

***An-arquia* contra a soberania¹**

Constituent *an-archy* against sovereignty

Andityas Soares de Moura Costa Matos²

Resumo

Pretendo realizar neste artigo uma crítica à ideia de soberania a partir de uma reinterpretação da teoria do poder constituinte pensada por Carl Schmitt, reinterpretada, no entanto, em chave democrático-radical com a ajuda do texto de 1843 do jovem Marx dedicado à crítica da teoria do Estado de Hegel e das noções de novidade e autoconstituição da sociedade pensadas por Cornelius Castoriadis. O objetivo é opor à ideia de soberania, entendida como um poder unificado e fundacional (*arkhé*), a possibilidade de uma *an-arquia* (noção proposta por Reiner Schürmann) constituinte, ou seja, uma ordem social sem fundamento, capaz de superar encriptação do povo como falso sujeito da soberania, na medida em que ele nada mais é do que o seu objeto, conforme demonstra a teoria da encriptação do poder de Sanín-Restrepo.

Palavras-chave: *An-arquia*; Encriptação do poder; Povo; Poder Constituinte; Soberania.

Abstract

I intend to carry out in this article a critique of the idea of sovereignty based on a reinterpretation of the theory of constituent power thought by Carl Schmitt, reinterpreted, however, in a democratic-radical key with the help of the 1843 text by the young Marx dedicated to the critique Hegel's theory of the State and the notions of novelty and self-constitution of society thought by Cornelius Castoriadis. The objective is to oppose the idea of sovereignty, understood as a unified and foundational power (*arkhé*), to the possibility of a constituent anarchy (notion proposed by Reiner Schürmann), that is, a social order without

¹ Recebido: 20.06.2024. Aprovado: 28.06.2024.

² Doutor em Direito e Justiça pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG, Brasil). Pós-Doutor em Filosofia do Direito pela Universitat de Barcelona (Catalunya). Doutor em Filosofia pela Universidade de Coimbra (Portugal). Professor Associado de Filosofia do Direito e disciplinas afins na UFMG. Professor Visitante na Universitat de Barcelona (2015-2016) e na Universidad de Córdoba (Espanha, 2021-2022). Pesquisador Residente no IEAT entre 2017 e 2018. Bolsista de produtividade do CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. Mais artigos em: <https://ufmg.academia.edu/AndityasSoares>. CV: <http://lattes.cnpq.br/0041020568775520>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4249-4320>. E-mails: vergiliopublius@hotmail.com e andityas@ufmg.br.

foundation, capable of overcoming encryption of the people as a false subject of sovereignty, insofar as they are nothing more than its object, as demonstrated by Sanín-Restrepo's theory of encryption of power.

Keywords: *An-archy*; Encryption of power; People; Constituent power; Sovereignty.

Introdução

“[...] *aus einem Nichts geboren*”, “nascido de um Nada”.³ Quando Carl Schmitt escreveu essas palavras há mais de cem anos para evocar o óbvio, ou seja, que a decisão soberana se baseia normativamente em nada, houve choro e ranger de dentes, pois anunciavam, com o estilo apocalíptico e sintético que lhe era peculiar, que o mundo havia entrado na época da *an-arquia*. Com efeito, o cumprimento da metafísica no século XX, por meio de uma longa deriva técnico-niilista, revelou o seu vazio, de maneira que todo princípio – entendido ao mesmo tempo como início e comando – soçobrou. Todavia, diferentemente do que pensam os tradicionalistas e os conservadores, isso não significa apenas relativismo desenfreado, hedonismo individualista e fim das lutas emancipatórias, podendo também abrir espaço para um abandono dos dispositivos metafísicos que moldaram a história do Ocidente e a hoje urgente construção de novas formas-de-vida já não mais centradas na *arkhé* soberana. É essa a aposta que venho desenvolvendo em minhas pesquisas sobre a *an-arquia* que pretendo, neste texto, misturar às construções teóricas de Sanín-Restrepo (teoria da encriptação do poder), Marx (desinversão de Hegel) e Castoriadis (auconstituição da sociedade).

Meu objetivo consiste em pensar o caráter constituinte – e não fundador, arcaico, principal, metafísico-transcendente – da *an-arquia*, ideia que apresento na seção 1, aproximando-a do conceito de poder constituinte, o qual foi encriptado pela ideia de soberania. Passo depois a depurar esse problemático construto, considerando as falsificações conceituais e históricas que a doutrina jurídico-liberal lhe impôs. Para tanto, lanço mão na seção 2 da teoria da encriptação do poder desenvolvida por Ricardo Sanín-Restrepo. Na sequência, na seção 3, ainda ocupado com a *pars destruens* deste trabalho,

³ SCHMITT, Carl. **Politische Theologie**: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. Berlin: Duncker & Humblot, 2021, p. 38.

exploro algumas fulgurantes intuições do jovem Karl Marx em sua crítica à teoria do Estado de Hegel que “desinverte” a relação entre Estado (*potestas*) e democracia (*potentia*). Finalmente chego na seção 4 à *pars construens* do texto, apresentando então a *an-arquia* enquanto autoconstituição social, utilizando nesse momento o pensamento de Cornelius Castoriadis. O artigo se fecha com uma breve conclusão que retoma e extrai as consequências das passagens teóricas antes desenvolvidas, apontando para os sentidos do que chamo de *an-arquia constituinte*.

1 *An-arquia*

Em um denso livro intitulado *Le principe d’anarchie: Heidegger et la question de l’agir*, Reiner Schürmann – esse notável ex-padre dominicano que morreu de AIDS em 1993, amigo de Hannah Arendt e de Hans Jonas – argumenta ser impossível derivar uma filosofia política da obra de Martin Heidegger, dado que nela não se pode passar do Ser ao agir. Tal se dá, contudo, não porque sejam duas dimensões diversas e irreconciliáveis, mas porque, depois da (pretensa) desinfecção antimetáfrica empreendida por Heidegger no pensamento ocidental, não há qualquer princípio que sobrevenha ao Ser, pois nele o agir sempre já está presente, considerando que o Ser é, ontologicamente, aquilo que vem à presença. Dessa maneira, Ser e agir – vida e política – compõem uma única dimensão carente de fundamentos, motivo pelo qual Schürmann pôde ver em Heidegger um pensador da *an-arquia*, ou seja, da radical ausência de origem ou de princípio fundamental, de modo que o Aí (o *Da* do *Dasein* do primeiro Heidegger) do humano é exatamente a sua carência de Aí, conformando o abandono (a *Gelassenheit* do último Heidegger) enquanto condição estrutural de tudo que não pode contar com terra firme debaixo de si. No mundo da técnica e da maquinação (*Gestell*) em que vivemos, não se pode derivar qualquer ato, pensamento ou ação de uma causa primeira, com o que a anarquia constitui o horizonte último e intransponível do humano.⁴

⁴ SCHÜRMAN, Reiner. **Le principe d’anarchie**: Heidegger et la question de l’agir. Paris: Seuil, 1982.

Como nota Roberto Esposito, a pergunta que Schürmann se põe tem a ver com a possibilidade de uma política anárquica, ou seja, uma política que não aceita nenhum dos títulos de legitimação tradicionais que acompanham há séculos o pensamento e a prática do poder, inclusive e principalmente aquelas chamadas de anarquistas e democráticas. Agora está em jogo não simplesmente uma política como as demais, com suas taxonomias e argumentos mais ou menos razoáveis, mas a extrema experiência de uma ausência de legitimação, de convencimento e de razão, uma verdadeira *an-arquia*, no sentido que venho dando a essa palavra há alguns anos.⁵

Ainda que Schürmann não trace nem queira traçar um conceito de política *an-árquica*, ele aponta cinco características disso que chama de anárquico, ou seja, uma ação sem fundamento. São elas: a abolição de toda ordem teleológica; a rejeição da ideia de responsabilidade; o protesto contra o mundo técnico administrado; certo grau de desinteresse pelo futuro da humanidade; e a sobreposição entre pensamento e ação. Esposito sublinha o evidente paradoxo na construção de Schürmann, pois para se pensar o infundado são necessários esses cinco critérios, que acabam assim por funcionar enquanto princípios do não-princípioal.⁶ Schürmann tem plena consciência do problema, mas tende a desconsiderá-lo ao sustentar que estamos em uma fase de transição entre a época da metafísica e aquela, anárquica, que a sucederá, motivo pelo qual é inevitável adotar a linguagem desta primeira, de caráter nitidamente princípioal. Como se vê, Schürmann reduz o paradoxo a mera questão linguístico-epocal. Mas o que aconteceria se levássemos a sério esse paradoxo e entendêssemos que a *an-arquia* – e não qualquer política anarquista racionalista, como as de Proudhon e de Bakunin – se refere a algo que a excede? O que, nesse caso, poderia ser o não-princípio que põe a *an-arquia*? E se este, ao contrário do que se costuma pensar, estivesse não no início – no princípio – mas no fim? Aqui a teoria da *an-arquia*

⁵ Cf., por exemplo, MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. **A *an-arquia* que vem**: fragmentos de um dicionário de política radical. São Paulo: sobinfluncia, 2022 e MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. **Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade**: uma aposta an-árquica na multidão. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

⁶ ESPOSITO, Roberto. **Pensiero istituyente**: tre paradigmi di ontologia politica. Torino: Einaudi, 2020, pp. 65-67.

tangencia a teoria da encriptação do poder constituinte, tal como será discutido na próxima seção.

Ainda sobre o livro de Schürmann, Giorgio Agamben entende que seu limite é claro, já que o autor tenta separar, sem sucesso, os dois sentidos da *arkhé* que nossa cultura sempre entrelaçou: origem e comando, *principium* e *princeps*. São, segundo a economia antropogenética que Agamben desvendou com maestria em *O uso dos corpos*, os dois polos de uma mesma máquina exclusivo-inclusiva que sempre tem como seu secreto fundamento – seu princípio, sua *arkhé* – aquele elemento que aparentemente vem negado. Assim, origem e comando compõem uma das díades analisadas por Agamben – tais como *zoé* e *bíos*, animal e humano, direito e anomia, poder constituído e poder constituinte, reino e glória etc. – que não se pode simplesmente inverter ou destruir, mas desativar, ou seja, fazer parar seu funcionamento ao expor o núcleo constitutivamente vazio – *an-árquico*, em sentido próprio – da máquina antropológica. Por isso Agamben conclui que a anarquia nunca pode estar em posição de princípio – como é o caso do título paradoxal do livro de Schürmann –, mas apenas liberar-se em um contato, “lá onde tanto a *arkhé* como origem quanto a *arkhé* como comando são expostas na sua não-relação e neutralizadas”,⁷ sob pena de a díade se reconstituir sob novas e terríveis roupagens capazes de nos fazer entender porque um dos quatro tetrarcas fascistas de *Salò* afirma que a verdadeira anarquia é a do poder.

Entretanto, para além das críticas de Esposito e Agamben, o que me parece fora de dúvida é que o domínio dos princípios – e não de um princípio qualquer – chegou à exaustão. Schürmann afirma que todos os princípios da metafísica ocidental funcionaram sob as modalidades do *pros hên* (“em direção ao um”) ou do *aph'hênos* (“a partir do um”), o que significa que se dirigem ao uno ou surgem a partir do uno, conformando, em ambos os casos, a ilusão de uma origem unívoca que é também um comando, mas principalmente um modelo voltado para a escravização do pensamento diante da necessidade de convertê-lo em “verdade”, ou seja, mero conhecimento quantitativo. Esse movimento principal integrativo e participativo, proposto por Platão e

⁷ AGAMBEN, Giorgio. *L'uso dei corpi*. Vicenza: Neri Pozza, 2014, pp. 348-349.

Aristóteles, reforçado pelos medievais e universalizado pelo cartesianismo, já não pode funcionar na contemporaneidade, tempo da técnica em que o pensar se desencarnou e se desantropologizou, apontando para necessidade de pensar uma forma-de-vida sempre des/cons/tituante, um princípio não principal, um princípio *an-árquico* que nega toda e qualquer tendência de imobilização da imanência. Contudo, para realizar tal objetivo, é imprescindível liberar a *an-arquia* da captura a que foi submetida por parte da máquina da soberania. É aqui que entra a teoria da encriptação do poder.

2 Encriptação

Segundo Ricardo Sanín-Restrepo, encriptação é “a imposição de simulações institucionais de diferença que condicionam, neutralizam ou proíbem a agência (atuação) política, reduzindo-a (a diferença) a modelos estáticos e sólidos de identidade que se apresentam como a única forma de poder”. Trata-se de um processo de recorte metafísico, que substitui a imanência pela transcendência, a multiplicidade pelo uno e o poder como potência pela *potestas* traduzida em instituições políticas centralizadas. Nesse sentido, ainda com Restrepo, pode-se descrever a encriptação, em sentido mais claramente político, da seguinte maneira: “encriptar (poder) é simular poder (democrático, constituinte) e proibir ou condicionar o ser enquanto colapsa a agência política (poder constituinte, resistência) dentro de estruturas fixas, finais transcendentais e sólidas (poder constituído, o direito)”.⁸

Antes de mais, é preciso reconhecer que, de maneira geral, a encriptação não é em si negativa, dado que todo processo linguístico exige, em certa medida, dinâmicas linguísticas em que se dá a encriptação e a desencriptação por parte dos sujeitos que dele participam, eis que se trata de lidar com símbolos. Contudo, quando se trata da *encriptação do poder* e não somente da linguagem, a situação é diversa. De fato, a encriptação do poder torna impossível comunicar sentidos sociais que não estejam presentes *a priori* enquanto modelos transcendentais, de maneira que ela não mascara a

⁸ ARAÚJO, Marinella Machado; SANÍN-RESTREPO, Ricardo. A teoria da encriptação do poder: itinerário de uma ideia. **Revista da Faculdade Mineira de Direito**, v. 23, n. 45, pp. 1-17, 2020, p. 2.

linguagem em si mesma, mas a sua transmissão e os meios pelas quais ela é distribuída e, em consequência, a realidade à qual ela se refere,⁹ dado que toda realidade só pode ser acessada linguisticamente. Trata-se, em última instância, de um processo de dicionarização da política, tal como expus em outro texto.¹⁰

Dessa maneira, o processo de encriptação/dicionarização política serve para negar agência e diferença ao Ser que, em última instância, não exerce poder, mas é o próprio poder, ou seja, aquela entidade altamente problemática que se costuma chamar de povo e que, como se verá adiante, se divide em povo soberano e povo encriptado ou oculto. Nessa perspectiva, me parece importante frisar que poder e Ser não se constituem como realidades diversas, sendo que são historicamente compreendidas enquanto separadas exatamente em razão do processo de encriptação.

Trata-se de uma velha questão ontológica. É conhecida, por exemplo, a crítica a Deleuze no sentido de que sua obra não possuiria uma valência política específica. Ora, para Deleuze, a total politização da vida exige a total imanentização vital da política, dado que esta não constitui algo que pode ou não se agregar ao Ser, e sim a sua dimensão mais íntima e autêntica, a sua constituição sempre des/cons/tituente de si mesma. Assim, a política é entendida como forma-de-vida an-árquica e não enquanto algum atributo que possa posteriormente qualificar e especificar o Ser, de maneira que, para Deleuze – e para Sanín-Restrepo – “o próprio Ser é político”.¹¹

Nesse sentido, a tarefa da teoria da encriptação do poder consiste em revelar essa realidade político-existencial, tornando dizível – e, portanto, experienciável – a diferença e criando estratégias para a desencriptação, tendo

⁹ SANÍN-RESTREPO, Ricardo. The meaning of the encryption of power as the razor's edge of politics. In: SANÍN-RESTREPO, Ricardo. **Decrypting power**. London/New York: Rowman and Littlefield, 2018, p. xviii.

¹⁰ “O dicionário e o dispositivo que pretende capturar em um todo fechado a multiplicidade da língua; transposto para a política, esse esquema indica a tentativa de definir, de uma vez por todas, o que é a política e quais são seus procedimentos, com o que tudo aquilo que fica de fora passa a ser visto como antipolítica ou irresponsável utopia. Os lexicógrafos da política, empenhados em fechar seu campo, são aquelas instâncias que personalizam o poder, que não só o exercem, mas o impõem aos demais enquanto fardo, controlando e determinando quais são as escolhas que podemos fazer, todas elas fixadas e rotuladas no dicionário da institucionalidade” (MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. **A an-arquia que vem**, p. 13).

¹¹ DELEUZE, Gilles. **Pourparlers (1972-1990)**. Paris: Minuit, 1990, p. 119.

em consideração a tese ontológica originalmente spinoziana segundo a qual o Ser é poder, pois o Ser é potência.¹²

A contribuição que pretendo trazer neste artigo para a teoria da encriptação do poder originalmente proposta por Sanín-Restrepo consiste em demonstrar que a *an-arquia*, entendida enquanto potência múltipla e diferencial do Ser e do fazer sem fundamento, foi triplamente encriptada. Em um primeiro momento, a potência *an-árquica* foi encriptada sob a forma de *potestas*, recebendo o nome de soberania, para depois, em um segundo momento de encriptação, passar a ser lida a partir do insustentável dualismo que opõe o poder constituído ao poder constituinte, em uma operação análoga à que separa o povo soberano e o povo oculto. Trata-se, então, de um processo que despotencializa a *an-arquia* ao encriptá-la como soberania e depois praticamente anulá-la ao dividir a soberania em duas dimensões, uma constituída, que se expressa de maneira efetiva por meio das instituições da política centralizada e transcendental, e outra constituinte, totalmente esvaziada e domesticada. Poder-se-ia falar finalmente em um terceiro momento de encriptação, quando o poder constituinte, segundo a doutrina constitucionalista liberal, é dividido em poder constituinte originário e poder constituinte derivado, sendo este último o único a “existir”, eis que o primeiro teria se esgotado com o ato fundador da Constituição de determinado Estado.

Todavia, o povo, ainda que encriptado sob a forma de “povo soberano”, carrega em si um índice de irreducibilidade no que se refere ao poder constituinte, que nunca pode ser regrado e esvaziado pelas medidas determinadoras do Estado e do capital. Caso se aceite que cabe ao poder constituinte criar a ordem, seria contraditório pretender que essa mesma ordem possa regulá-lo, apresentando-se enquanto estrutura imune ao fluxo e à inescotabilidade da potência criadora de subjetividades mutantes e formas-devida. Eis a razão porque o processo de constituição de uma democracia é um paradoxo em si mesmo, o que indica que ele só pode ser *vivido*, não teorizado e controlado pelo poder constituído (encriptado). Este, ao separar governantes (povo soberano) e governados (povo oculto), acaba por definir o político em

¹² ARAÚJO, Marinella Machado; SANÍN-RESTREPO, Ricardo. A teoria da encriptação do poder, p. 4.

relação ao jurídico, o dinâmico em relação ao passivo, o múltiplo em relação ao uno, sempre em prejuízo do primeiro elemento dessas díades. De fato, desde suas origens o discurso jurídico-constitucional tem tentado restringir o poder constituinte ao espaço representacional do constituído, dado que “[...] *el constitucionalismo es la protección de una temporalidad inerte, vassala de la historia, y el constitucionalista su narrador inanimado*”.¹³ Sem dúvida, o constitucionalismo liberal é um elemento fundamental no processo de encriptação do povo.¹⁴

Conforme discuti em outro trabalho,¹⁵ uma política efetivamente democrática precisa abandonar o terreno do constitucionalismo liberal, quer ele se apresente encriptado com base em formas clássicas (Montesquieu, Sieyès etc.) ou “modernas” (Habermas, Dworkin etc.) e negar a tradicional distinção jurídico-dogmática entre poder constituinte originário e poder constituinte derivado, afirmando que existe apenas um poder constituinte, sem adjetivos e em constante produção. O poder constituinte não é, como ensinam os constitucionalistas, um teórico e longínquo ponto temporal que surge no sistema político-jurídico como símbolo de uma origem pretensamente popular. Ao contrário, o poder constituinte se revela enquanto processo contínuo e *anárquico*, sendo um constante produtor de normas, subjetividades e conflitos que encontram suas soluções sempre temporárias e precárias no próprio movimento de sua afirmação.

Assim, a democracia radical – ou seja, *anárquica*, constituinte e não representativa – é a única verdadeira democracia por não exigir títulos prévios para o exercício autônomo e coletivo do poder político,¹⁶ sendo necessário

¹³ SANÍN-RESTREPO, Ricardo. Cinco tesis desde el pueblo oculto. **Oxímora**: Revista Internacional de Ética y Política, n. 1, pp. 10-39, 2012, p. 18.

¹⁴ “A máquina de encriptação mais sofisticada da colonialidade é a ideia constitucional. Por meio dela, hierarquias (raciais, de gênero, nacionais) são estabelecidas, os bens de uso comum são privatizados e a democracia é destruída em seu próprio nome, enquanto o capitalismo é instalado como a única verdade global [...]. Por que a constituição é a máquina mais perfeita? Porque reúne povo e democracia como agência e estrutura em uma engrenagem formidável e impenetrável” (ARAÚJO, Marinella Machado; SANÍN-RESTREPO, Ricardo. A teoria da encriptação do poder, p. 7).

¹⁵ MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Desinstituição e desobediência civil: entre o estado de exceção e a democracia radical. **Revista Filosófica de Coimbra**, v. 26, n. 51, pp. 9-50, mar. 2017.

¹⁶ RANCIÈRE, Jacques. **La haine de la démocratie**. Paris: La Fabrique, 2005, p. 46.

reconhecer o poder constituinte enquanto processualidade singular, indivisível e permanentemente operante. Em uma democracia radical, tal poder faz as vezes da soberania, típica dos sistemas *nômicos* e *árquicos* do poder constituído, hoje concretizados em estruturas capitalistas e político-liberais tidas pelos constitucionalistas como insuperáveis. Conforma-se assim uma *doxa* conservadora que pretende eternizar o presente e suas instituições, celebradas enquanto pretensos pontos de chegada inultrapassáveis do desenvolvimento político das sociedades humanas.¹⁷

Segundo Antonio Negri, a função do pensamento jurídico-constitucional é domar e controlar o poder constituinte, usando para tanto várias estratégias, que vão desde a criação do dualismo entre poder constituinte originário e poder constituinte derivado até à identificação entre poder constituinte e representação política. Todas essas estratégias servem para encriptar o poder constituinte no poder constituído. Contudo, essas mistificações não são capazes de mascarar a verdadeira intenção dos constitucionalistas, que anseiam negar o caráter absoluto, indeterminado e potencial do poder constituinte, vendo nele um símbolo sempre perigoso do excesso democrático que o direito tradicional objetiva conter e limitar.¹⁸ De acordo com Negri, o constitucionalismo não é uma doutrina democrática, correspondendo antes a uma tentativa sempre renovada de submeter o poder multitudinário aos limites do liberalismo político.

De fato, diferentemente do que pensam e ensinam os professores de Direito Constitucional, liberalismo e democracia não são sinônimos, mas ideias contrárias e irreconciliáveis (BARBER, 1984). Segundo Ellen Wood, à medida que as massas populares se inseriram no cenário político no final do século XIX, foi preciso despotencializar – encriptar – a noção de democracia, reconduzindo-a a uma espécie de mundividência que negava seu papel político ativo ao traduzir-se sob a forma do gozo passivo de salvaguardas e direitos constitucionais, encriptando assim o potencial coletivo contestatório da

¹⁷ NEGRI, Antonio. O pensamento que resiste à ordem. Entrevista concedida à **Folha de São Paulo** em 24 mar. 1996. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/3/24/mais!/37.html>. Acesso em: 20 mai. 2024.

¹⁸ NEGRI, Antonio. **Il potere costituente**: saggio sulle alternative del moderno. Carnago: SugarCo, 1992.

democracia sob a forma de direitos individuais e privacidade. Daí porque o liberalismo veio a representar o papel de *substituto* da democracia,¹⁹ embora, é claro, ele não admita isso, preferindo encriptar o poder constituinte democrático sob a forma de *república*, tornando assim indizível e impensável a multiplicidade e a diferença do povo oculto, agora transformado – linguisticamente e empiricamente, pois assim opera a encriptação do poder – em uma densa rede representativa que tem seu ponto culminante no republicanismo norte-americano.²⁰

Ainda que vários dos princípios liberais tenham se transformado ao longo dos séculos XIX e XX para garantir âmbitos mais ou menos amplos de proteção dos indivíduos diante do Estado, surgindo inclusive certas garantias de caráter social, é preciso lembrar que as concepções centrais do liberalismo – liberdade individual e limites constitucionais impostos ao poder político – têm origem pré-moderna na luta feudal dos senhores proprietários europeus no contexto do processo de centralização dos Estados Nacionais e do consequente fortalecimento das monarquias.²¹ O liberalismo não é, portanto, o novo nome de uma democracia desradicalizada, reformada e “razoável”, mas o herdeiro do *nómos* proprietário – nessa versão, o medieval – que há pelo menos 2.500 anos determina os modos hierárquicos e desiguais de sociabilidade humana no Ocidente.

Com essa remissão à sua origem medieval, não pretendo negar o sentido moderno do liberalismo político – que, ademais, só pode ser entendido em conjunto com outras duas criações modernas: o Estado-Nacional e o capital –, mas indicar arqueologicamente as fontes não democráticas, contrarrevolucionárias e aristocráticas da ideia de limitação do poder político.²² Se historicamente o princípio de contenção do poder político, que depois se cristalizou enquanto liberalismo, pôde agir como desacelerador da centralização do poder do Estado, nada impediu que tal função fosse mais

¹⁹ WOOD, Ellen Meiksins. **Democracy against capitalism**: renewing historical materialism. Cambridge: Cambridge University, 1995, p. 227.

²⁰ ARAÚJO, Marinella Machado; SANÍN-RESTREPO, Ricardo. Keys to decrypt the republic against democracy. **Law and Critique**, v. 33, pp. 41-62, 2022.

²¹ WOOD, Ellen Meiksins. **Democracy against capitalism**, pp. 229-230.

²² WOOD, Ellen Meiksins. **Democracy against capitalism**, p. 230.

tarde dirigida, já na Modernidade, contra o excesso democrático-constituente das multidões que então já não aceitavam a tutela dos “melhores”.

O choque entre as visões liberais e democráticas é inevitável, dado que o poder constituinte expressa uma radical vontade *an-árquica*, contrapondo-se à representação e ao sistema de *check and balances*, ambos característicos do liberalismo. Nessa dimensão, retomando uma ideia de Marx, Andreas Kalyvas afirma que “o Estado constitucional confronta no poder constituinte seu limite objetivo, a totalidade das pessoas como sujeito político consciente e concreto que decide a instituição da política sem e independentemente do Estado”.²³ Por mais que possa parecer chocante a muitos, a palavra “democracia” tem um sentido literal e inegociável, caso se queira realmente compreender a sua especificidade: trata-se da auto-organização do *dêmos* e nada mais que isso. Por seu turno, o liberalismo compõe-se de um conjunto de dispositivos que têm por função impedir, moderar ou relativizar o governo popular, ou seja, o *dêmos*. Ademais, há uma distinção ontológica que separa essas duas ordens de ideias, já que o poder constituinte democrático se volta para o futuro, nunca para o passado, tal como ocorre com o constitucionalismo liberal:

O paradigma constitucionalista é sempre o da “constituição mista”, da mediação da desigualdade na desigualdade, portanto um paradigma não democrático. O paradigma do poder constituinte, ao contrário, é aquele de uma força que irrompe, quebra, interrompe, desfaz todo equilíbrio preexistente e toda continuidade possível. [...] No conceito de poder constituinte está a ideia de que o passado não explica mais o presente, e que somente o futuro pode fazê-lo. [...] O constitucionalismo é uma doutrina jurídica que conhece somente o passado, é uma referência contínua ao tempo transcorrido, às potências consolidadas e à sua inércia, ao espírito que se dobra sobre si mesmo – ao passo que o poder constituinte, ao contrário, é sempre tempo forte e futuro.²⁴

Uma das estratégias do liberalismo para encriptar – ou seja, limitar e despotencializar – o poder constituinte consiste em ligá-lo à noção de soberania, entendida enquanto domínio do Uno, conforme pensado por Jean Bodin e pela tradição conservadora que o segue (Hobbes, Schmitt etc.). Cria-

²³ KALYVAS, Andreas. Democracia constituinte. Trad. Florência Mendes Ferreira da Costa. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, n. 89, pp. 37-84, 2013, p. 66.

²⁴ NEGRI, Antonio. **Il potere costituente**, p. 10.

se assim uma falsa relação entre poder constituinte e soberania estatal. Entretanto, bem consideradas a história e a estrutura ontológica do poder constituinte, percebemos que ele se conecta não à soberania, mas à democracia, correspondendo à sua verdade radical. Com efeito, o poder constituinte não se confunde com a soberania pensada inicialmente por Bodin, traduzida no poder absoluto e perpétuo de comandar confiado ao governante, tal como consta do capítulo VIII do primeiro livro de seu tratado *Les six livres de la république*.²⁵ Assim, a soberania evoca o poder supremo de *mandar*, enquanto o poder constituinte aponta para a *possibilidade coletiva de construção* de novas ordens político-jurídicas, o que está explícito até mesmo nas origens latinas da palavra “constituir”: *co-* (em conjunto) *-instituere* (construir, criar etc.).

O poder constituído do Estado é repressivo e estático, objetivando continuidade e permanência; já o poder constituinte é dinâmico e produtivo, apontando para a mudança e a renovação. Ocorre que, para vetar as possibilidades revolucionárias e contestatórias do poder constituinte, teorizadas desde os fins do Medievo por Marsílio de Pádua, pelos monarcômacos e por autores revolucionários ingleses como George Lawson e Algernon Sidney, a partir do final da Modernidade o poder constituinte passou a ser encriptado e visto como um específico tipo de soberania. Se antes era o rei que tinha a seu dispor o poder de mando, agora este passa, sem fraturas, para o lado do povo encriptado sob a forma de “povo soberano”; e isso tendo em vista a ideia altamente mística e enigmática de uma soberania popular que, na verdade, esvazia o poder constituinte, encriptando a democracia e a transformando em uma instituição centralizada de poder coercitivo e hierárquico.

Com a vitória na Revolução Francesa das ideias centralistas de Sieyès, em detrimento daquelas mais democráticas de Condorcet, o poder constituinte acabou encriptado pelo dispositivo da representação política, aparecendo então como paradoxo lógico e risco político que se resolve em instrumento plebiscitário e protopopulista apto a garantir o “recurso ao povo” por parte de

²⁵ BODIN, Jean. **Les six livres de la république**: un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583. Ed. Gérard Mairet. Paris: Librairie Générale Française, 1993, p. 74.

ditadores como Luís Napoleão.²⁶ Dessa feita, o poder constituinte começou a ser visto como anomalia sistêmica e ameaça institucional, devendo, portanto, ser limitado – ou seja, encriptado – pelo constitucionalismo liberal, tal como defendem praticamente todos os constitucionalistas.²⁷

Não há dúvida de que o pensamento liberal quer domesticar o poder constituinte. Talvez por isso se deva uma das mais radicais teorizações sobre o tema a um adversário confesso do liberalismo político-jurídico. No oitavo capítulo de sua *Verfassungslehre*, dedicado exclusivamente à discussão do poder constituinte, Carl Schmitt afirma que ele é inconstituível e permanente, não sendo possível limitá-lo por meio de formas e procedimentos jurídicos pré-determinados.²⁸ Com efeito, limitá-lo significaria constitucionalizá-lo, o que seria absurdo, já que restringir o poder constituinte exigiria a aceitação do pressuposto de que existem instâncias de poder que lhe são superiores. Ora, tal ideia não faz sentido em uma verdadeira democracia, formação política em que a fonte da normatividade reside nos sujeitos multitudinários e não em dimensões metafísicas ou externas ao agonismo constantemente constitutivo e produtivo da política.

Segundo Schmitt, o poder constituinte é não apenas incontrolável, mas também inesgotável, pois permanece ativo mesmo após a criação de dada Constituição. Tal acarreta a possibilidade sempre presente de questionamento, por parte do poder constituinte, do sistema político constituído. Segundo Schmitt, a Constituição não é simplesmente um conjunto de normas, mas a encarnação da vontade nacional traduzida em decisão política. Para o jurista alemão, é evidente que, no caso de desconsideração dessa vontade pelos representantes do povo, cabe ao sujeito político popular retomar sua posição original, que corresponde àquela característica do poder constituinte.

Aqui é importante frisar que não assumo as ideias de Schmitt de modo acrítico, já que elas lhe serviram para fundamentar uma proposta político-

²⁶ KALYVAS, Andreas. Democracia constituinte, p. 61.

²⁷ Cabe citar exemplificativamente os conhecidos nomes de Bruce Ackerman, Andrew Arato, David Dyzenhaus, Jürgen Habermas, Hans Lindahl e Ulrich Klaus Preuß, todos eles preocupados em negar e limitar o poder constituinte, como se pode ver em suas obras citadas nas referências finais.

²⁸ SCHMITT, Carl. *Verfassungslehre*. Berlin: Duncker & Humblot, 1983.

jurídica plebiscitária de caráter autoritário. Na verdade, dou continuidade a uma provocação de Andreas Kalyvas, que afirma ser possível utilizar, de modo seletivo e crítico, algumas das construções de Direito Constitucional de Schmitt para se pensar uma “política do extraordinário”, a qual pode inclusive redundar em uma democracia radical.²⁹ É claro que tal democracia seria renegada com asco por Schmitt. O que tento aproveitar das construções do constitucionalista alemão é a sua clara compreensão acerca da incomensurabilidade do poder constituinte, e não a utilização política de tal concepção para fins conservadores. Tenho consciência, contudo, de que meu discurso se arrisca a ser objeto de interpretações equivocadas, já que a simples afirmação da potência constituinte não garante qualquer construção democrático-radical de maneira automática, como prova com eloquência a teoria schmittiana.

O problema é que o poder constituinte sempre se mostra ontologicamente enquanto potência, não envolvendo quaisquer conteúdos factuais concretos, necessários ou determinados. Com efeito, a mera eclosão do poder constituinte não se equipara ao surgimento de formas democráticas de organização social do poder, ao contrário do que Negri acredita e prega ao longo de toda a sua obra. Como bem notaram Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, o âmbito discursivo da democracia possibilita a afirmação de lógicas políticas tão diversas como as do populismo de direita, do totalitarismo e da democracia radical, já que nesse discurso não se assume de início qualquer teleologia que possa controlar preventivamente as articulações sociais.³⁰

Daí porque Claude Lefort acerte ao descrever a grande transformação democrática das sociedades ocidentais como uma instauração do vazio no lugar onde antes existiam sólidas leis, poderes e saberes. Desde tempos imemoriais, os seres humanos se organizavam tendo em vista uma autoridade teopolítica que os representava, esquema que deixou de existir quando a democracia esvaziou o centro político da sociedade. A partir de então toda lei passou a ser questionável e precária, desaparecendo a noção de centro social,

²⁹ KALYVAS, Andreas. **Democracy and the politics of the extraordinary**: Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt. Cambridge: Cambridge University, 2008.

³⁰ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemony and socialist strategy**: towards a radical democratic politics. 2. ed. London: Verso, 2001, p. 168.

no qual se assentava a legitimidade da representação política. Segundo Lefort, com a democracia surgiu uma experiência de inapreensibilidade e de incontornabilidade da sociedade, de maneira que o povo proclamado soberano nunca se integra ou se unifica, estando permanentemente disputado e latente. Daí a necessidade, poderiam acrescentar os constitucionalistas, de encriptá-lo. De qualquer forma, para o autor francês, o que caracteriza a revolução democrática é uma dupla negação: tanto a de um poder ligado a um corpo quanto a de uma lei fixa, transcendente e imutável.³¹

De fato, a democracia é um lugar vazio que envolve um paradoxo: o poder emana da multidão, mas não pertence a ninguém e não se identifica com quaisquer operações específicas de esferas sociais que, como o direito, a economia e a ciência, têm regras de funcionamento próprias. Daí deriva o perigo do totalitarismo, essa espécie de resposta desesperada ao paradoxo democrático. Diante da constitutiva indeterminação democrática da multidão (povo oculto), o totalitarismo pretende ocupar integralmente o vazio deixado pela demolição das tradicionais estruturas de dominação, instrumentalizando assim o conceito de povo unificado para que sirva como operador de um governo integral em que sociedade e Estado se mesclam. Por isso o totalitarismo pode ser visto não apenas como um perigo diretamente derivado da democracia, mas enquanto uma estrutura corrompida – no sentido que Hardt & Negri dão a essa palavra – de poder político, a qual só se verifica em contextos anteriormente democráticos. À derrocada do corpo unificado do soberano patrocinada pela democracia se contrapõe, como resposta fechada, uniforme e raivosa, o novo corpo totalitário que funde a sociedade ao Estado.

3 Desinversão

Para enfrentar o contínuo e permanente risco de encriptação da democracia em totalitarismo, é preciso pensar a potência constituinte em estreita relação com a perene subjetivação dos sujeitos sociais do poder, operação similar ao que propôs Walter Benjamin na seara literária: efetivar a

³¹ LEFORT, Claude. **L'invention démocratique**: les limites de la domination totalitaire. Paris: Le Livre de Poche, 1981, pp. 180-183.

fusão entre narrador e leitor de maneira a fazer aflorar a verdade do texto.³² Em uma perspectiva isomórfica, no terreno da política e do direito a fusão entre governante e governado poderia funcionar como um processo de descriptação e trazer à luz o poder constituinte entendido enquanto processo inexaurível e radicalmente democrático, com o que se revelaria a verdade de toda a política, que não está nas instituições e estruturas constituídas (*la politique*), mas naquilo que autores tão diferentes como Alain Badiou, Carl Schmitt, Chantal Mouffe, Claude Lefort, Ernesto Laclau e Jean-Luc Nancy chamam de “o político” (*das Politische, le politique*). Todavia, não se pode esquecer que uma das primeiras e mais célebres distinções entre “a” política e “o” político se deve a Cornelius Castoriadis, que usa os artigos masculino (*le politique*) e feminino (*la politique*) de maneira contrária ao que foi explicado por Sanín-Restrepo. Para Castoriadis – e também para Jacques Rancière, que o segue nessa nomenclatura –, o político constitui a tradução do poder instituído, ou seja, da sociedade instituída, enquanto a política se refere à sede do instituinte, quer dizer, à imaginação radical que põe e depõe instituições e leis. No que me concerne, na linha de Sanín-Restrepo e da maioria dos autores citados no parágrafo anterior, julgo mais adequado ligar a instância ontológica ao político e a instância institucional-procedimental à política, conforme proposto originalmente por Schmitt, para quem a política se refere a uma mera técnica e o político (*das Politische*) a uma existencialidade conflitiva específica.³³ De qualquer forma, a distinção vai além do simples uso do artigo masculino, feminino ou neutro (no alemão). O que realmente importa é a visibilização da percepção segundo a qual o que comumente se chama de política possui dois âmbitos complementares e tensionados, que correspondem, em síntese, ao poder constituinte e ao poder constituído. O uso do artigo masculino, feminino ou neutro fica a critério de cada um, desde que os conceitos substanciais que dão base a tal eleição vocabular sejam claros,

³² BENJAMIN, Walter. Der Erzähler: betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows. In: BENJAMIN, Walter. **Gesammelte Schriften**. Band II. Hrsg. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, pp. 438-465, 1991.

³³ SCHMITT, Carl. **Der Begriff des Politischen**: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin: Duncker & Humblot, 1991 e SCHMITT, Carl. **Römischer Katholizismus und politische Form**. Stuttgart: Klett-Cotta, 2002, p. 27.

como o são tanto na obra de Schmitt quanto na de Castoriadis. Por fim, deve-se uma útil distinção a Claude Lefort, para quem o político se relacionaria ao objeto da Filosofia Política e a política ao objeto da Ciência Política.³⁴

Pois bem, o político, enquanto espaço permanente e inesgotável da construção conflituosa de sociabilidades, corresponde à verdade da política. Aqui se põe a diferença fundamental entre verdade e conhecimento proposta por Alain Badiou, que por um lado se refletirá na distinção entre situação e evento e, por outro, entre direito e política, poder constituído e poder constituinte, “a” política e “o” político.³⁵ Contudo, não se trata de assumir um conceito ontológico ou metafísico de verdade, entendida como nível superior de cognição do real que se oporia ao aparente. A verdade a que me refiro com Badiou se apresenta enquanto *fidelidade a si mesmo* e *novidade*, tratando-se de uma surpresa intempestiva impossível de ser significada pelas redes linguísticas do conhecimento já existente.

Não se pode sustentar, em uma democracia radical, a existência de verdades no sentido de conhecimentos e temas objetivos que integrariam obrigatoriamente o terreno do político, tal como prega a tradição do marxismo que ainda insiste em seu sujeito universal chamado “classe” e em seu método de análise “científico” denominado “economicismo” ou “dialética”. Segundo Laclau e Mouffe, o discurso democrático é descontínuo porque já não se identifica com o discurso do universal, constituindo-se, ao contrário, de maneira polifônica e com base na renúncia à ideia de um ponto de acesso epistêmico privilegiado a partir do qual se poderia “fazer a revolução” ou “guiar as massas”.³⁶ Essa leitura se aproxima muito da ideia de verdade enquanto novidade propugnada por Badiou, dado que abre mão de todo essencialismo e de todo universalismo.

Considerando que a verdade não se define pelo conhecimento, ela só pode se dar enquanto pensamento, jamais como juízo, forma mediante a qual ela vem sendo insistentemente apresentada ao menos desde Platão. Do

³⁴ LEFORT, Claude. **Pensando o político**: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Trad. Eliana de Melo Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, p. 31.

³⁵ BADIOU, Alain. **Infinite thought**: truth and the return of philosophy. London: Bloomsbury, 2014, pp. 47-56.

³⁶ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemony and socialist strategy**, pp. 191-192.

mesmo modo, o poder constituinte somente pode ser experimentado no ato mesmo de sua produção. Ambos – verdade e poder constituinte – se ligam a decisões sem fundamento – ou seja, *an-árquicas* – que não têm referenciais no mundo do poder constituído e do conhecimento. Aceito esse esquema, várias consequências surgem no terreno da política. Primeiramente, se a política se revela enquanto verdade do poder constituinte, ela tem que ser tomada enquanto algo inesgotável, permanecendo sempre viva nas subjetividades da multidão que produzem o real. O sujeito do poder constituinte – sempre potência de si mesmo – nunca se esgota nos atos reais que definem certo modelo político institucional, diferentemente do que ocorre no processo de encriptação da multidão em povo soberano, unificado, abstrato, retórico, despotencializado e, por fim, esgotado. E quem sustenta essa ideia não é nenhum pensador “pós-moderno”, mas o próprio Marx.

Com efeito, no verão de 1843, antes de se render ao dogma economicista segundo o qual as estruturas de produção condicionariam a esfera superestrutural da política, o jovem Karl Marx, ao empreender uma devastadora crítica à filosofia do direito e do Estado de Hegel, já intuía no livro inacabado e publicado postumamente em 1927, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, a ligação medular entre poder constituinte e democracia, rejeitando com um gesto resolutivo as restrições burguesas postas pelo poder constituído.

Essa densa obra de Marx, diferentemente do que se poderia pensar, permanece atualíssima caso se deixe de lê-la apenas como um libelo contra os hegelianos de direita ou uma tentativa de reposicionamento crítico do autor em relação aos hegelianos de esquerda de sua época. Mais do que uma crítica ao método de pensamento idealista de Hegel, o texto de Marx vale como uma permanente advertência acerca da intrusão do transcendente nos domínios da imanência, operação de encriptação que só pode ser efetivada com sucesso quando, a exemplo do que ocorre no pensamento de Hegel, o predicado toma o lugar do sujeito. Dessa feita, por mais que o modelo político diretamente criticado por Marx – o Estado prussiano monárquico-liberal – já não exista, as estruturas ideais de encriptação que o fundamentaram permanecem ativas,

devendo uma vez mais sofrer a crítica que, no estilo marxiano, não se dirige a um fenômeno empírico dado, mas aos mecanismos e dispositivos que o permitem funcionar.

Marx começa notando que Hegel inverte as relações entre família/sociedade civil e Estado, conferindo prioridade lógica a este último. Assim, uma mera ideia abstrata passa a determinar a existencialidade efetiva, configurando um processo que se repete sem cessar em toda a filosofia política ocidental. Com isso, “[...] a condição torna-se o condicionado, o determinante torna-se o determinado, o produtor torna-se o produto de seu produto”.³⁷ Contra essa perspectiva, Marx opõe o fato de que o Estado se produz a partir da multidão (*die Menge*), ou seja, a partir das maneiras como ela se configura sob as formas da família e da sociedade civil, e não o contrário. Hegel, armado com seu típico método de inversão, não confere a esse fato a sua significabilidade empírica específica, preferindo subordiná-lo à ideia abstrata de Estado, antevendo assim a “racionalidade” que se reflete no empírico. O movimento do pensar hegeliano – e do pensar conservador em geral – é sempre o mesmo: afirmar uma essencialidade ou necessidade fora do real que, contudo, para se justificar, acaba fazendo referência a esse mesmo real, o qual aparece no final do processo como seu resultado e não enquanto fato mesmo.³⁸ Segundo Marx, Hegel transforma a ideia em sujeito e o sujeito propriamente dito – ou seja, quem de fato produz e é efetivo – em predicado. Entretanto, tal não impede que o desenvolvimento continue ao lado do predicado,³⁹ que depois dessa operação acaba domesticado e deslocado de sua centralidade ontológica. Trata-se da mesma relação de inversão que hoje existe entre representação política (ideia) e povo (sujeito tornado predicado), o que torna possível o processo de encriptação descrito na seção anterior.

Além disso, Hegel transforma misticamente os predicados reais em sujeitos autonomizados, tais como “A Ideia” ou “O Estado”. Mas, para fazê-lo, ele precisa renunciar à autonomia dos sujeitos efetivos – o povo, a multidão –,

³⁷ MARX, Karl. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Werke**. Band 1. Berlin: Dietz, pp. 203-333, 1976, p. 207.

³⁸ MARX, Karl. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, pp. 207-208.

³⁹ MARX, Karl. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, p. 209.

que então surgem artificialmente no final do processo, como se fossem seus resultados. Por seu turno, Marx propõe dialeticamente uma inversão da inversão hegeliana, ou seja, uma desinversão, aduzindo que se deve partir do sujeito e considerar as suas objetivações, o que levará o filósofo a afirmar o óbvio: é o povo que faz a Constituição, e não o contrário. Os resultados do método de Hegel são catastróficos em termos de filosofia política, já que ele pressupõe a soberania como ideia abstrata, autônoma e objetiva para depois ligá-la aos sujeitos que a produzem, despotencializando-os e encriptando-os ao deixar de neles ver a efetiva expressão do poder político.⁴⁰ Segundo Hegel, o poder está em outro lugar, enevoado e abstrato, apenas se refletindo ligeiramente nos sujeitos e processos reais, jamais deles partindo ou dependendo.

Em seguida, Marx aprofunda a crítica a Hegel ao aplicar seu método crítico de desinversão à ideia de democracia. Para iniciar, Marx nota uma contradição insuperável no pensamento hegeliano, que pressupõe uma dupla soberania: aquela do monarca, a mais “real”, e outra, dita popular, que teria sua fonte em “pensamentos confusos” nos quais residiria a “representação desordenada do povo”.⁴¹ Diante dessa estrutura, Marx chama a atenção para o fato de que o monarca apenas *representa* a unidade do povo, sendo, portanto, mero símbolo, já que a soberania não existe graças ao monarca, e sim o contrário, quer dizer, o monarca só existe por meio do povo. O povo é o concreto e o Estado é o abstrato. Daí deriva a verdade da soberania, eis que, por uma necessidade interna desse conceito unificante, ela não pode ser dupla como pretende Hegel.⁴²

Afinal, a soberania reside no povo ou no monarca? Nesse ponto Marx apresenta uma ousada leitura, sustentando que a democracia é a verdade da monarquia, ideia que logo depois será aprofundada para abarcar todos os tipos de governo. Segundo Marx, a monarquia não pode ser justificada por si mesma – ela necessita de um título, diria Rancière –, enquanto a democracia sim, o pode. Na monarquia, continua Marx, a parte determina o caráter do todo; já na

⁴⁰ MARX, Karl. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, pp. 224-225.

⁴¹ MARX, Karl. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, p. 229.

⁴² MARX, Karl. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, p. 290.

democracia sempre está presente o *dêmos* inteiro, razão pela qual ela é o gênero – apresentando-se como conteúdo e forma – de todas as demais estruturas de governo, meras espécies e declinações empíricas da experiência originária e concreta da democracia.⁴³ Para Marx, o poder da Constituição se liga ao poder de organizar o universal, o que inclusive ultrapassa tal texto, traduzindo-se enquanto poder legislativo do povo, ou seja, poder constituinte permanente: “O poder legislativo é o poder de organizar o universal. Ele é o poder da Constituição. Ele ultrapassa a Constituição”.⁴⁴ Insistindo que não é a Constituição que cria o povo, e sim o povo que cria a Constituição, Marx pode então deslocar o foco da análise hegeliana antes centrada no Estado para perquirir acerca da verdadeira instância de produção do poder político. Dessa maneira, Marx desinverte as relações idealistas e reacionárias próprias do pensamento de Hegel para afirmar o trabalho livre do povo sobre si mesmo, fazendo com que o pensar se centralize sobre o real – e, portanto, sobre o universal.

4 Autoconstituição

Não se pode, entretanto, tomar a anterior afirmação marxiana em sentido literal, como se o povo tivesse uma existência ontológica anterior à Constituição e por isso, à semelhança do criador em relação à criatura, pudesse impor suas prioridades ao ente criado, já que com isso se cairia novamente em um tipo de “arquismo”, ou seja, nas palavras de James Martel, “*a mode of politics that engages in hierarchy, order and taxonomization and which is, at least in its Western mode, highly concordant with the idea of encryption*”.⁴⁵ Marx pretende apenas indicar que é o trabalho vivo do povo – o jovem filósofo ainda não cunhara a categoria do proletariado – que corresponde à instanciação efetiva do poder político, não sendo o sujeito constituinte anterior ou externo ao ato de constituir, pois ele constitui a si para

⁴³ MARX, Karl. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, pp. 230-231.

⁴⁴ MARX, Karl. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, p. 257.

⁴⁵ MARTEL, James. The one who made the lock also made the key: Thomas Hobbes on encryption and decryption in the face of sovereign power and authority. **Revista da Faculdade Mineira de Direito**, v. 23, n. 45, pp. 34-48, 2020, p. 34.

si mesmo,⁴⁶ tratando-se, sempre no plano coletivo, da contínua, problemática e irrenunciável instituição autonômica da sociedade de que fala insistentemente Cornelius Castoriadis.⁴⁷

Essa autonomia nada tem a ver com os projetos individualistas de um Kant, por exemplo. A autonomia democrática só existe coletivamente, dado que o *nómos* a que ela faz referência apenas se dá em sociedade. Daí porque autonomia, autoinstituição e poder constituinte conformem uma única realidade. Autoinstituição é autonomia radical e não individualista, no sentido de que somente uma comunidade humana se dá suas leis, inclusive e principalmente aquelas que a limitam, não podendo de maneira alguma resolver-se tal questão por meio de apelos à representação política.⁴⁸ Nas palavras do filósofo grego:

Participar en el poder es participar en el poder instituyente. Es pertenecer, en régimen de igualdad con los demás, a una colectividad que se auto-instituye explícitamente. La libertad en una sociedad autónoma se expresa por medio de dos leyes fundamentales: ninguna ejecución sin participación igualitaria en la toma de decisiones; ninguna ley sin participación igualitaria en la implantación de la ley. Una colectividad autónoma tiene por divisa y por autodefinition: somos aquellos que tenemos por ley proporcionarnos nuestras propias leyes.⁴⁹

Por mais que o poder constituinte seja continuamente produtivo, há limites para sua potência, segundo entende Castoriadis. Todavia, tais limites são definidos pela própria comunidade e não por órgãos estranhos e separados, e muito menos por um texto deificado chamado de Constituição. Nenhuma norma ou procedimento, por serem sempre expressões de conjunturas históricas, pode comparecer no cenário social como meio técnico de eliminar os riscos da *hýbris* coletiva que todo processo democrático

⁴⁶ KALYVAS, Andreas. Democracia constituinte, p. 70.

⁴⁷ Na vasta obra de Castoriadis, pode-se ler com proveito suas definições de imaginação radical, sociedade instituída e sociedade instituinte em dois textos centrais: CASTORIADIS, Cornelius. Radical imagination and the social instituting imaginary. In: CURTIS, David Ames (ed.). **The Castoriadis reader**. Trans. David Ames Curtis. Oxford: Blackwell, pp. 319-337, 2007 e CASTORIADIS, Cornelius. **The imaginary institution of society**. Trans. Kathleen Blamey. Cambridge: Polity, 1987.

⁴⁸ CASTORIADIS, Cornelius. **Escritos políticos**. Ed. Xavier Pedrol. Madrid: Catarata, 2005, pp. 104-106.

⁴⁹ CASTORIADIS, Cornelius. **Escritos políticos**, p. 99.

envolve.⁵⁰ Só a democracia pode limitar a democracia, só ela pode se exceder e se autocorrigir.

Um belíssimo exemplo da ideia segundo a qual apenas a democracia pode controlar a democracia é dado pelo próprio Castoriadis ao evocar a figura do *graphé paranómon* (“processo contra a lei”), um instituto da democracia direta ateniense mediante o qual o cidadão que tivesse proposto uma lei que posteriormente fosse declarada inadequada para a *pólis* seria condenado, sendo a lei anulada. Com isso, toda proposição de lei dirigida à *ekklésia* ateniense – e efetivamente qualquer tema poderia ser objeto de proposição – tinha que resultar de uma séria meditação de seu proponente, já que, por provocação de outro cidadão, ele poderia ser declarado culpado e penalizado por um júri igualmente popular.⁵¹

Dessa maneira, a *pólis* propunha certa lei por meio de um cidadão que depois poderia ser acusado por outro cidadão, cabendo a decisão final a um grupo – geralmente entre 501 e 1.501 indivíduos – também de cidadãos, sem a necessidade de um poder separado, hierárquico e elitista que controlasse a constitucionalidade das leis.⁵² Os Tribunais Constitucionais atuais teriam parecido a um ateniense algo ao mesmo tempo absurdo, perigoso e ridículo. Com efeito, se as leis são feitas *pelo* e *para* o povo, por que entregar a um órgão não popular a tarefa de julgá-las? Conclui Castoriadis: “Assim, o *démos*

⁵⁰ CASTORIADIS, Cornelius. **Escritos políticos**, pp. 116-117.

⁵¹ Cabe acrescentar que, ao lado do *graphé paranómon* – que previa penas relativamente brandas, tais como multas e a privação de direitos políticos no caso de reincidência –, havia uma figura bem mais temível, a *graphé nómon mé epitédeion theínai* (“processo contra lei não benéfica para a comunidade”), que reservava a pena de morte àqueles que legislavam deliberadamente contra os interesses comuns da sociedade. Cf. OLALLA, Pedro. **Grecia en el aire: herencias y desafíos de la democracia ateniense vistos desde la Atenas actual**. Barcelona: Acontilado, 2015, p. 55.

⁵² Nesse sentido, em artigo especificamente dedicado a discutir se o antigo *graphé paranómon* ateniense pode ser visto como um antecedente dos atuais procedimentos judiciais de controle de constitucionalidade, Melissa Schwartzberg afirma: “*Far from providing the expert guidance and constitutional stability ostensibly offered by contemporary judicial review, the graphe paranomon was democratic decision-making at its most sophisticated and robust*” (SCHWARTZBERG, Melissa. Was the graphe paranomon a form of judicial review? **Cardozo Law Review**, v. 34, pp. 1049-1062, 2013. Disponível em: <http://www.cardozolawreview.com/content/34-3/SCHWARTZBERG.34.3.pdf>. Acesso em: 20 mai. 2024. p. 1062).

apelava ao *démos* contra si mesmo. [...] O povo dita a lei, o povo pode se equivococar, o povo pode se corrigir”.⁵³

O *graphé paranómon* faz parte do contexto geral da democracia direta grega que, por mais defeitos que tenha aos olhos contemporâneos, encarnava um tipo de organização social em que o Estado não se opunha aos governados, dados que estes, na medida em que eram de fato governantes, se confundiam com o próprio Estado, sendo impossível destacar no corpo social grupos diferentes, tais como “nós” e “eles”, governantes e governados, juízes e jurisdicionados.⁵⁴ A unidade – problemática e imperfeita, por certo, mas não encriptada – da experiência política grega trazia consigo a impossibilidade de se constituir um governo separado, ainda que tal ameaça sempre rondasse a *pólis* e estivesse presente nos intentos de muitos aristocratas. Por isso mesmo era sempre necessário afirmar, como Tucídides,⁵⁵ que a cidade de Atenas não estava em seus barcos, muros ou instituições, mas nos próprios cidadãos que exerciam, no dizer de Aristóteles, um *aórtistos arkhé*, ou seja, um poder indefinido.⁵⁶

Com o exemplo do *graphé paranómon* percebe-se que, no limite, toda autoconstituição da sociedade se refere a uma autolimitação que precisa lidar permanentemente com o indeterminado, o aberto e o caos que consubstanciam a *an-árquica* existência humana. Nessa dimensão, a indeterminação pode ser entendida enquanto resultado da assunção não apenas de um radical *espaço público* conflitivo e potencialmente aberto a todas as propostas de vida coletiva, mas principalmente de um *tempo público* mediante o qual a comunidade política reflete sobre seu passado e sua abertura em direção a um futuro desde sempre imensurável.⁵⁷

Marx enxerga no poder constituinte uma manifestação do poder democrático que existe *antes, fora e além* de qualquer Constituição, conformando uma potência não alienada feita pelo e para o humano. O ser

⁵³ CASTORIADIS, Cornelius. **Escritos políticos**, pp. 118-119.

⁵⁴ OLALLA, Pedro. **Grecia en el aire**, p. 20.

⁵⁵ THUCYDIDES. **History of peloponnesian war**. Ed. Moses I. Finley. Trans. Rex Warner. London: Penguin, 1972, 7.77.

⁵⁶ ARISTÓTELES, **Política**, 1275a, 18. In: ARISTOTLE. **The complete works of Aristotle: the revised Oxford translation**. 2 vols. Ed. Jonathan Barnes. Princeton: Princeton University, 1984.

⁵⁷ CASTORIADIS, Cornelius. **Escritos políticos**, p. 114.

humano democrático não existe para a lei, não é uma casca vazia que só ganha existência – espectral, por certo – a partir da encriptação promovida pela gramática dos direitos abstratos burgueses que o definem enquanto “pessoa”, como se ele fosse um equivalente universal semelhante à moeda. Nas democracias radicais tal relação se desinverte e a lei passa a existir para o humano, assumindo características *an-árquicas* que hoje se pode sintetizar sob a rubrica da indeterminação, da pluralidade, da produtividade e do desejo de liberdade.

O sujeito constituinte democrático não pode ser eternamente encriptado nas redes de linguagem e de poder estabelecidas pelo poder constituído, assim como a verdade não se limita pelo conhecimento. Desse modo, uma política democrática se concebe em função da inesgotabilidade própria das democracias constituintes, sem que estas se deixem encriptar, já que, por definição, o constituinte não depende do constituído. Quando a política passa a definir e a limitar a potência constituinte, já não se está diante de um regime verdadeiramente democrático, mas frente a uma tirania, um absolutismo ou uma oligarquia qualquer, ainda que receba o nome convencional e pomposo de democracia representativa ou Estado de Direito.⁵⁸

Sustentar que o poder característico da *an-arquia* é constituinte significa vivê-lo enquanto algo inacabado, *work in progress* coletivo que possibilita a contínua reconstrução das soluções e dos pactos necessários à vida social. Se a palavra democracia tem algum sentido, é preciso entendê-la enquanto efetiva e liberada auto-organização de grupos humanos presentes, determinados geográfica e historicamente, e não como uma série de normas procedimentais legadas pela tradição. Nas democracias radicais *an-árquicas* não fazem sentido as mitologias vanguardistas do “herói do povo” ou aquelas reformistas da “luta por direitos” ou da “tomada gradual” do Estado. A democracia será constantemente constituinte em ato – já o é em potência – na medida em que se encarnar na *an-arquia* que a autoconstitui. Até que isso ocorra, permanece o dever do pensamento crítico-radical de afirmar e reafirmar, de maneira também constante, não somente a miséria *desta*

⁵⁸ SANÍN-RESTREPO, Ricardo. Cinco tesis desde el pueblo oculto, p. 22.

realidade atual, mas a possibilidade concreta da construção de muitas outras. A própria ideia de *an-arquia* constituinte indica que sua construção é múltipla e coletiva, negando assim a possibilidade de que um único ou alguns se arroguem o direito ou o dever de estabelecer normas para os demais. Co-instituir é então coestabelecer em cooperação.

Considerações finais

Fazer política significa construir mundos e um dos maiores escândalos da história humana é que todos nós já recebemos este mundo pronto. Ainda que tal construção prévia seja em certa medida inevitável e mesmo útil – tal como a linguagem e suas dinâmicas encriptadoras –, ela não pode determinar a inviabilidade de transformações radicais neste nosso mundo herdado. A possibilidade de amplas mudanças deveria ser um pressuposto básico de qualquer organização democrática – mesmo das “não radicais” –, tal como notou Thomas Jefferson, para quem a terra pertence aos vivos e não aos mortos. Considerando que a vontade e o poder dos homens – argumenta Jefferson – se extinguem com suas mortes, não é justo aceitar que uma geração imponha, ainda que majoritariamente, certo ordenamento constitucional à geração seguinte. Para ele, isso seria tão intolerável quanto a intromissão de uma nação estrangeira na vida política de um povo soberano.⁵⁹

O que Jefferson afirma mediante um discurso ainda impregnado de pré-modernismo – ele justifica sua posição invocando a lei natural da vida e da morte – pode ser lido hoje, em chave *an-árquica*, enquanto um (des)fundamento para a produtividade constituinte, que se nega a assumir tanto a imutabilidade das instituições constituídas quanto a impossibilidade da construção de novos mecanismos de organização e de distribuição do poder social. Se cada geração deve ser senhora de si mesma, cabe a cada uma delas se autoconstituir indefinidamente, assumindo a tradição como memória viva e operativa, jamais enquanto impedimento ou denegação do devir. Nesse

⁵⁹ JEFFERSON, Thomas. **The works of Thomas Jefferson**. Vol. XI: correspondence and papers (1808-1816). Collected and edited by Paul Leicester Ford. New York: G. P. Putnam's Sons, 1904-1905. Disponível em: http://files.libertyfund.org/files/807/Jefferson_0054-11_EBk_v6.0.pdf. Acesso em: 20 mai. 2024. p. 187.

sentido, a teoria da encriptação do poder me parece extremamente útil, na medida em que historiciza, relativiza, critica e torna possível a destituição dos mitologemas políticos que garantem a dimensão árquica do poder, sempre convertendo a *potentia* em *potestas*.

A hipótese filosófica desenvolvida neste artigo indica a necessidade da retomada de uma importante dimensão do ser e do pensar, relativa à ausência de fundamento fixo, unitário e transcendente/transcendental, de maneira a compreender o poder constituinte enquanto potência *an-árquica* criadora e não como um resto domesticado que serve apenas para a criação de retóricas fundamentadoras do poder constituído. É nesse sentido, portanto, que prefiro falar em *an-arquia constituinte*, resultado do processo de desencriptação tanto do povo quanto da soberania e, mais ainda, da versão constitucionalizada e domesticada do poder constituinte, que na *an-arquia* já não forma um sistema com o poder constituído nem se divide em originário e derivado.

Cabe acrescentar, todavia, que a ideia de desencriptação não busca uma experiência ou um fundamento mais originário, dado que ela “não trata de filtrar o verdadeiro significado de uma proposição controlada por um determinado contexto, mas de descobrir como esse dado contexto, esse ‘jogo de linguagem’, foi construído mediante a exclusão primordial da diferença”.⁶⁰ Nesse sentido, a desencriptação é profundamente *an-árquica*, pois em seu trabalho de retirar as camadas esclerosadas de significado da cebola ontológica que é o mundo, ela não pretende encontrar nenhum núcleo central escondido, mas expor o horror e a beleza do nada-de-fundamento (Schürmann), do nada-de-revelação (Scholem) que, paradoxalmente, nos constituem continuamente como entes de potência. Assim, por trás da soberania e do poder constituinte/constituído encriptado que a fundamenta, não há um poder mais originário, mas apenas a *experiência an-árquica* da multiplicidade, da potência e do fluxo, que se abre enquanto formas-de-vida coletivas para as quais “nascer do Nada” já não é maldição, e sim condição para um alegre uso autoconstitutivo de si mesmas.

⁶⁰ SANÍN-RESTREPO, Ricardo. **Decrypting power**. London/New York: Rowman and Littlefield, 2018, p. xx.

Referências

- ACKERMAN, Bruce. **We the people: transformations**. Cambridge: Harvard University, 1998.
- AGAMBEN, Giorgio. **L'uso dei corpi**. Vicenza: Neri Pozza, 2014.
- ARATO, Andrew. Multi-track constitutionalism beyond Carl Schmitt. **Constellations**, v. 18, n. 3, pp. 324-351, 2011.
- ARATO, Andrew. Redeeming the still redeemable: post sovereign constitution making. **International Journal of Culture, Politics, and Society**, v. 22, n. 4, pp. 427-443, 2007.
- ARAÚJO, Marinella Machado; SANÍN-RESTREPO, Ricardo. A teoria da encriptação do poder: itinerário de uma ideia. **Revista da Faculdade Mineira de Direito**, v. 23, n. 45, pp. 1-17, 2020.
- ARAÚJO, Marinella Machado; SANÍN-RESTREPO, Ricardo. Keys to decrypt the republic against democracy. **Law and Critique**, v. 33, pp. 41-62, 2022.
- ARISTOTLE. **The complete works of Aristotle: the revised Oxford translation**. 2 vols. Ed. Jonathan Barnes. Princeton: Princeton University, 1984.
- BADIOU, Alain. **Infinite thought: truth and the return of philosophy**. London: Bloomsbury, 2014.
- BARBER, Benjamin. **Strong democracy: participatory politics for a new age**. Berkeley: University of California, 1984.
- BENJAMIN, Walter. Der Erzähler: betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows. In: BENJAMIN, Walter. **Gesammelte Schriften**. Band II. Hrsg. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, pp. 438-465, 1991.
- BODIN, Jean. **Les six livres de la république: un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583**. Ed. Gérard Mairet. Paris: Librairie Générale Française, 1993.
- CASTORIADIS, Cornelius. Le politique et la politique. In: CASTORIADIS, Cornelius. **Démocratie et relativisme: débat avec le MAUSS**. Paris: Mille et Une Nuits, pp. 46-53, 2010.
- CASTORIADIS, Cornelius. Radical imagination and the social instituting imaginary. In: CURTIS, David Ames (ed.). **The Castoriadis reader**. Trans. David Ames Curtis. Oxford: Blackwell, pp. 319-337, 2007.
- CASTORIADIS, Cornelius. **Escritos políticos**. Ed. Xavier Pedrol. Madrid: Catarata, 2005.

CASTORIADIS, Cornelius. **The imaginary institution of society**. Trans. Kathleen Blamey. Cambridge: Polity, 1987.

DELEUZE, Gilles. **Pourparlers (1972-1990)**. Paris: Minuit, 1990.

DYZENHAUS, David. Constitutionalism in an old key: legality and constituent power. **Global Constitutionalism**, v. 1, n. 2, pp. 229-260, 2012.

DYZENHAUS, David. The politics of the question of the constituent power. In: LOUGHLIN, Martin; WALKER, Neil (orgs.). **The paradox of constituent power and constitutionalism: constituent power and constitutional form**. Oxford/New York: Oxford University, pp. 129-147, 2007.

ESPOSITO, Roberto. **Pensiero istituyente: tre paradigmi di ontologia politica**. Torino: Einaudi, 2020.

HABERMANS, Jürgen. **Faktizität und Geluing: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des Demokratischen Rechtsstaats**. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1992.

HABERMAS, Jürgen. **Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie**, Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1996.

JEFFERSON, Thomas. **The works of Thomas Jefferson**. Vol. XI: correspondence and papers (1808-1816). Collected and edited by Paul Leicester Ford. New York: G. P. Putnam's Sons, 1904-1905. Disponível em: http://files.libertyfund.org/files/807/Jefferson_0054-11_EBk_v6.0.pdf. Acesso em: 20 mai. 2024.

KALYVAS, Andreas. Democracia constituinte. Trad. Florência Mendes Ferreira da Costa. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 89, pp. 37-84, 2013.

KALYVAS, Andreas. **Democracy and the politics of the extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt**. Cambridge: Cambridge University, 2008.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics**. 2. ed. London: Verso, 2001.

LEFORT, Claude. **Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade**. Trad. Eliana de Melo Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

LEFORT, Claude. **L'invention démocratique: les limites de la domination totalitaire**. Paris: Le Livre de Poche, 1981.

LINDAHL, Hans. Constituent power and reflexive identity: towards an ontology of collective selfhood. In: LOUGHLIN, Martin; WALKER, Neil (orgs.). **The**

paradox of constituent power and constitutionalism: constituent power and constitutional form. Oxford/New York: Oxford University, pp. 9-24, 2007.

MARTEL, James. The one who made the lock also made the key: Thomas Hobbes on encryption and decryption in the face of sovereign power and authority. **Revista da Faculdade Mineira de Direito**, v. 23, n. 45, pp. 34-48, 2020.

MARX, Karl. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Werke**. Band 1. Berlin: Dietz, pp. 203-333, 1976.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. **A an-arquia que vem:** fragmentos de um dicionário de política radical. São Paulo: sobinfluencia, 2022.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Desinstituição e desobediência civil: entre o estado de exceção e a democracia radical. **Revista Filosófica de Coimbra**, v. 26, n. 51, pp. 9-50, mar. 2017.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. **Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade:** uma aposta an-árquica na multidão. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

NEGRI, Antonio. **Il potere costituente:** saggio sulle alternative del moderno. Carnago: SugarCo, 1992.

NEGRI, Antonio. O pensamento que resiste à ordem. Entrevista concedida à **Folha de São Paulo** em 24 mar. 1996. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/3/24/mais!/37.html>. Acesso em: 20 mai. 2024.

OLALLA, Pedro. **Grecia en el aire:** herencias y desafíos de la democracia ateniense vistos desde la Atenas actual. Barcelona: Acanalado, 2015.

Preuß, Ulrich Klaus. **Constitutional revolution:** the link between constitutionalism and progress. Trans. Deborah Lucas Schneider. New Jersey: Humanities, 1995.

RANCIÈRE, Jacques. **La haine de la démocratie.** Paris: La Fabrique, 2005.

SANÍN-RESTREPO, Ricardo. Cinco tesis desde el pueblo oculto. **Oxímora:** Revista Internacional de Ética y Política, n. 1, pp. 10-39, 2012.

Sanín-Restrepo, Ricardo. The meaning of the encryption of power as the razor's edge of politics. In: SANÍN-RESTREPO, Ricardo. **Decrypting power.** London/New York: Rowman and Littlefield, 2018.

SCHMITT, Carl. **Der Begriff des Politischen:** Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin: Duncker & Humblot, 1991.

SCHMITT, Carl. **Politische Theologie**: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. Berlin: Duncker & Humblot, 2021.

SCHMITT, Carl. **Römischer Katholizismus und politische Form**. Stuttgart: Klett-Cotta, 2002.

SCHMITT, Carl. **Verfassungslehre**. Berlin: Duncker & Humblot, 1983.

SCHÜRMAN, Reiner. **Le principe d'anarchie**: Heidegger et la question de l'agir. Paris: Seuil, 1982.

SCHWARTZBERG, Melissa. Was the graphe paranomon a form of judicial review? **Cardozo Law Review**, v. 34, pp. 1049-1062, 2013. Disponível em: <http://www.cardozolawreview.com/content/34-3/SCHWARTZBERG.34.3.pdf>. Acesso em: 20 mai. 2024.

THUCYDIDES. **History of peloponnesian war**. Ed. Moses I. Finley. Trans. Rex Warner. London: Penguin, 1972.

WOOD, Ellen Meiksins. **Democracy against capitalism**: renewing historical materialism. Cambridge: Cambridge University, 1995.