (assim como todas as relações econômicas: nível de preços, taxa de mais-valor, taxa de lucro etc.), ou seja, relações nas quais as pessoas nos dizem menos respeito que as coisas; por outro lado, na totalidade das relações em que o homem só se determina por meio da oposição com suas coisas, ou seja, como sujeito ou na totalidade das relações jurídicas. Essas duas formas fundamentais, a princípio, diferem uma da outra, mas estão, ao mesmo tempo, intimamente ligadas e condicionam-se mutuamente. *O vínculo social da produção apresenta-se, simultaneamente, sob duas formas absurdas: como valor de mercadoria e como capacidade do homem de ser sujeito de direito.*”

²⁸ PACHUKANIS, Evguiéni. *Teoria geral do direito e marxismo*. Tradução de Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 122: “A crescente divisão do trabalho, a melhoria nos meios de comunicação e o consecutivo desenvolvimento das trocas fizeram do valor uma categoria econômica, ou seja, a personificação das relações sociais de produção que dominam o indivíduo. Para isso, foi preciso que os atos de troca isolados ocasionais formassem uma cadeia de circulação ampla e sistemática de mercadorias. Nesse estágio de desenvolvimento, o

condição de cidadão soberano traria, pois, implícita consigo a condição fundamental de sujeito de direito privado, isto é, de indivíduo da relação capitalista da troca livre e equivalente de mercadorias²⁹.

A prática do direito contemporâneo, portanto, consiste na captura cada vez maior das vidas individuais pelos mecanismos soberanos. Com a expansão do capitalismo e a globalização da economia, porém, tais mecanismos consistem cada vez menos no exercício imediato da violência pelos Estados, dando lugar a um progressivo agenciamento dos governos estatais com a economia mundial, ao controle fático que as potências globais passam a exercer na administração do próprio Estado e de Estados menores³⁰. Com o crescente progresso científico da técnica desde o final do século XIX e o início do século XX³¹, o trabalho humano

valor se distingue dos preços ocasionais, perde sua característica de fenômeno psíquico individual e adquire significação econômica. Tais condições reais são necessárias também para que o homem se transforme de um exemplar de zoológico em *persona* jurídica, sujeito de direito individual e abstrato. Essas condições reais consistem no estreitamento dos vínculos sócias e no crescimento do poder da organização social, ou seja, da organização de classe, que atingem seu apogeu no Estado burguês “organizado”. Aqui, a capacidade de ser um sujeito de direito finalmente se destaca da personalidade concreta viva, deixa de ser uma função de sua vontade consciente ativa e se torna pura propriedade social. A capacidade de agir é abstraída de sua capacidade jurídica. O sujeito de direito recebe um duplo de si na forma de um representante, que adquire um significado de ponto matemático, de um centro no qual se concentra certa quantidade de direitos.”

²⁹ PACHUKANIS, Evguíeni. *Teoria geral do direito e marxismo*. Tradução de Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 111: “De forma mais filosófica, o problema do direito subjetivo e do direito objetivo é o problema do homem burguês e do homem membro do Estado, do *citoyen*.”

³⁰ Cf. SCHMITT, Carl. *O nomos da Terra no direito das gentes do jus publicum europaeum*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2014. p. 271: “O *status* territorial desse Estado [dominado] não se modifica a ponto de seu território ser convertido em território estatal do Estado dominante. Mas seu território passa a ser incluído no espaço relevante do Estado que controla e em seus *special interests*, sua soberania espacial. O espaço aparente da soberania territorial continua inalterado, mas o conteúdo material dessa soberania é alterado pela proteção do grande-espaço econômico da potência dirigente. Surge, assim, o tipo moderno de tratado internacional de intervenção. Intervenções garantem o controle e a dominação política, enquanto o *status quo* territorial fica preservado.”

³¹ Cf. SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. Lisboa: Edições 70, 2015. p. 146: “Certamente, o progresso técnico toma-se, já no século XIX, tão espantoso, e as situações sociais e econômicas transformam-se, em conseqüência disso, tão rapidamente, que todos os problemas morais, políticos, sociais e econômicos são apanhados pela realidade deste desenvolvimento técnico. Debajo da tremenda sugestão de sempre novas e surpreendentes invenções e realizações, surge uma religião do progresso técnico para a qual todos os outros problemas se resolvem por si mesmos precisamente através do progresso técnico. Para as grandes massas das terras industrializadas esta crença era evidente e óbvia. Elas saltaram por cima de todos os níveis intermédios que são característicos do pensamento das elites liderantes, e nelas emerge logo, a partir da religião da crença nos milagres e no além, sem elo intermédio, uma religião do milagre técnico, das realizações humanas e da dominação da natureza. Uma religiosidade mágica passa para uma igualmente mágica tecnicidade. Assim, o século XX aparece, no seu

torna-se gradativamente mais dispensável ao processo de produção capitalista, sendo o sujeito de direito, em consequência, cada vez mais abandonado à lei³². Desse modo, padece o sujeito de direito de uma a sujeição cada vez maior da própria vida ao arbítrio da decisão soberana³³. A unidade política de um Povo nacional abstrato é internamente cindida, ou, em outros termos, dela é excluído um outro povo, uma multiplicidade não jurídica que se mantém em abandono para com o poder soberano.

A palavra *povo* constitui-se a partir de sua própria cisão, significando tanto, no decorrer de sua história, o povo como unidade política, quanto o povo daqueles que são socialmente excluídos – o “povão”. Em várias de suas versões – no português *povo*, no espanhol *pueblo*, no italiano *popolo*, no francês *peuple* e no inglês *people* – a palavra em questão significa, ao mesmo tempo, corpo político

começo, como a era não apenas da técnica, mas também de uma crença religiosa na técnica. Ele foi frequentemente designado como era da técnica, mas a situação no seu conjunto, com isso, só provisoriamente é caracterizada, e a pergunta pelo significado da tecnicidade avassaladora deve, à partida, permanecer em aberto.”

³² Cf. MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. l. 1. São Paulo: Boitempo, 2013; MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. l. 3. São Paulo: Boitempo, 2017. Com o progresso científico, o papel do trabalhador na geração de valor no modo de produção capitalista passa a diminuir. O avanço tecnológico possibilita que poucas máquinas produzam igual quantidade de mercadorias no mesmo ritmo que muitos trabalhadores e com um custo menor. Isso se traduz em grande aumento físico das indústrias (máquinas, prédios, acessórios de produção etc.) em detrimento de uma redução do trabalho humano. Em razão dessa redução, o lucro cresce cada vez menos em relação ao valor investido em maquinário, que cresce de forma acelerada. E, de modo a sanar essa queda da taxa de lucro, medidas austeras de todo o tipo são tomadas e recaem na maior parte das vezes na grande massa de trabalhadores dos países miseráveis, que aceitam qualquer jornada por qualquer salário. Cf. ASSMANN, Selvino José; BAZZANELA, Sandro Luiz. *A vida como potência a partir de Nietzsche e Agamben*. São Paulo: LiberArs, 2013, p. 186: “Tem sentido e finalidade a vida que se justificar na relação custo e benefício que orienta a dinâmica da produção e do consumo, que rege o funcionamento e os interesses da economia global, assim tornando certas *formas de vida* politicamente relevantes, enquanto outras formas de vida podem ser abandonadas à própria sorte, ou mesmo sacrificadas, sem que com isso se cometa um ato que se caracterize como crime”.

³³ Cf. BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Tradução de João Barrento. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p. 81. É nisso que consiste a *vida nua*. Vida nua é um conceito que Agamben toma emprestado do filósofo alemão Walter Benjamin. Este o apresenta ao final do texto *Zur Kritik der Gewalt (Sobre a Crítica da violência)*, de 1921, um ensaio acerca da relação íntima entre o direito e a violência: “Por mais sagrada que seja a pessoa humana (ou também aquela vida que nela existe de maneira idêntica na vida terrena, na morte e na vida após a morte), não são sagrados seus estados-de-vida nem sua vida corpórea, vulnerável à ação dos outros. [...] Por fim, dá que pensar o fato de aquilo que aí se proclama como sagrado ser, de acordo com o antigo pensamento mítico, o suporte estigmatizado da culpa [*Schuld*]: a vida nua” Como se nota pelo excerto benjaminiano, *vida nua* é basicamente o modo como a vida se relaciona com o Direito: ao mesmo tempo que sacralizada pelos direitos humanos à dignidade, é também o suporte da *Schuld*, da culpa ou débito originário para com o Poder, uma dívida infinita e insondável para com o Soberano. A *vida nua* é, enfim, uma vida que se inscreve no Direito contemporâneo a partir de sua própria exclusão, uma inclusão exclusiva.

e povo pobre e infeliz, como fica claro na repetição presente no discurso de Abraham Lincoln em Gettysburg, “governo do povo, pelo povo, para o povo”. Existe, portanto, uma oscilação dialética entre dois conceitos de povo, um conjunto *Povo* que constitui um corpo político unitário e um subconjunto *povo* das multiplicidades fragmentárias dos povos. E todo o problema consiste no fato de que há um forçamento do excesso de *povo* para dentro da ficção *Povo* – uma totalização. Este forçamento totalitário é o que impede o aparecimento de uma ruptura, ou de um *resto*³⁴, entre *Povo* e *povo*³⁵.

A separação entre essas duas ideias de povo pode ser percebida desde tempos longínquos no decorrer da História. Na Roma antiga, o povo dividia-se juridicamente em *populus* e *plebs*, da mesma forma que, durante a Idade Média, havia a separação entre povo gordo e povo miúdo. Tanto os plebeus quanto o povo miúdo são categorias que incorporam, separadamente do *populus* e do povo gordo, os politicamente excluídos – os apolíticos submissos. Com o advento da Revolução Francesa, a situação muda radicalmente: em razão da suposta igualdade soberana de todos os franceses, a ideia de um povo plebeu separado de um povo “verdadeiramente” político torna-se um contrassenso. Frente a não mais sustentável divisão, o povo unifica-se em um único Povo: o povo soberano. É nesse cenário que se pode falar de uma separação não mais externa, mas interna, de dois conceitos de povo. O Povo, enquanto unidade soberana, abrange o povo marginal e este contrapõe-se internamente àquele ao desmentir a forçosa unidade, ao desvelar os politicamente excluídos dentro do pretensamente político. “*Nessa perspectiva, o nosso tempo não é senão a tentativa – implacável e metódica – de atestar a cisão que divide o povo, eliminando radicalmente o povo dos excluídos*”³⁶.

É tomando o Povo, aquele que detém todas as características da unidade política schmittiana, como ponto de partida que Agamben entrevê a potência de algo ainda não unitário. Se o caráter fetichista do Estado consiste no fato de que seus cidadãos compõem um todo detentor do poder constituinte, existe algo de verdadeiro nessa pretensa totalização, que é a potência constituinte, o poder de criar e de desfazer, que não se exaure naquilo que constitui, mas que permanece como *potente não ser*.

³⁴ AGAMBEN, Giorgio. *O tempo que resta*: Um comentário à carta aos Romanos. Belo Horizonte: Autêntica, 2016, p. 73: “O povo não é nem o todo nem a parte, nem a maioria nem a minoria. Ele é, antes, aquilo que jamais pode coincidir consigo mesmo, nem como todo nem como parte, aquilo que infinitamente resta ou resiste a toda divisão, e – sem querer ofender aqueles que nos governam – nunca se deixa reduzir a uma maioria ou a uma minoria. E esse resto é a figura ou a consistência que o povo ganha na instância decisiva – e, como tal, ele é o único sujeito político real”.

³⁵ Cf. AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim*: Notas sobre a política. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

³⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim*: Notas sobre a política. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 39, grifo do autor.

Por mais total que se pretenda, algo de não-todo no conceito de Povo mantém-se latente e convida o pensamento a repensar a própria ideia de povo.

A CONSTITUIÇÃO DO POVO EM FREUD E LACLAU

Se o Povo jurídico ganha existência no próprio ato normativo que o positiva, como se constitui o povo, ou os povos, que lhe escapam? Já no século XIX, teóricos da psicologia buscavam estudar o comportamento dos indivíduos quando se juntam em grupo, quando se agregam publicamente, fenômeno por eles denominado “massa”. Em *Massenpsychologie und Ich-Analyse (Psicologia das massas e análise do Eu)*, de 1921, Sigmund Freud, psicanalista judeu e teórico alemão que, assim como Kelsen e Schmitt, se encontrava na República de Weimar, tenta traçar as diretrizes da constituição de uma massa a partir de sua crítica às psicologias das massas tradicionais – principalmente as de Gustave Le Bon e William McDougall³⁷.

Freud propõe-se a analisar o comportamento das massas a partir do elemento primário de sua psicanálise, a libido. A palavra “libido” possui o mesmo radical, na língua alemã, de “amor” (*Liebe*) e na psicanálise freudiana consiste na energia afetiva investida pelo indivíduo em determinado objeto a partir de determinados instintos, energia esta que performa o que se chama de “amor” em sentido amplo. As massas se constituem e se desenvolvem, portanto, em razão do amor³⁸. Diante disso, a preocupação do psicanalista desloca-se da separação entre massa estável e massa instável, presente nos trabalhos de Le bon e de McDougall, para a possível divisão entre massas sem líder e massas com líder e, mais especificamente, para a dupla relação dentro de cada massa: a relação entre indivíduos e a relação de cada indivíduo para com o líder³⁹.

³⁷ Cf. FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. O entendimento comum era o de que as massas seriam divididas em duas espécies assimetricamente distintas: as estáveis e as instáveis (ou efêmeras). As massas estáveis seriam aquelas associações organizadas que duram períodos de tempo indetermináveis, que se institucionalizam e se tradicionalizam. As massas efêmeras, por sua vez, seriam inconstantes agrupamentos selvagens, que nada almejam senão destruição e desordem e que se desfazem já com sua descarga energética. Estas seriam guiadas por uma espécie de hipnose, uma sugestibilidade de ações derivada de um líder, além de serem tomadas por um certo contágio a partir do qual um membro influiria em outro e assim sucessivamente. As massas seriam, portanto, completamente influenciadas, a partir de fora, a agir como tal e seriam, pois, agrupamentos constitutivamente manipulados.

³⁸ Cf. FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. “Amor” não se reduz tão somente ao amor sexual, mas também ao amor próprio, ao amor entre pais e filhos, ao amor por ideias abstratas e objetos concretos e ao amor entre seres humanos em geral.

³⁹ FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 39-46.

A relação entre indivíduos da massa se dá por meio da *identificação*. A identificação resulta da relação do Eu individual com determinado objeto⁴⁰ e Freud a analisa a partir de três diferentes fontes de seu arcabouço prático⁴¹. A conclusão passível de se tirar a partir do deslocamento da referida análise para dentro do âmbito do estudo das massas é que entre os membros desta existe, no mínimo, algum importante afeto em comum, algo que todos os membros compartilham e que é a relação de cada um deles com o elemento constitutivo da massa; isto é, infere-se que há algo em comum no tipo de ligação dos membros da massa com o líder.

A relação entre cada um dos indivíduos e seu líder, contudo, é o elemento-chave, ao qual Freud atribui maior importância, por sobredeterminar todas as relações *inter partes*. As características dessa relação são deduzidas a partir de dois conceitos psicanalíticos distintos: o *enamoramento* (*Verliebtheit*) e a *hipnose*. Em linhas gerais, o enamoramento nada mais é que o investimento libidinal em um objeto para a satisfação sexual direta. O objeto, porém, quando idealizado ou superestimado, passa a ser tratado como o próprio Eu e a servir como substituto de um ideal inalcançável do Eu. O Eu se submete e é consumido pelo objeto de investimento sexual e este passa a ocupar o lugar do ideal do Eu, isto é, o indivíduo transfere seu ideal para o objeto.

A hipnose é muito semelhante a este aspecto extremo do enamoramento, posto que o hipnotizador também assume o lugar de ideal do Eu⁴². A hipnose é

⁴⁰ Cf. FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. “Objeto”, aqui, significa não apenas coisas concretas e inanimadas, mas qualquer coisa que se relacione com o sujeito, inclusive – e principalmente – outras pessoas.

⁴¹ Cf. FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 61-65. Desta análise, deduz três características da identificação: em primeiro lugar, a identificação é a mais primordial forma de ligação afetiva a um objeto; segundo, ela pode substituir uma ligação objetal libidinal, introjetando objeto no Eu; terceiro, ela pode ocorrer em razão de algo afetivo em comum com uma pessoa que não é objeto dos instintos sexuais. Percebe-se, com isso, que o espectro da identificação é muito abrangente, podendo tanto se dar com o objeto libidinal quanto independentemente deste.

⁴² Cf. FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 67-69. Em *Psicologia das massas e análise do Eu*, Freud ainda não havia criado o conceito de superego (*Überich*), mas a sua formulação sobre o ideal do Eu (*Ichideal*) já antecipa em boa parte aquilo que ele passa a chamar, poucos anos depois, de superego. Cf. FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. O Eu, em Freud, é dividido em duas partes, sendo uma delas o próprio Eu e a outra o “ideal do Eu”. Enquanto o Eu, para o psicanalista alemão, tem um sentido de algo mais próximo do “real”, a própria subjetividade, o ideal de Eu é algo mais próximo do “moral”, de modo que esta instância é responsável pela consciência moral e por toda censura ao Eu. Quando o sujeito a transfere para um objeto, é este objeto (o enamorado, ou o hipnotizador) que o repreende, é a este objeto que o Eu se submete moralmente.

uma forma de sugestionabilidade em que aquele que hipnotiza é o único objeto do Eu e também seu ideal⁴³.

Após essas discussões estamos preparados para oferecer uma fórmula relativa à constituição libidinal de uma massa. Pelo menos de uma massa tal como vimos até aqui, isto é, que tem um líder e não pôde adquirir secundariamente, através de excessiva “organização”, as características de um indivíduo. *Uma massa primária desse tipo é uma quantidade de indivíduos que puseram um único objeto no lugar de seu ideal do Eu e, em consequência, identificaram-se uns com os outros em seu Eu.*⁴⁴

O esboço genérico de uma massa consiste em uma quantidade de indivíduos que, por terem um objeto em comum em seus ideais do Eu, identificam-se no plano do Eu. Quanto mais o ideal do Eu se afasta do Eu, mais se pode falar da figura de um líder, de uma coação externa majoritariamente predominante⁴⁵. Por outro lado, a aproximação e quase coincidência de Eu e ideal do Eu remete a um progressivo apagamento desta figura, deslocando o paradigma político autocrático para uma forma de democracia. É assim que, tomando este texto do Freud como base, Ernesto Laclau articula a construção da ideia de “povo” a partir de uma necessária delimitação material de seus membros.

A aposta de Ernesto Laclau, em seu livro *On populist reason (A razão populista)*, de 2005, é a de que todo povo quer ser Povo, isto é, que cada um do povo quer se tornar uma totalidade universal e que é isso que faz, de um povo, um povo⁴⁶. A totalidade povo constitui-se, para o filósofo argentino, a partir de

⁴³ Ambos os paradigmas elencados por Freud, que são paradigmas para a explicação da formação de uma massa, podem ser estendidos para os conceitos schmittianos de “povo” e de “opinião pública”. Da mesma forma que o povo constitui seu próprio espaço a partir da opinião pública, esta pode ser influenciada por uma espécie de hipnose, por meio da propaganda. Schmitt, no entanto, propõe que o povo, que detém o poder de aclamar, pode constituir a opinião pública por si só, contornando os desvios midiáticos e propagandísticos, o que, em termos freudianos, implicaria em uma aposição pelo próprio povo da figura substitutiva do ideal de eu. É claro que, com sua intenção ética de defender a manutenção da ordem concreta a partir do Estado de direito, tal opinião puramente popular se encontra prejudicada pelos agenciamentos jurídico-estatais das figuras de liderança política – isto é, pela influência do *status quo* político –, além dos agenciamentos midiáticos em uma época (a *Verfassunglehre* de Schmitt data do final da década de 1920) de globalização e informatização cada vez maior. Para mais informações a respeito do tema, conferir SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 241.

⁴⁴ FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 76-77.

⁴⁵ LACLAU, Ernesto. *A razão populista*. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 110.

⁴⁶ Cf. LACLAU, Ernesto. *A razão populista*. São Paulo: Três Estrelas, 2018. Segundo o filósofo argentino, a constituição de um povo parte da mínima unidade possível de análise, que é a *demanda*. “Demanda” é uma palavra que, em inglês (*demand*), possui um duplo significado: pode ser entendida tanto como “solicitação”, ou “pedido”, quanto como “exigência”, “orden”.

duas lógicas: a lógica da diferença e a lógica da equivalência. De acordo com a *lógica da diferença*, a totalidade abrange todas as diferentes demandas, de modo que cada uma das particularidades só pode ser determinada a partir de sua diferença em relação às demais. Segundo a *lógica da equivalência*, no entanto, para que essas diferenças possam se equivaler é necessário que algum laço una as diversas particularidades. E esse laço só se constitui pela oposição em comum a uma determinada figura, pela heterogeneidade em relação a essa figura e a subsequente criação de uma barreira antagônica.

A identidade do povo localiza-se sempre, pois, na tensão entre a lógica da diferença e a lógica da equivalência, depende sempre de uma exclusão identificatória que sobredetermine as diferenças como equivalentes. Sendo impossível a identidade absoluta dos indivíduos – posto que a tensão entre diferença e equivalência é insuperável – o povo deve totalizar-se, por mais precária, instável e sempre fracassada que seja essa totalização, para que a identificação se torne viável. E, para tanto, alguma diferença particular dentre as várias que o formam deve representá-lo, *sem que deixe, no entanto, de ser uma diferença particular*.

Portanto, são as diferenças que, variavelmente e sucessivamente, dão corpo ao significado universal da totalidade, de modo que “a própria particularidade encarna uma completude inalcançável”⁴⁷. O *povo* é um *significante vazio*, sem significado específico, que, ao representar a própria cadeia de equivalências, constitui uma totalidade sempre fracassada que configura seu horizonte de possibilidade de luta política. Construir um povo não é apenas uma das formas possíveis de representação, mas “é um caso *paradigmático* porque é *aquele* que revela a representação naquilo que ela é: o terreno primário da constituição da objetividade social”⁴⁸.

Essa ambiguidade denota as duas formas de demanda social, a *demanda democrática* e a *demanda popular*. As demandas democráticas são demandas isoladas com estrutura de “solicitação”, demandas específicas de cada indivíduo ou de cada pequeno grupo e cuja não satisfação em massa faz com que esses indivíduos e grupos que não tiveram suas demandas atendidas passem a estabelecer uma certa equivalência entre suas solicitações frustradas. Essa primeira aproximação das demandas, momento em que os particulares percebem que existe algo que os une, implica na construção de uma barreira antagônica, na criação de um inimigo em comum: aquele que impede a realização das demandas. Esse momento de antagonismo permite com que as diferentes demandas se identifiquem em um ódio em comum ao inimigo e, portanto, ele também é o momento de unificação das demandas, em que as demandas democráticas tornam-se demandas populares. A unificação antagonística em torno de uma demanda genérica constitui o que Laclau entende por povo. O povo é uma totalidade que necessariamente exclui de si algo – algo que impede a realização de sua demanda: o poder – para se constituir como todo.

⁴⁷ LACLAU, Ernesto. *A razão populista*. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 120.

⁴⁸ LACLAU, Ernesto. *A razão populista*. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 238.

Não se poderia tomar a teoria do povo de Laclau como uma síntese, a partir de Freud, das formulações de Kelsen e Schmitt sobre o povo? Contra a separação de Kelsen entre o povo e o órgão heterônomo que o representa ao comandá-lo, Laclau propõe que o povo representa a si mesmo, que sua totalidade é encarnada na própria totalidade. No entanto, em desacordo com a ideia de Schmitt de uma suposta soberania popular, do povo como unidade política imanente ao Estado, Laclau vê o povo como aquilo que só se constitui ao se representar, como algo de heterogêneo e socialmente apartado que demanda organizar-se em unidade⁴⁹.

E o que determinaria essa heterogeneidade? Segundo o teórico, ela estaria presente na situação de deslocamento dos indivíduos que demandam, na exclusão de suas demandas da trama simbólica de relações intersubjetivas, do campo social e político. A contribuição de Laclau não poderia auxiliar na análise – não apenas do populismo em geral, mas também – do ascendente populismo alemão sob o qual se encontravam Freud, Kelsen e Schmitt? O supracitado texto de Freud localiza-se no início da situação de crise econômica e política da República de Weimar, momento em que o teórico pode perceber a relação entre amor, a figura de um líder e a hostilidade.

Se, por um lado, os populismos se relacionam com a configuração da noção de povo no contexto político e econômico, isto é, na trama simbólica, Laclau, por outro lado, estabelece que “nada é totalmente interno ou totalmente externo”⁵⁰, posto que o povo é sempre algo que, apesar de simbolicamente incorporado, possui um excesso que escapa à integração simbólica, algo de ingovernável que o impulsiona a demandar e que produz diferentes antagonismos, diferentes identificações e diferentes totalidades. Em seu esforço de reconstruir radicalmente

⁴⁹ Neste ponto, é possível especular algumas aproximações entre a lógica da diferença e da equivalência laclauiana e as considerações de Kelsen e Schmitt a respeito do povo. Ao passo que Laclau estabelece o povo enquanto constituição ontológica e contingente, algo menos próximo de uma estrutura que de um evento, os teóricos do direito veem o povo com uma conotação ôntica, como algo que diz respeito imediatamente ao direito vigente. Em outras palavras, ambos os juristas tomam o *status* de povo como algo próprio do Estado de direito, *estatizando* este conceito como conceito jurídico. Kelsen apreende o povo como conjunto de sujeitos normativos, isto é, conjunto indivíduos submetidos ao Direito e que participam de alguma forma da constituição normativa. Tendo o “povo”, neste contexto, caráter de coletividade de indivíduos, deduz-se que Kelsen preocupa-se principalmente com a liberdade individual – nos limites de uma democracia normativa – de modo que, cruzando sua teorização com a de Laclau, sua proposta inclina-se mais para o lado da lógica da diferença, ou seja, das diferenças individuais intraestatais. Já a construção schmittiana é conceitualmente mais próxima à de Laclau, sendo possível visualizar mais nitidamente os paralelos entre a lógica da diferença e equivalência de Laclau e o conceito político de igualdade em Schmitt. E justamente por prevalecer em Schmitt a noção de igualdade que – de forma semelhante à lógica da equivalência de Laclau, diz respeito à constituição de uma igualdade do povo a partir de uma contraposição diferencial interestatal – a teoria de Schmitt pende mais para a lógica da equivalência.

⁵⁰ LACLAU, Ernesto. *A razão populista*. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 226.

o conceito de democracia, o filósofo francês Jacques Rancière, cujo pensamento converge em alguns pontos com o de Laclau, entende que “*democracia* não é nem uma sociedade a governar nem um governo da sociedade, mas é propriamente esse *ingovernável* sobre o qual todo governo deve, em última análise, descobrir-se fundamentado”⁵¹.

Diante do cenário de crise e populismos nos campos econômico e político atuais, esse excesso merece rigorosa atenção. É nesse ponto, que se subtrai à totalização, que o povo reencontra sua potência frente a soberania e pode constituir-se não como unidade totalitária nem como multiplicidade difusa submissa, mas como um todo não-todo verdadeiramente político ou, nas palavras de Rancière, como uma democracia propriamente ingovernável.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O povo de Laclau não é predeterminado pela causalção ôntica da realidade, mas um todo que se constitui ontologicamente a partir deste excesso da realidade, deste ponto que não se inscreve na rede sociossimbólica, mas a cria performativamente. É dessa forma que Agamben interpreta o conceito de decisão soberana de Carl Schmitt: se soberano é quem decide no estado de exceção, isto é, decide a partir de um ponto fora de qualquer ordem, não é possível atribuir a soberania a um sujeito político anterior a toda ordem, posto que este sujeito político só se constitui retroativamente, ou seja, constitui a si mesmo na própria decisão.

Contra a concepção schmittiana do povo enquanto unidade e sujeito político do Estado, o filósofo italiano propõe que o sujeito político não se reduz ao povo estatal ou a qualquer das partes que o constituam, mas é um *resto* indivisível, que excede o todo em relação às suas partes, assim como a soma das partes em relação ao todo. E, diferentemente do povo em Laclau, o resto não possui uma vontade de totalização a ser representada por uma das partes do todo, mas uma vontade de desativação do todo a partir do não-todo. É necessária uma análise dos elementos ônticos da contemporaneidade, de modo a cartografar, na teia sociossimbólica, o que há de não-todo na totalidade. Uma tal análise passaria pelos populismos emergentes no mundo de forma cada vez mais intensa desde a década de 1990, culminando no presente cenário de crise global, em que ainda colhemos frutos do estouro da bolha especulativa de 2007.

À guisa de conclusão, um breve esboço do que aqui foi tratado se faz necessário. O trabalho buscou traçar o conceito de “povo” para diferentes autores, de diferentes campos teóricos, de modo a promover algumas deduções sobre a formação desse conceito.

⁵¹ RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 66, grifos nossos.

No primeiro capítulo, o conceito de “povo” foi abordado a partir de escritos de Hans Kelsen e Carl Schmitt sobre suas respectivas formas de democracia constitucional. A teoria de Kelsen se sustenta na separação entre o povo enquanto multiplicidade de indivíduos, de um lado, e os órgãos eleitos por eles criados, de outro. A vontade do povo não é delegada do povo aos órgãos criados, mas o povo abdica de sua própria vontade a fim de se submeter a uma vontade dominadora alheia. Schmitt, por sua vez, defende que o povo é a unidade política, o sujeito político detentor do poder constituinte e, portanto, que o povo é soberano e anterior ao jurídico.

No capítulo seguinte, a ideia de soberania popular é abordada a partir de um texto de Giorgio Agamben. O filósofo italiano demonstra como se deu a mistificação da ideia de um único povo soberano, a partir da Declaração universal de direitos de 1789, que atribuiu direitos universais a todos os homens. Ao mesmo tempo que uma ideia de soberania universal – isto é, soberania difundida a todos os indivíduos da nação – começou a se propagar, a soberania foi separada de seu exercício, isto é, o nacional foi apartado do cidadão. Qualquer um poderia ser nacional de algum Estado-nação, já que todos são soberanos, mas poucos poderiam exercer o poder, de modo que o povo é internamente dividido entre um povo jurídico e um povo marginal.

No terceiro capítulo, uma reconstrução do conceito de povo teve lugar, a partir de Sigmund Freud e Ernesto Laclau. Freud, a partir de seus comentários acerca da psicologia das massas, discorre como se dá agrupamento, na tentativa de delinear as vicissitudes do povo (Freud). Laclau, por sua vez, arrisca propor uma teoria da constituição do povo, a partir de Freud e Lacan, que serve de parâmetro comparativo às teorias jurídicas anteriormente apresentadas.

Poder-se-ia estabelecer que entre o povo enquanto multiplicidade que cria um órgão apartado e à sua vontade criadora se submete (Kelsen) e o povo enquanto unidade que cria dentro de si tudo como quer (Schmitt), há o povo que, enquanto multiplicidade, constitui a si mesmo como unidade, ao se representar por uma de suas partes, que encarna a totalidade (Laclau). Em todas essas concepções, existe um resto inapreensível, algo de inexplicável, que se encontra tanto na separação de Kelsen entre direito e não direito, quanto na decisão soberana de Schmitt, quanto na totalização retroativa de Laclau. E é o conceito de povo que, nas diferentes teorizações, funciona como fundamento – a submissão do povo a uma vontade alheia, em Kelsen; a justaposição do povo como soberano constituinte, em Schmitt; o povo como significante vazio, em Laclau. E estes são elementos essenciais para se investigar o papel do político nas teorias do direito.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Tradução de Henrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Tradução de Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- AGAMBEN, Giorgio. *O tempo que resta: um comentário à carta aos romanos*. Tradução de Davi Pessoa e Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- ASSMANN, Selvino José; BAZZANELA, Sandro Luiz. *A vida como potência a partir de Nietzsche e Agamben*. São Paulo: LiberArs, 2013.
- BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Tradução de João Barrento. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Junior e Alberto Alonso Muñoz. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2010.
- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- KELSEN, Hans. *A democracia*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti, Jefferson Luiz Camargo, Marcelo Brandão Cipolla e Vera Barkow. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Tradução de João Baptista Machado. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- LACLAU, Ernesto. *A razão populista*. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Três Estrelas, 2018.
- MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. l. 1. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. l. 3. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.
- NANCY, Jean-Luc. *L'impératif catégorique*. Paris: Flammarion, 1983.
- PACHUKANIS, Evguêni. *Teoria geral do direito e marxismo*. Tradução de Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017.
- RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.
- SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. Tradução, introdução e notas de Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Edições 70, 2015.
- SCHMITT, Carl. *O nomos da Terra no direito das gentes do jus publicum europæum*. Tradução de Alexandre Franco de Sá, Bernardo Ferreira, José Maria Arruda e Pedro Hermílio Villas Boas Castelo Branco. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2014.
- SCHMITT, Carl. *Teología política*. Tradução de Francisco Javier Conde Jorge Navarro Pérez. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- SCHMITT, Carl. *Teoría de la constitución*. Tradução de Francisco Ayala. Madrid: Alianza Editorial, 1982.

Data de recebimento: 24/08/2019

Data de aprovação: 19/12/2019