

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE DIREITO
DEPARTAMENTO DE DIREITO PÚBLICO E FILOSOFIA DO DIREITO

ROGER CADENA DE ASSUNPÇÃO

A GÊNESE DO ESTADO:

Aproximações entre as obras de René Girard e Carl Schmitt

PORTO ALEGRE

2021

ROGER CADENA DE ASSUNPÇÃO

A GÊNESE DO ESTADO:

Aproximações entre as obras de René Girard e Carl Schmitt

Monografia apresentada como requisito parcial à obtenção de título de bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PORTO ALEGRE

2021

FICHA CATALOGRÁFICA

CIP - Catalogação na Publicação

ASSUNPÇÃO, Roger Cadena de
A GÊNESE DO ESTADO / Roger Cadena de ASSUNPÇÃO. --
2021.
50 f.
Orientador: Luis Fernando Barzotto.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade
de Direito, Curso de Ciências Jurídicas e Sociais,
Porto Alegre, BR-RS, 2021.

1. Filosofia do Direito. 2. Política e teoria do
Estado. 3. Antropologia. 4. Filosofia política. I.
Barzotto, Luis Fernando, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

ROGER CADENA DE ASSUNPÇÃO

A GÊNESE DO ESTADO:

Aproximações entre as obras de René Girard e Carl Schmitt

Monografia apresentada como requisito parcial à obtenção de título de bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Aprovada em: Porto Alegre, ____ de _____ de 2021.

BANCA EXAMINADORA:

Luis Fernando Barzotto – Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Bruno Irion Coletto – Mestre em Ciências Jurídicas e Sociais
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Carolina Simões Correia – Mestre em Ciências Jurídicas e Sociais
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Para Laís Rosito,
Tu sei il centro dei miei pensieri e miei sentimenti.

AGRADECIMENTOS

A decisão de ser bacharel em Direito, após ter concluído o curso de Filosofia, surgiu em 2012. Depois de nove anos, o presente trabalho é o limiar da materialização deste objetivo. São muitas pessoas que merecem as homenagens e agradecimentos nesta longa jornada.

Primeiramente, agradeço aos meus pais Sergio e Silvia, que nunca mediram esforços e sempre fizeram o melhor por mim, especialmente por mostrarem que a educação é o tesouro mais seguro que poderia ter. A vocês devo tudo.

Aos meus irmãos, Vinicius e Igor, meus primeiros heróis e melhores amigos. Dois homens de caráter gigantesco, cada um com seu temperamento e maneira de ser, os quais são a maior influência que tenho na vida. O fardo pesado da vida fica muito mais leve de carregar com a ajuda de vocês. Estendo meus agradecimentos também a minhas cunhadas, Joana e Andressa, e aos frutos do amor desses dois casais: Guilherme e Cecília, e meu afilhado Theodoro – motivos de calorosa felicidade no seio de nossa família.

Meu enorme agradecimento aos meus sogros José e Claudia, por terem se tornado minha segunda família, pelo convívio enriquecedor e, sobretudo, pelo incentivo permanente para que eu me torne um homem à altura de sua filha.

Ao meu amigo, vizinho e irmão de coração Vitor, pelos mais de 20 anos de companheirismo, risadas, conversas, discussões e vitórias do Sport Club Internacional que celebramos juntos e muito celebraremos.

Minha eterna gratidão ao professor Dr. Luiz Fernando Barzotto, pela paciência, conselhos, correções e cujos ensinamentos serão sempre uma luz na minha vida.

Meu eterno carinho aos amigos do Atlético Constituinte, o time com mais churrascos do que vitórias em seu cartel. O lema do ATF é o resumo e a melhor lembrança que levarei destes anos acadêmicos.

Aos colegas de trabalho João, Finger, Vini, Lenon, Garcez, Gilnei, Marcos e Camilo, meus verdadeiros professores na profissão e que a cada plantão me ensinam algo. Agradeço pelo incentivo a terminar essa monografia, pela camaradagem e por tantas risadas proporcionadas.

Agradeço também ao meu ex-aluno e grande amigo Alexandre, o maior coração que já pisou nesta terra. Todas as aulas os papéis de professor e aluno se invertiam: ser teu amigo e conviver contigo são as lições que todos deveríamos ter.

Last, but not least, meu mais profundo agradecimento a Laís. Teu incentivo, teu carinho, tua amizade, tua paciência, teus olhos, teu coração, teu sorriso e todo o teu ser são as únicas coisas que eu preciso nessa vida. Em ti eu encontro minha paz e minha alegria. Obrigado por ser quem tu és; obrigado por me aceitar do jeito que sou; obrigado por me ajudar a ser melhor; obrigado por dividir a rotina; obrigado por compartilhar teus sonhos; obrigado por dividir um lar comigo; obrigado por sempre estar disposta a perdoar meus erros; obrigado por deixar morar no teu coração.

O outro é meu irmão. O outro se mostra meu irmão, e meu irmão é meu inimigo. Adão e Eva tinham dois filhos, Caim e Abel. Assim começa a história da humanidade. Este aspecto é a mãe de todas as coisas. Esta é a tensão dialética que coloca em movimento toda a história universal.

Carl Schmitt

Todo desejo é desejo de ser.

René Girard

RESUMO

O presente trabalho pretende analisar os pressupostos da origem do Estado com base nas ideias de dois autores: o pensador francês René Girard e o jurista alemão Carl Schmitt. O objetivo é verificar se há pontos de convergência entre os conceitos fundamentais dos autores de áreas e metodologias distintas. Para tanto, lançamos mão de uma análise das principais obras e conceitos de modo individual, para, então, ser feita uma análise paralela. Os aspectos antropológicos e a solução para conter a violência desenfreada, como o mecanismo do bode expiatório e a diferenciação entre amigo e inimigo de Schmitt, possuem uma aproximação conceitual e um diagnóstico semelhante sobre a coesão do Estado.

Palavras-chave: Estado. Violência. Imitação. Amigo. Inimigo.

ABSTRACT

The purpose of the present work is to analyze the assumptions of the origin of the State based on the ideas of two authors: the French thinker René Girard and the German jurist Carl Schmitt. The objective is to verify if there are points of convergence between the fundamental concepts of the authors from such different areas and methodologies. For this, we use an analysis of the main works and concepts individually, so that a parallel analysis can be carried out. Anthropological aspects and the solution to contain rampant violence, such as the scapegoat mechanism and the differentiation between Schmitt's friend and enemy, have a conceptual approach and a similar diagnosis about the State's cohesion.

Keywords: State. Violence. Imitation. Friend. Enemy.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 O PENSAMENTO DE RENÉ GIRARD E A TEORIA MIMÉTICA	14
2.1 <i>MÍMESIS</i> E O DESEJO TRIANGULAR.....	15
2.2 A MEDIAÇÃO EXTERNA E MEDIAÇÃO INTERNA.....	16
2.2 A CRISE MIMÉTICA	19
2.3 A VIOLÊNCIA UNÂNIME	21
3 O PENSAMENTO DE CARL SCHMITT.....	25
3.1 CONCEITO DE POLÍTICO: ANTAGONISMO AMIGO-INIMIGO	25
3.2 A IDENTIDADE INTERNA NO ESTADO.....	30
4 PONTOS DE UNIFICAÇÃO.....	40
4.1 UMA ANTROPOLOGIA EM COMUM.....	42
4.2 A DECISÃO E O SACRIFÍCIO COMO SOLUÇÃO.....	43
4.3 A DESIGNAÇÃO DO INIMIGO/BODE EXPIATÓRIO	45
5 CONCLUSÃO	48
REFERÊNCIAS.....	49

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho versa sobre o pensamento e possíveis aproximações entre os conceitos de dois autores basilares do século XX: Carl Schmitt e René Girard. O primeiro é um dos mais famosos teóricos da ciência do direito, do direito constitucional e filosofia política, ao passo que o segundo é considerado um dos autores mais originais do último século graças a seu método multidisciplinar e a sua teoria a respeito do desejo mimético, da violência e o sagrado, sendo considerado como o “Darwin das ciências sociais”.

O problema que esta monografia se propõe a analisar diz respeito aos pressupostos que dão origem ao Estado segundo os referidos autores e tem como objetivo verificar os argumentos apresentados tanto por Girard quanto por Schmitt e seus possíveis pontos de confluência. A hipótese que será exposta pretende demonstrar que as ideias nucleares de ambos os autores, em que pese suas divergências de métodos, possuem pontos semelhantes: o pressuposto do Estado e sua coesão residem em uma espécie de diferenciação, seja o bode expiatório para Girard ou a distinção amigo-inimigo para Schmitt.

Assim, antes de ser desenvolvido o argumento central do trabalho e a possível confluência de pensamento de autores a princípio tão díspares se faz necessário a compreensão dos principais temas girardianos e schmittianos.

O primeiro capítulo destina-se a traçar um panorama a respeito da obra e teoria de René Girard: sua antropologia cultural calcada no desejo mimético e a violência como consequência, a diferenciação, o processo de hominização e por fim o mecanismo do bode expiatório, a partir de uma análise conceitual e bibliográfica de Girard e alguns de seus intérpretes.

O segundo capítulo versa sobre a teoria política de Carl Schmitt, sobretudo o tema abordado na sua obra seminal “O Conceito do Político”, qual seja, a determinação conceitual do que é o político, cuja resposta se materializa na distinção entre amigo e inimigo, bem como o corolário desse conceito, a partir de um exame de seus escritos.

No terceiro capítulo com o intuito de compreender a gênese do Estado, impõe-se a apreciação das confluências entre as teorias dos dois autores e onde há pontos de contatos teóricos, explorando os paralelos que são possíveis de serem

traçados entre a teoria mimética de René Girard e a teoria schmittiana acerca do político. Por fim, neste último capítulo, será analisada a relação entre a díade de Carl Schmitt amigo/inimigo e o mecanismo de bode expiatório, suas diferenças e convergências e seu papel de coesão social.

O presente trabalho, portanto, busca um entendimento geral sobre a possibilidade de dois consagrados autores, embora tão díspares em suas áreas de estudo e metodologia, possuírem certa harmonia conceitual a respeito dos pressupostos do advento do Estado.

2 O PENSAMENTO DE RENÉ GIRARD E A TEORIA MIMÉTICA

A compreensão da teoria e dos principais conceitos formulados por René Girard é um caminho que pode ser percorrido de forma cronológica em relação a sua bibliografia. A sua obra inicial *Mentira romântica e Verdade Romanesca* é o primeiro passo na formulação da *teoria mimética*, pedra angular de seu pensamento.

Na referida obra, Girard extrai seu conceito fundamental não de um *corpus* ou de um método específico da filosofia, mas a partir da literatura, uma vez que, segundo o autor francês, “somente os romancistas revelam a natureza imitativa do desejo. Essa natureza é difícil de se perceber em nossos dias pois a mais fervorosa imitação é a mais vigorosamente negada”.¹

Partindo desse pressuposto, Girard faz uma análise a partir da leitura de romances de autores de diferentes períodos e contextos culturais, quais sejam, Miguel de Cervantes, Stendhal, Fiódor Dostoievski, Gustave Flaubert e Marcel Proust para, então, deles extrair um dado essencial a respeito do desejo humano. O *insight* girardiano leva a divisão em dois tipos literários que ele chamaria de *romanesco*, em contraste com o *romance*. Assim, “o *romanesco* diz-nos a verdade sobre o desejo humano, enquanto a literatura *romântica* apenas perpetua a inverdade sobre autonomia e a estabilidade do desejo humano”.² (grifos nossos).

2.1 MÍMESIS E O DESEJO TRIANGULAR

Para René Girard, o comportamento humano possui um caráter mimético e os homens agem conforme os outros; aprendem de acordo com aquilo que os demais fazem, em uma mimesis de apropriação. De igual modo é o desejo: não é uma atitude espontânea e original, e sim imitativa.

Porém, o desejo assim exposto não deve ser entendido com um viés puramente negativo, uma vez que faz parte constitutiva do ser humano:

[o desejo mimético] pode tornar-se mau se suscitar rivalidade, mas não é mau em si, ele até é muito bom e, felizmente, os homens não podem renunciar a ele mais do que à comida ou ao sono. É a imitação que devemos não somente nossas tradições, sem as quais não seríamos

¹ GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*. Trad. Lilia Ledon da Silva. São Paulo: É Realizações, 2009, p. 38.

² KIRWAN, Michael. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. Trad. Ana Lúcia Correia da Costa. São Paulo: É Realizações, 2015. p. 51

capazes de nada, mas também, paradoxalmente, todas as inovações que consideramos tão importantes hoje em dia.³

Aquilo que Girard concluiu a partir da sua análise da literatura é de que todo o objeto de desejo não é uma simples relação entre sujeito que deseja e o objeto desejado, mas aquilo que se deseja só o é desejado a partir de um *mediador* que irá apontar o que deve ser desejado pelo sujeito. Assim se expressa, fazendo referência à obra Dom Quixote de Miguel de Cervantes:

Dom Quixote renunciou em favor de Amadis à prerrogativa fundamental do indivíduo: ele não escolhe mais os objetos de seu desejo, é Amadis quem deve escolher por ele. O discípulo se lança em direção aos objetos que o modelo de toda cavalaria lhe indica, ou parece lhe indicar. Chamaremos esse modelo de *mediador* do desejo.⁴ (grifo do autor)

De tal modo, Girard contrapõe a suposta figura de linha reta entre o sujeito que deseja e aquilo que é desejado com a figura do triângulo, pois é a partir de um mediador, alguém que indica o objeto a ser desejado, que o desejo realmente surge:

A linha reta está presente no desejo de Dom Quixote, porém ela não é o essencial. Acima desta linha, há o mediador que se irradia ao mesmo tempo em direção ao sujeito e em direção ao objeto. A metáfora espacial que expressa essa tripla relação é obviamente o triângulo. O objeto muda a cada aventura, mas o triângulo permanece. A bacia de barbear ou as marionetes de Mestre Pedro substituem os moinhos de vento, Amadis, em contrapartida, está sempre presente.⁵

Portanto, o indivíduo, no pensamento de René Girard, não poderia simplesmente desejar um objeto a partir de si, mas somente impulsionado por um mediador, pois o desejo não é uma relação entre dois, mas sim a três: aquele que deseja, o objeto que é desejado e um terceiro, que motiva o desejante a desejar, cumprindo então um papel crucial nessa relação. Sua função nessa relação é a de mostrar ao desejante aquilo que ele deseja. Acreditar que no indivíduo resida única e exclusivamente a própria causa do desejo é o que Girard taxou de “mentira romântica”, pois estaria acreditando na autonomia de escolha de seus desejos, em contrapartida à “verdade romanesca”.

Tal comportamento não é algo que é adquirido ao longo dos anos, mas sim algo propriamente humano e possível observar desde tenra idade, como nota o

³ GIRARD, René. *Quando começaram acontecer essas coisas*. Trad. Lília Ledon da Silva. São Paulo: É Realizações. p. 93.

⁴ Idem, *Mentira romântica e verdade romanesca*. p. 26.

⁵ Ibidem, p. 26.

próprio Girard ao descrever uma cena familiar:

Coloquem certo número de brinquedos, todos idênticos, num cômodo vazio, em companhia do mesmo número de crianças: há fortes chances de que a distribuição não se faça sem querelas.⁶

2.2 A MEDIAÇÃO EXTERNA E MEDIAÇÃO INTERNA

A figura e o papel desempenhado pelo mediador, bem como a consequência da sua atuação e o grau de sua influência são fatores determinantes para a teoria girardiana.

O mediador do desejo pode ser um indivíduo próximo ou até mesmo fruto da imaginação ou fictício, como no caso de Dom Quixote e Amadis. René Girard faz a distinção nos seguintes termos:

As obras romanescas se agrupam, pois, em duas categorias fundamentais – em cujo interior se podem multiplicar infinitamente as distinções secundárias. Falaremos de *mediação externa* quando a distância é suficiente para que as duas esferas de *possíveis*, cujo centro está ocupado pelo mediador e pelo sujeito, não estejam em contato. Falaremos de *mediação interna* quando essa mesma distância está suficientemente reduzida para que as duas esferas penetrem com maior ou menor profundidade uma na outra.⁷ (grifo do autor)

Portanto, fala-se de uma mediação externa e interna, a qual não deve ser tomada exclusivamente em termos geográficos ou físicos, ainda que tais fatores possam incidir, mas sim a distância entre o mediador e o sujeito se dá, sobretudo, num plano espiritual:

Dom Quixote e Sancho estão sempre fisicamente próximos um do outro, mas a distância social e intelectual que os separa permanece intransponível. Nunca o criado deseja o que deseja o amo. Sancho cobiça os víveres abandonados pelos monges, a bolsa de ouro encontrada no caminho e outros objetos mais que Dom Quixote lhe cede sem qualquer pesar. Quanto à ilha fabulosa, é do próprio Dom Quixote que Sancho calcula recebê-la, na qualidade de fiel vassalo que tudo possui em nome de seu senhor. A mediação de Sancho é assim uma mediação externa. Nenhuma rivalidade com o mediador é viável. A harmonia nunca fica seriamente afetada entre dois companheiros.⁸

A mediação externa, então, é quando aquele que designará o objeto a ser desejado está de tal forma seguramente distante a ponto de não entrar em

⁶Idem, *Coisas ocultas desde a fundação do mundo: a revelação destruidora do mecanismo vitimário*. Trad. Martha Conceição Gambini. São Paulo: Paz e terra, 2008, p. 29.

⁷ Idem, *Mentira romântica e verdade romanescas*. p. 33.

⁸ Ibidem, p. 33.

concorrência e criar um conflito de desejo com o sujeito. O desejante, nesse caso, possui uma relação harmoniosa com o mediador, uma relação de admiração que torna o mediador um modelo a ser seguido.

Por outro lado, a mediação interna ocorre quando o mediador e o sujeito estão de tal maneira próximos que uma confluência ocorre, posto que ambos desejam o mesmo objeto. Ao desejarem o mesmo objeto, a possibilidade de conflito entre ambos em razão do objeto de desejo é iminente, de tal forma que o mediador dito interno possui um caráter ambivalente: simultaneamente é modelo e rival. A aproximação entre imitador e modelo na convergência de seus desejos ao mesmo objeto gera a impossibilidade da posse sem um conflito, criando um distanciamento de rivalidade.

Existindo a disputa, esse duplo papel do mediador – de modelo e de rival - é reforçado quando esse demonstra desejar cada vez mais o objeto, assim, ocorre uma reação em cadeia: ele torna o objeto mais desejável e o sujeito irá desejá-lo ainda mais, causando mais obstáculos e violência entre ambos:

Sabemos que a proximidade do mediador tende a fazer com que coincidam as duas esferas de possíveis cujos dois rivais ocupam cada qual o centro. O ressentimento que esses últimos sentem um pelo outro, assim, não para de crescer.⁹

Segundo Girard, esse caráter ambivalente do modelo e sua força motriz é desvelada com genialidade por Dostoievski:

Com exceção das raras personagens que escapam inteiramente ao desejo segundo o Outro, em Dostoievski não há mais amor sem ciúme, amizade sem inveja, atração sem repulsão. Insulta-se um ao outro, cospe-se na cara um do outro e, instantes mais tarde, está-se ao pé do inimigo, beija-lhe as mãos. Em princípio, esse fascínio repleto de ódio não difere do esnobismo proustiano e da vaidade stendhaliana. O desejo copiado de um outro desejo tem por conseqüências inevitáveis ‘a inveja, o ciúme e o ódio impotente’. À medida que o mediador se aproxima e que se passa de Stendhal a Proust e de Proust a Dostoievski, os frutos do desejo triangular vão ficando mais amargos.

Em Dostoievski o ódio, por demais intenso, acaba por ‘explodir’, revelando sua dupla natureza, ou melhor, o duplo papel de modelo e de obstáculo desempenhado pelo mediador. Esse ódio que adora, essa veneração que joga na lama e até mesmo no sangue, é a forma paroxísmica do conflito engendrado pela mediação interna. O herói dostoievskiano revela a todo momento, por gestos e palavras, uma verdade que continua sendo o segredo da consciência nos romancistas anteriores. Os sentimentos

⁹ Ibidem, p. 63.

“contraditórios” são tão violentos que o herói não é mais capaz de dominá-los.¹⁰ (grifos nossos)

De tal forma que o desejo é como uma contaminação, um fenômeno involuntário e desde a sua gênese é fonte de conflito e violência, uma vez que a disputa pelo objeto desejado gera uma inversão no modelo triangular. Como exposto, o modelo se tornará rival e engendrará uma inevitável disputa pelo objeto de desejo, fazendo com que, a cada passo de um dos dois pólos que estão em conflito, o objeto se torne mais desejado pelo outro, aumentando ainda mais o obstáculo e a violência. O esquema do triângulo se inverte nessa dinâmica de dois desejos miméticos, em um movimento centrípeto de auto-alimentação:

Longe de ser naturalmente centrífuga, a raiva, uma vez que nos entregamos a ela, é centrípeta. Quanto mais ela se exaspera, mais tende a se orientar para os seres mais próximos.¹¹

Há uma dupla mediação onde o modelo se torna rival e o sujeito se torna modelo e, conseqüentemente, rival, igualmente o contagiando. O pensador francês destaca que “Na rivalidade, cada um ocupa sucessiva e depois simultaneamente todas as posições e não existem mais posições distintas”.¹² A aproximação com o modelo-rival é um fenômeno que é mais contagioso à medida que a distância entre ambos diminui:

A contaminação é tão generalizada no universo da mediação interna que qualquer indivíduo pode tornar-se o mediador de seu vizinho sem compreender o papel que está desempenhando. Sem sequer desconfiar que é mediador, esse indivíduo é talvez incapaz ele próprio de desejar espontaneamente. Ele ficará, desse modo, tentado a copiar a cópia de seu próprio desejo. O que talvez, no início, não passasse nele de um simples capricho, vai se transformar numa paixão violenta. É fato conhecido que todo desejo se multiplica por dois só de se ver partilhado. Dois triângulos idênticos e de sentido contrário vão então se superpor um ao outro. O desejo vai circular cada vez mais rapidamente entre os dois rivais, aumentando de intensidade a cada ida e volta, como uma corrente elétrica numa bateria que se está carregando. Temos agora um sujeito-mediador e um mediador-sujeito, um modelo-discípulo e um discípulo-modelo. Cada qual imita o outro, mas afirma, ao mesmo tempo, a prioridade e a anterioridade de seu próprio desejo.¹³

¹⁰ Ibidem, p. 64-65.

¹¹ Idem, *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*, p. 110.

¹² Ibidem, p. 349.

¹³ Idem, *Mentira romântica e verdade romanesca*, p. 126-127.

2.3 A CRISE MIMÉTICA

A conseqüência da evolução do desejo e da inversão dos papéis no triângulo sujeito-modelo-objeto não encontra um termo, pois essa dinâmica não teria a previsão de um fim e não seria um processo estático, onde a imitação se mantém no mesmo nível e é apenas prolongada:

A dupla mediação é uma figura fechada sobre si mesma; o desejo circula aí se nutrindo de sua própria substância. A dupla mediação se constitui, portanto, numa verdadeira “geradora do desejo”, a mais simples possível.¹⁴

Todavia, há um momento de transição à medida que as relações se intensificam. Girard assinala que o objeto de desejo é colocado em segundo plano e em seu lugar há apenas o conflito entre os homens. O enfoque do desejo é deslocado, pois a conexão não é simplesmente desejo e objeto, como vimos acima, mas é uma relação intersubjetiva, ao passo que o objeto é eclipsado totalmente na evolução do conflito, dando lugar a um desejo sem objeto – o chamado desejo metafísico.

Este fenômeno ocorre quando o objeto aparentemente se esvazia em razão do elevado nível de desejo entre os concorrentes, pois ambos estão concentrados mais no desejo do rival do que na realidade do objeto desejado:

À medida que cresce o papel do *metafísico* no desejo, o papel do *físico* decresce. Quanto mais o mediador se aproxima, mais a paixão se intensifica e mais o objeto se esvazia de qualquer valor concreto.¹⁵ (grifos do autor)

A intensidade desse conflito é tamanha que há, na verdade, não um mero esvaziamento da substância do objeto desejado, mas sim uma mudança de localização desta substância, transferida ao mediador. Agora reside nele toda a atenção do sujeito. Anteriormente havia uma luta pelo objeto que acabou se tornando, cada vez mais, uma luta para privar o outro de alcançar o objeto de desejo. O desejo não é mais um desejo de ter, ou físico, mas sim um desejo de ser, metafísico, pois o desejo se encontra totalmente no outro, uma obsessão pelo mediador: “o objeto constitui-se apenas num meio de alcançar o mediador. É o *ser*

¹⁴ Ibidem, p. 201.

¹⁵ Ibidem, p. 111.

desse mediador que o deseja almeja”.¹⁶

Portanto, como que em uma reviravolta, o pensador francês demonstra que, na verdade, não era o objeto o verdadeiro desejo e sim o modelo que é invejado e almejado. Nesse movimento, há uma atratividade singular do mediador: nele o sujeito imagina existir uma ausência dessas inclinações miméticas, pois elas lhe são totalmente inconscientes.

Há, segundo o sujeito, uma autonomia do desejo no mediador e ele seria o seu próprio autor dos desejos, onde o “modelo parece possuir uma auto-suficiência e uma onisciência das quais o sujeito deseja se apoderar”.¹⁷ Esse raciocínio conduz o sujeito a um círculo mentiroso tipicamente “romântico”:

E é a mentira que o desejo triangular entretém. O herói se volta apaixonadamente para este *Outro* que parece usufruir, ele sim, da herança divina. A fé do discípulo é tão grande que ele acredita estar sempre a ponto de subtrair ao mediador o segredo maravilhoso.¹⁸ (grifos do autor)

Esse círculo se alimenta e se fortifica na dinâmica do desejo, causando o efeito do *double bind*¹⁹. Querer ser o mediador é um desejo metafísico, pois é querer *ser*, é desejar *ser* a causa do próprio desejo. Ao retomar esse tema na obra *A violência e o sagrado*, assim resume e escreve detalhadamente Girard:

Dois desejos que convergem para um mesmo objeto constituem um obstáculo recíproco. Qualquer mimese relacionada ao desejo conduz necessariamente ao conflito. Os homens são sempre parcialmente cegos para esta causa de rivalidade. *O mesmo, o semelhante*, nas relações humanas, evoca uma idéia de harmonia: temos os mesmos gostos, apreciamos as mesmas coisas, fomos feitos para nos entender. O que acontecerá se tivermos realmente *os mesmos desejos?* (...)

Por um efeito estranho mas explicável da relação que os une, nem o modelo nem o discípulo estão dispostos a reconhecer que eles se destinam a um sentimento de rivalidade recíproca. Mesmo que tenha encorajado a imitação, o modelo fica surpreso com a concorrência do qual é objeto. Pensa que o discípulo o traiu; ele “invade seus domínios”. O discípulo, por sua vez, sente-se censurado e humilhado. Ele imagina que seu modelo julga-o indigno de participar da existência superior que ele próprio desfruta.

(...)

Há no homem, no nível do desejo, uma tendência mimética que vem do mais essencial dele mesmo, frequentemente retomada e fortificada pelas

¹⁶ Ibidem, p. 77.

¹⁷ Idem, *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. p. 346.

¹⁸ Idem, *Mentira romântica e verdade romanescas*. p. 83

¹⁹ No original, bem como na tradução em língua portuguesa, é utilizado o termo “duplo vínculo” em inglês: *double bind*, retirado da obra do psicólogo Gregory Bateson. Cf. *La violence et le sacré*. Paris: Éditions Bernard Grasset, 1972. p. 206.

vozes de fora. O homem não pode obedecer ao imperativo “imite-me”, que ressoa por toda parte, sem se ver quase imediatamente remetido a um “não me imite” inexplicável, que vai mergulhá-lo no desespero e fazer dele o escravo de um carrasco na maioria das vezes involuntário. Os desejos e os homens são feitos de tal maneira que eles enviam perpetuamente uns aos outros sinais contraditórios, cada um ainda menos consciente de estar preparando uma armadilha para o outro, pelo fato de estar ele próprio, caindo em uma armadilha análoga. Longe de ser reservado a certos casos patológicos, como pensam os psicólogos americanos que o evidenciaram, o *double bind*, o duplo imperativo contraditório, ou melhor, a rede de imperativos contraditórios na qual os homens incessantemente aprisionam-se mutuamente, deve ser considerada como um fenômeno extremamente banal, talvez o mais banal de todos, constituindo o próprio fundamento de todas as relações entre os homens.²⁰

A luta pelo objeto se torna em luta pelo ser e mesmo a eventual posse do objeto será decepcionante, pois o desejo é, ao fim e ao cabo, um desejo de um objeto intangível, é um desejo vazio e sem fim, pois é desejo de ser. Sua intangibilidade o torna incontrolável. Mas como que essa disputa por objetos, cujo horizonte se torna mais distante, não descamba para uma rivalidade e frenesi sem controle? A essa questão é proposto por Girard com a premissa do processo da violência original e o mecanismo vitimário. O autor francês desenvolve essa idéia de forma original com o processo de hominização o qual, segundo Girard, seria a passagem do animal para o homem, um processo originário da transição pré-cultural à cultural²¹, bem como a crise mimética, como mecanismo de diferenciação para cessar o conflito e a violência.

2.4 A VIOLÊNCIA UNÂNIME

A violência humana, segundo Girard, é uma violência desregrada, ao passo que entre os animais, por exemplo, a hierarquia social é baseada em demonstrações de força e manutenção do poder sobre os outros - entre os homens esta não seria uma forma de coesão social, pois a concorrência gerada pela mimesis possibilita a mobilidade social²². O conflito gerado pela violência humana possui um caráter paradoxal, uma vez que à medida que os adversários tentam criar uma diferença entre si, mais eles se imitam e cada vez mais se tornam indistinguíveis. Assim, a violência gera uma resposta sempre proporcional e as ações que visam diferenciar

²⁰ GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3. ed. Trad. Martha Conceição Gambini. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 2008. p. 185-186.

²¹ Cf. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. p. 108-118.

²² *Ibidem*, p. 117.

geram o efeito oposto, onde no furacão que é o frenesi da violência os sujeitos que estão no seu centro se tornam imagens espelhadas um do outro.

Portanto, o conflito que antes orbitava em volta de um objeto agora é regido pelas relações entre os rivais – relações que são governadas pela mimesis, pois os participantes estão constantemente imitando os respectivos gestos hostis. Esta reciprocidade pode muito bem ou neutralizar um conflito ou amplificá-lo.

A violência que toma maiores proporções foi detidamente analisada na obra clássica *Leviatã*²³ escrita por Thomas Hobbes e é, possivelmente, a primeira referência que vem à mente, onde o paralelo com o pensamento de Girard é evidente. Quando a escalada da violência se propaga de forma radical, há uma “guerra de todos contra todos”, em um estado de violência absoluto. Ao imaginar o chamado “estado de natureza”, Hobbes estabelece as instituições, como a monarquia, e seu papel apaziguador como autoridade suprema e soberana. Neste ponto específico, a aproximação de Girard e Hobbes é nítida, pois ambos compartilham a idéia de que:

Jamais a unidade de um “todos” pode existir antes de um movimento transcendente do reconhecimento de uma autoridade exterior ao grupo (...) Essa guerra total, ligada à indiferenciação, ainda não formou grupo, ela não basta para determinar um “todos”. A morfogênese na antropologia política de Thomas Hobbes e René Girard vem da simultaneidade da tomada de consciência da unidade de um grupo e da posição de um dos elementos em situação de transcendência ou de exterioridade em relação a ele, seja por contrato, para o pensador inglês, seja por expulsão violenta, nos textos do filósofo francês.²⁴

Para Girard, o fenômeno da violência mimética contém em si a origem da crise bem como a sua saída. No processo de indiferenciação, causado pela mimesis e avanço da violência, a solução antropológica é a reconciliação ao surgir o elemento diferenciador, o indivíduo diferente dos outros. Passa-se de todos contra todos, para todos contra um. A multidão não tem consciência de a violência estar sendo canalizada para um indivíduo concreto, pois é um movimento de simples mimetismo, sem qualquer acordo tácito.²⁵ Retomamos aqui que é somente a partir

²³ HOBBS, Thomas. *Leviatã*: matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico civil. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril, 1974. p. 78-81.

²⁴ VINOLO, Stéphane. *René Girard: do mimetismo à hominização*. Trad. Rosane Pereira e Bruna Beffart. São Paulo: É Realizações: 2012. p. 83-84.

²⁵ Girard aponta que a ignorância desse processo não é apenas parte constitutiva, mas levanta a hipótese do desconhecimento como mecanismo fundamental das sociedades humanas: “os homens não conseguem enfrentar a nudez insensata de sua própria violência sem correr o risco de se entregarem a

do desaparecimento do objeto, da constituição do denominado desejo metafísico, que esse faz com que esse fenômeno surja:

Na crise sacrificial, todos os antagonistas acreditam estar separados por uma diferença enorme. Na realidade, todas as diferenças desaparecem pouco a pouco. Em toda parte há o mesmo desejo, o mesmo ódio, a mesma estratégia, a mesma ilusão de diferença enorme na uniformidade sempre mais completa. À medida que a crise se exacerba, todos os membros da comunidade tornam-se gêmeos da violência. Nós próprios afirmaremos que eles são os *duplos* uns dos outros.²⁶ (grifo do autor).

O fenômeno se universaliza e toma proporções inimagináveis, a violência não encontra limites e cresce como uma bola de neve. Chega-se ao patamar da unanimidade violenta e ao próximo estágio com o surgimento da vítima sacrificial:

A universalidade dos duplos e o desaparecimento completo das diferenças, que exacerba os ódios mas torna-s perfeitamente intercambiáveis, constitui a condição necessária e suficiente para a unanimidade violenta. Para que a ordem possa renascer, é preciso inicialmente que a desordem chegue ao extremo; para que os mitos possam se recompor, é preciso inicialmente que eles sejam inteiramente decompostos.

Ali onde, alguns instantes antes, havia mil conflitos particulares, mil pares de irmãos inimigos isolados uns dos outros, novamente existe uma comunidade completamente uma no ódio que lhe é inspirado por um só de seus membros. Todos os rancores disseminados em mil indivíduos diferentes e todos os ódios divergentes vão convergir, de agora em diante, para um indivíduo único, a *vítima expiatória*.²⁷ (grifo do autor).

Girard evoca a figura do *bode expiatório* para exemplificar a sua teoria e como bem resume Kirwan:

Usa esse termo precisamente em seu sentido mais comum, e não como referência ao “bode expiatório” mencionado em Levítico 16. (...) Girard não se refere a esse ritual, mas sim ao sentido mais popular de “bode expiatório”, enquanto mecanismo psicológico espontâneo e inconsciente, através do qual alguém é falsamente acusado e vitimizado.²⁸

Essa contenção da violência deve ocorrer através de outra forma diferente da violência mimética: essa só se retro-alimenta e gera mais violência; aquela cessa o frenesi descontrolado da violência por meio da noção de sacrifício. Por mais que ainda seja similar, por ser um mecanismo violento, é uma forma de violência diferente e diferenciadora, pois restaura a ordem no seio da comunidade com este

esta violência, eles sempre a ignoraram, ao menos parcialmente, e talvez a possibilidade de existência das sociedades humanas dependa deste desconhecimento”. GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. p. 108.

²⁶ Ibidem, p. 104.

²⁷ Ibidem, p. 105.

²⁸ KIRWAN, Michael. *Teoria mimética*. p. 105

assassinato fundador: a vítima é o *pharmakon* para a comunidade, ao mesmo tempo veneno e o remédio, uma vez que é tida simultaneamente como causa do caos e da violência, bem como que restauradora da paz.

3 O PENSAMENTO DE CARL SCHMITT

Definir o “político” foi uma das grandes tarefas intelectuais levadas a cabo por Carl Schmitt, no qual ele se debruçou detidamente e fez deste trabalho um dos pontos centrais do seu pensamento, tanto pela originalidade, como pela ousadia e implicações desse esforço conceitual.

O caminho percorrido por Schmitt, o qual tentaremos expor a seguir, é conduzido por uma teoria que enfatiza a tendência humana de se envolver em conflitos, a decisão como mecanismo para impor a ordem política, a distinção dos *amigos-inimigos* e a força do Estado. O trajeto deve ser percorrido através dos conceitos encontrados principalmente na sua obra “O conceito do político”²⁹, em outros escritos de Schmitt e de alguns escritores que são referenciados ao seu pensamento, bem como de seus intérpretes contemporâneos. A definição do político e suas implicações são peça chave para entender, no capítulo seguinte, as ligações entre Girard e o próprio Carl Schmitt.

3.1 O CONCEITO DE POLÍTICO: ANTAGONISMO AMIGO-INIMIGO

Schmitt se aproxima do conceito de político logo no início de sua obra, onde ele afirma que está na busca da essência do político³⁰, buscando o seu fundamento mais nuclear e puro. O conceito de político é construído na base do contraste entre dois opostos: o amigo e o inimigo.

Tal conceituação toma grande importância uma vez que aquilo que define o político, ou seja, a definição do amigo e inimigo, é, segundo Schmitt, o motor secreto da história, “a tensão dialética que coloca em movimento toda a história universal”³¹, a faísca com a qual se constrói e é desconstruído (mediante violência) as formas políticas. Porém, é importante delinear que essa “faísca” não pode ser seu próprio fogo tomada por si só, mas só se incendeia quando se tem a relação com o outro dialeticamente.

O que fica claro para Schmitt é que o político é primeiramente, e, sobretudo,

²⁹ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. Trad. Alvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1992.

³⁰ Cf. SCHMITT, Carl. Op. cit. p 43-50.

³¹ Idem, *Ex captivitate salus*. Experiencias de los años 1945/46. Trad. Anima Schmitt de Otero. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cia, 2009. p. 84.

uma categoria que não denota uma esfera específica, um domínio próprio do comportamento humano, mas consiste em um “grau de intensidade” nas quais as outras esferas, ou melhor, dizendo, as outras antíteses (moral, econômica, estéticas) perdem a sua identidade e são politizadas. Então, Schmitt não admite a que a esfera do político seja auto-referente e auto-concebida. Para ele, o político é a intensificação que reagrupa os humanos em bandos de amigos versus inimigos.

O inimigo, para Schmitt, não é simplesmente:

o concorrente ou o adversário em geral. O inimigo também não é o adversário particular, que odiamos por sentimentos de antipatia. Inimigo é um conjunto de homens, pelo menos eventualmente, isto é, segundo a possibilidade real, *combatente*, que se contrapõe a um conjunto semelhante. Inimigo é apenas o inimigo *público*, pois tudo que refere a tal conjunto de homens, especialmente a um povo inteiro, torna-se, por isto, *público*. Inimigo é *hostis*, e não *inimicus*.³² (grifos do autor)

No entanto, o “inimigo no sentido político não precisa ser odiado pessoalmente”.³³ Prossegue, na sua argumentação, que “os conceitos de amigo, inimigo e luta adquirem seu real sentido pelo fato de terem e manterem primordialmente uma relação com a possibilidade real de aniquilamento físico”³⁴, mas ao mesmo tempo enfatiza que o seu entendimento de inimigo não indica a “eliminação” do inimigo, e o conceito de um inimigo absoluto seria rejeitado porque seria desumano.

A identificação de amigo e inimigo é uma decisão existencial que não poderia ser antecipada pela lei. Ainda mais, o político não é uma simples distinção daquilo que é legal, mas é anterior a essa conceituação: não há sistemas de normas que possam ser desenvolvidas ou aplicadas sem um momento de decisão que antecede a regulação dessas normas. Portanto, o Estado como ator político não poderia ser meramente reduzido a um sistema legal, nem mesmo a sua legitimidade poderia ser extraída unicamente da lei. Particularmente, em uma emergência de Estado ou de exceção, uma decisão soberana que envolva uma dicotomia clara deve ser feita, e essa decisão não deve ser derivada ou inferida por normas obtidas em situações regulares. Porque existem os limites inerentes da lei - normas e regulamentos – e a decisão política que identifica o amigo e o inimigo deve ser feita de maneira independente.

³² Idem, *O conceito do político*. p. 55.

³³ Ibidem, p. 55.

³⁴ Ibidem, p. 59.

A objeção mais primária a esse ponto seria que Schmitt exalta as limitações da lei apenas para glorificar a decisão que excede qualquer lei. Na medida em que os direitos são definidos e garantidos por lei, o conceito existencial de Schmitt do político torna esses direitos vulneráveis a decisões políticas não regulamentadas. Esse é o ponto menos observado, uma vez que Schmitt sublinha o papel da decisão no caso mais grave, qual seja, a guerra, na identificação política do inimigo:

A função bem desempenhada de um Estado normal consiste porém sobretudo em produzir no interior do Estado e de seu território uma satisfação completa, estabelecer tranqüilidade, segurança e ordem”, e assim criar a situação normal que é pressuposição para que as normas jurídicas possam valar, porque cada norma pressupõe uma situação normal e nenhuma norma pode ter validade para uma situação que frente a ela é totalmente anormal.³⁵

Como ele afirma no segundo capítulo de sua obra “O conceito do político”:

A possibilidade de reconhecimento e entendimento correto e, com isto, a competência de opinar e julgar dá-se, aqui, apenas pela participação e pelo interesse existenciais. O caso extremo de conflito só pode ser decidido pelos próprios interessados.³⁶

O nihilismo bélico dessa passagem poderia sugerir a coroação da violência como o ápice do político. Porém, o político segundo Schmitt é um assunto de conflito e violência; o verdadeiro critério do político é a distinção relacional do amigo e inimigo, não o mero discernimento irracional que aponta um inimigo a ser aniquilado e, portanto, o político seria instrumento da guerra e um mecanismo do ódio:

A situação não se coloca, de forma alguma, como se a existência política nada mais fosse que uma guerra sangrenta, e cada ação política, uma ação militar de guerra, como se, ininterruptamente, cada povo estivesse constantemente confrontado à alternativa amigo ou inimigo, e como se o politicamente correto não residisse justamente no evitar a guerra. A definição aqui fornecida do político não é belicista nem militarista, imperialista ou pacifista.³⁷

Em outra passagem, Schmitt então declara de forma cabal:

A distinção especificamente política é a que podem reportar-se as ações e os motivos políticos é a discriminação entre *amigo* e *inimigo*. Ela fornece uma determinação conceitual no sentido de um *critério*, não como uma definição exaustiva ou especificação de conteúdos.³⁸ (grifo nosso)

³⁵ Ibidem, p. 72.

³⁶ Ibidem, p. 52.

³⁷ Ibidem, p. 59.

³⁸ Ibidem, p. 51.

Nota-se que Schmitt não coloca a inimizade como a essência do que é o político, a substância por detrás dos acidentes; mas a distinção amigo-inimigo fornece um *critério* para a definição, sem exaurir o seu conteúdo. O político está num campo que não se prende a objetividade, mas numa relação entre sujeitos. Assim, a designação do *amigo* político é feita apenas no contraste com o *inimigo*, e eles são ambos avaliados na medida de que um possível conflito em uma guerra é iminente:

Os conceitos de amigo, inimigo e luta adquirem seu real sentido pelo fato de terem e manterem primordialmente uma relação com a possibilidade real de aniquilamento físico. A guerra decorre da inimizade, pois esta é a negação ontológica de outro ser. A guerra é apenas a realização extrema da inimizade. Ela não carece de ser algo de cotidiano, algo normal, nem presia ser compreendida como algo ideal ou desejável, contudo precisa permanecer presente como possibilidade real, enquanto o conceito de inimigo tiver sentido.³⁹

A posição teórica de Schmitt requer prioritariamente um comprometimento relacional de amizade e solidariedade. A distinção amigo-inimigo define uma forma de vida particular, na qual um grupo é valorizado acima de uma existência física. Schmitt deixa claro que a existência de uma guerra reside em termos puramente defensivos: “Se um tal aniquilamento físico da vida humana não acontece a partir da afirmação de ser da própria forma de existência frente a uma negação também de ser, então ela não se deixa mesmo justificar”.⁴⁰

Verifica-se que Schmitt aparentemente enfatiza a relação através do inimigo. Na oposição amigo-inimigo é o conceito de inimigo que qualifica o amigo. A amizade está, aparentemente, localizada em um segundo plano. Ainda, segundo Schmitt, o amigo ou inimigo não são indivíduos, mas agrupamentos coletivos. Portanto, se o inimigo é um agrupamento, o agrupamento contrário que irá opor resistência deve ter seus fundamentos próprios, conectados pela amizade.

Entretanto, não é por uma fixação ideológica na violência e no conflito, de modo a crer que Schmitt seria um mero pessimista, que ele se concentra no tema da inimizade, mas porque ela é a exceção à amizade e a paz:

No pensamento de Schmitt, a inimizade não tem prioridade ontológica ou axiológica em relação à amizade. Ocorre que o jurista tem como objeto próprio a exceção à amizade e à paz, ou seja, a inimizade e a guerra. Assim, o direito internacional tem por objeto a guerra, e não a paz. E isso

³⁹ Ibidem, p. 59.

⁴⁰ Ibidem, p. 75.

não porque a paz não é uma questão jurídica, mas a solução de uma questão jurídica.⁴¹

Assim, tal hermenêutica, que será adotada nesta análise, é distinta de interpretação de alguns críticos de Schmitt, que reduzem seu pensamento à mera ênfase no inimigo.⁴²

Seguindo a estrutura e a configuração do seu raciocínio, ele desenvolve muito mais os aspectos do inimigo do que do amigo. Desde que o conceito do político entende o Estado em termos daquilo que é político, pois “o político tem seus critérios próprios”⁴³, ele é caracterizado primariamente em termos de conflito externo ao invés de ser caracterizado em termos de estrutura social interna. No entanto, não seria possível entender unicamente o conceito de *inimigo*, de acordo com Schmitt, sem entender o que ele tem a dizer a respeito do *amigo*, conceito que está ligado com a distinção schmittiana do privado e do público:

O inimigo, portanto, não é o concorrente ou o adversário em geral. O inimigo também não é o adversário particular, que odiamos por sentimentos de antipatia. Inimigo é um conjunto de homens, pelo menos eventualmente, isto é, segundo a possibilidade real, *combatente*, que se contrapõe a um conjunto semelhante. Inimigo é apenas o inimigo *público*, pois tudo que refere a tal conjunto de homens, especialmente a um povo inteiro, torna-se, por isto, *público*. Inimigo é *hostis*, e não *inimicus* no sentido lato.⁴⁴

Considerando que a intenção de Schmitt n’*O Conceito de Político* é achar uma “uma definição [do político] segundo um critério”⁴⁵, tal definição não pode ser compreendida meramente como se assuntos políticos pudessem ser definidos como assuntos públicos que envolvem grupos de pessoas determinado. A partir do momento que Schmitt pretende explicar o Estado a partir do critério do político, e não o contrário, não importa que atualmente o Estado seja entendido como “o status político de um povo organizado numa unidade territorial”⁴⁶. Deve ser, ao contrário, o caso do inimigo do qual Schmitt fala que não pode ser concebido aparte de uma noção de amizade na qual as pessoas são trazidas a uma coletividade.

Schmitt se baseia na ameaça que o indivíduo sofre contra a própria vida ser

⁴¹ BARZOTTO, Luis Fernando. *Teoria política*. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2008. p. 29.

⁴² Cf. SARTORI, Giovanni. The essence of political in Carl Schmitt. *Journal of Theoretical Politics*, Thousand Oaks, 1989, v. 1, p. 63-75, DOI 10.1177/0951692889001001005. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0951692889001001005>. Acesso em: 12 fev. 2021.

⁴³ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 51.

⁴⁴ Ibidem, p. 55.

⁴⁵ Ibidem, p. 51.

⁴⁶ Ibidem, p. 43.

tirada do plano existencial para qualificar como político. Mas essa ameaça dificilmente é idêntica a ameaça a forma de existência da coletividade ou forma de existência adotada. Para preencher essa lacuna, Schmitt deve apresentar a forma de vida que de alguma maneira seja anterior ao indivíduo. Essa é a razão pela qual Schmitt nunca reconheceu o problema que atormentou Hobbes: se os indivíduos ingressam na política meramente para proteger as suas vidas, como que essa forma de vida política pode exigir que eles arrisquem ou sacrifiquem as suas vidas. Como Schmitt declara explicitamente: “O *ius belli* inclui uma tal disposição; ele significa a possibilidade dupla: de exigir dos que pertencem ao próprio povo prontidão para morrer e para matar, e de matar homens que estejam do lado do inimigo”⁴⁷. Isso implica que o Estado tem um primazia em relação ao indivíduo.

De fato, essa é uma das características mais marcantes do Estado schmittiano. É “por este poder sobre a vida física dos homens eleva-se a comunidade política sobre toda outra espécie de comunidade ou sociedade”.⁴⁸

3.2 A IDENTIDADE INTERNA NO ESTADO

A identidade de determinado grupo dentro da sociedade pode ser infinitamente variável, e os agrupamentos, segundo Schmitt, podem ter suas mais variadas motivações. O político, no entanto, possui um caráter singular dentro do Estado, pois Schmitt claramente declara que:

O político pode extrair sua força dos mais variados setores da vida humana – de contraposições religiosas, econômicas, morais e outras. Ele não designa um âmbito próprio, mas apenas o grau de intensidade de uma associação ou dissociação entre os homens, cujos motivos podem ser de cunho religioso, nacional (no sentido étnico ou cultural), econômico ou outro, e que em diferentes épocas provocam diferentes ligações e separações.⁴⁹

Esse trecho indica claramente que os grupos se auto-definem de modos variados. Os conflitos que emergem destes grupos variados são políticos até que eles atinjam um certo grau de intensidade – até que ele assuma uma posição de ameaça à existência do grupo. A decisão do soberano é feita. Então seja ir ou não ir à guerra para resolver o conflito, a qual, a esse ponto, se tornou um conflito político.

⁴⁷ Ibidem, p. 72.

⁴⁸ Ibidem, p. 72.

⁴⁹ Ibidem, p. 64

O que é distintivamente político, então, é inteiramente uma questão do conflito com o inimigo; a relação com o inimigo é apenas um pretexto para esse conflito. O passo final dessa interpretação seria que a existência prioritária do político acima de todas as formas de associação é que toda a vida estaria a serviço da guerra. Porém, Schmitt sinaliza o contrário: “a guerra não é, absolutamente, fim e objetivo, sequer conteúdo da política”.⁵⁰ Ainda, prossegue: “A unidade política, em certos casos, precisa exigir o sacrifício da vida. Para o individualismo do pensamento liberal esta pretensão não pode ser alcançada nem fundamentada de maneira alguma”.⁵¹

O que justificaria, então, tal exigência? Nas duas passagens citadas, o pensador alemão não está inteiramente preocupado com a substância ou motivos das associações que estão envolvidas no conflito político. Contudo, algo conecta essas motivações, as quais não possuem uma motivação política específica, e é forte o suficiente para que homens e mulheres ofereçam as suas vidas por esse grupo. Ainda, é forte o suficiente para que homens e mulheres reconheçam a legitimidade do Estado em requerer o direito sobre as suas vidas. Considerando a indiferença do conteúdo político sobre suas crenças e motivações, somente o reconhecimento da legitimidade do Estado sobre as suas vidas que torna esse grupo político. Quando alguém, por qualquer razão que seja, prioriza a integridade da forma de existência de alguém sobre a própria vida, então ele se tornou político. A ameaça à vida humana não torna alguém político, mas serve apenas como uma lembrança do pacto que fez, de que forma de existência de alguém é mais valorizado que a própria vida.

Compare-se a citação ao início do parágrafo “se a destruição física da vida humana não é motivada por uma ameaça existencial a própria forma de existência, então ela não pode ser justificada”. O conflito decisivo se dá em uma arena entre a política de solidariedade e a negação da política, o individualismo liberal segundo Schmitt: “a negação do político que está contida em todo e qualquer individualismo consequente”.⁵²

O individualismo, segundo Schmitt, é um entendimento da liberdade humana concebida em uma “economia moderna”, na qual:

⁵⁰ Ibidem, p. 60.

⁵¹ Ibidem, p. 98.

⁵² Ibidem, p. 97.

um consumo total e irracional conforma-se a uma produção totalmente racional. Um maravilhoso mecanismo racional serve a uma ou outra exigência, sempre com a mesma ternura e precisão, seja a respeito de uma bolsa de seda ou um gás venenoso ou o que quer que seja.⁵³

De tal modo que em uma sociedade individualista:

espera-se que a vida pública se auto-governe. Ela deveria ser governada pela opinião pública, a opinião de indivíduos particulares. A opinião pública, por sua vez, deveria ser governada pela imprensa privada. Nada nesse sistema é representativo, tudo é uma questão privada.⁵⁴

Schmitt define essa “representação” como a habilidade do indivíduo de abraçar a política e não atuar como um mero funcionário para os constituintes. Schmitt por sua vez identifica o corpo político – a entidade corporativa – com a constituição: uma decisão coletiva sobre a natureza da unidade política e sua identidade. Schmitt é um crítico do positivismo legal, em parte porque um sistema legal não poderia gerar, por si mesmo, uma constituição, mas deve sempre atuar a serviço de uma. A essência do político, para Schmitt, é uma forma de identidade homogênea que ao mesmo tempo permite a transcendência da vida privada, vida física e abre a possibilidade para uma forma particular de conflito violento.

Como afirma Schmitt, o “político não reside na luta em si, que por sua vez tem suas próprias leis técnicas, psicológicas e militares, mas, conforme já dissemos, num comportamento determinado por esta possibilidade real”⁵⁵. Esse comportamento é a solidariedade que torna possível o autossacrifício de cidadãos e legitima a autoridade política. “Os pontos culminantes da grande política são ao mesmo tempo os momentos em que o inimigo vem a ser visto em concreta nitidez como inimigo”.⁵⁶ *Ao mesmo tempo* porque tais pontos altos da política não são idênticos com o reconhecimento do inimigo. Não quer dizer que os grupos devem estar em constante guerra um com os outros para se tornarem políticos, mas que as pessoas envolvidas enxergam a guerra e suas implicações como possibilidades reais, ou seja, que eles são lembrados dos seus compromissos, da sua vontade de ofertar a vida em favor do povo se assim o soberano decidir. A relação de amigo, ou seja, a solidariedade entre os membros da comunidade, não é definida pela assunção do inimigo, mas é

⁵³ Idem, *Roman catholicism and political form*. Trad. Ulmen G. L. Londres: Greenwood press. 1996, p. 14. Tradução nossa.

⁵⁴ Ibidem, p. 28. Tradução nossa.

⁵⁵ Idem, *O conceito do político*. p 63.

⁵⁶ Ibidem, p. 94.

posta à luz no seu significado verdadeiro. Portanto, fica claro o porquê, de acordo com Schmitt, que uma perda de sentido e significado seria um eclipse da política, pois um mundo sem a solidariedade acima da existência física, sem a unidade do grupo, é um mundo de indiferenciação. A diferenciação possibilita a política e, por conseguinte, a solidariedade e coesão social:

Um mundo no qual estivesse completamente afastada e desaparecida a possibilidade de tal confronto, um globo terrestre finalmente pacificado, seria um mundo sem distinção entre amigo e inimigo e, conseqüentemente, um mundo sem política.⁵⁷

A vida poderia perder significado ao menos que contivesse comprometimento sobre a mera existência física. A política pavimenta o caminho para tanto de tal maneira que faz sentido que alguém sacrifique a própria vida, porque o conhecimento que surgirá será outra forma de sobrevivência. Schmitt está em sintonia com o pensamento clássico dos gregos na sua insistência que a política é uma resposta à fragilidade e a futilidade humana. É hostil ao individualismo, não por suas tendências autoritárias, mas porque a forma que o individualismo assumiu na sociedade contemporânea, manifestada no consumo de imagens, prazeres e puro hedonismo, é simplesmente incapaz de enfrentar esse tipo de problema.

A mensagem aparentemente obscura de Schmitt sobre Hegel na obra *O Conceito do Político* é então parcialmente iluminada:

Hegel permanece em toda parte político no sentido máximo. (...) Em Hegel se encontra também a primeira definição polêmico-política de "bourgeois" como de um homem que não quer abandonar a esfera do privado, sem riscos e apolítico. (...) Finalmente, Hegel estabeleceu também uma definição do *inimigo*, aliás, geralmente evitada pelos demais filósofos modernos: ele é a indiferença ética.⁵⁸ (grifo do autor)

As duas primeiras afirmações ficam claras considerando-se a terceira. Hegel argumenta que a guerra é uma possibilidade fundamental da vida política, uma que é na verdade benéfica. É uma possibilidade fundamental, pois o Estado, diante de outros Estados, é um indivíduo "e a individualidade essencialmente implica em uma negação. Portanto, mesmo se um número de Estados se transforma em uma família, esse grupo enquanto indivíduo deve gerar uma oposição e criar um inimigo".⁵⁹ É um

⁵⁷ Ibidem, p 61.

⁵⁸ Ibidem, 88-89

⁵⁹ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Elements of the philosophy of right*. Trad. Hugh Barr Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press: 1991. § 324, p. 362. Tradução nossa.

ato benéfico, porque, providenciando a necessidade de uma coragem militar, a guerra permite que o indivíduo transcenda seu papel na sociedade: “o importante não é a coragem individual, mas o alinhamento com o universal”.⁶⁰ Como Hegel aponta, “até mesmo ladrões e assassinos que tem como finalidade o crime” algumas vezes, para demonstrar a sua voluntariedade em arriscar a própria vida. Tal bravura tem um sentido meramente negativo porque “esta negação em suas modalidades reais exteriores e esta abnegação em sua efetivação não são em si mesmas de natureza espiritual”.⁶¹ Isto é, a coragem até mesmo em uma causa abjeta pode retirar a alienação da bagagem da vida sem essência. Esse valor, no entanto, somente é negativo porque é encontrado ao remover ou negar a falta de essência, sem ao menos afirmar algo de verdadeiro valor espiritual. Muito diferente é o autossacrifício patriótico: “o valor da coragem como disposição psicológica encontra-se na finalidade absoluta e verdadeira: a soberania do Estado”.⁶²

Aqui, Hegel e Schmitt claramente possuem posições muito semelhantes, mas onde o comprometimento hegeliano que pretende ser atual o conduz a celebrar a beligerância, Schmitt nunca enaltece a guerra e não se pronuncia acerca dos valores da coragem. Para Hegel, o Estado moderno é o ápice da forma de vida ética, e o sacrifício que ele demanda constituem parte da vida. Portanto a guerra “se deve, porém, considerá-lo como um mal absoluto, nem como uma simples contingência exterior com sua contingente causa não importa em quê”, pois ela contem em si mesmo um “elemento moral da guerra: coragem.”⁶³ Para Schmitt, a guerra é essencialmente um assunto político, portanto, ela é tão pouco ética quanto é má:

Se há realmente inimigos no sentido existencial do termo, como aqui se quer dizer, então sim, tem sentido, mas só tem sentido politicamente, quando necessário repeli-los fisicamente e lutar com eles (...) a justiça não pertence ao conceito de guerra.⁶⁴

Sem dúvidas os desdobramentos de uma guerra são, no geral, um desastre em termos econômicos e morais. Mas as precauções de Schmitt são contra as conclusões de que os trunfos políticos devem se sobrepor às categorias

⁶⁰ Ibidem, adição ao § 324, p. 364. Tradução nossa.

⁶¹ Ibidem, § 327, p. 364. Tradução nossa.

⁶² Ibidem, § 328, p. 364. Tradução nossa.

⁶³ Ibidem, § 324, p. 361. Tradução nossa.

⁶⁴ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 75.

econômicas, morais ou estéticas. Sobretudo a preocupação em acabar uma guerra devido a sua imoralidade pode despertar horrivelmente por produzir uma guerra que colocaria a cabo todas as guerras. Schmitt argumenta que isso poderia produzir uma forma de guerra da humanidade que é

Particularmente intensivas e desumanas porque *ultrapassado o político*, ao mesmo tempo degradam o inimigo em categorias morais e outras e precisam transformá-lo num monstro desumano que não só precisa ser combatido, mas definitivamente *aniquilado*.⁶⁵ (grifo no original)

Como um teórico político, Schmitt não celebra ou tampouco lamenta a guerra. Ao invés disso ele reconhece a sua inevitabilidade e argumenta a sua distinta possibilidade política, que pode ser a expressão de uma solidariedade que agrupa diversos grupos antagônicos. Sem dúvidas ele também reconhece que a guerra nem sempre é a função de um sistema político: algumas guerras são um pouco mais to que querelas privadas entre príncipes, ditadores e interesses comerciais, aos quais os subalternos permanecem tão alienados e isolados do conflito como se estivessem em paz.

Se essa interpretação é verossímil, não é porque as pessoas são meramente “más” no perigoso sentido que a política é o seu destino. Não é unicamente a ameaça da presença do inimigo que conduz ao político; o inimigo deve ameaçar as relações e as formas de vida que são estimadas por aqueles que dela participam. Tal comprometimento e solidariedade concreta seriam o destino dos seres humanos. Aparentemente esse é a ideia que Schmitt tem em mente quando escreve:

na realidade concreta do ser político, não regem ordenações abstratas e séries abstratas de normas, e sim sempre e somente homens concretos ou associações dominam outros homens concretos e associações.⁶⁶

Para descrever essas “associações de homens concretos” ou “formas de vidas” as relações como amizade podem ser enganadoras. Tal como o critério de político, “amigo”, assim como “inimigo”, possui um significado formal e quase técnico. Assim como Schmitt argumenta que o inimigo público é um inimigo diferente do inimigo privado, o qual apenas um indivíduo odeia, o amigo público é distinto do amigo privado, o qual apenas um indivíduo ama.

No entanto, isso não significa que a amizade política de Schmitt seja o

⁶⁵ Ibidem, p. 62.

⁶⁶ Ibidem, p. 99.

mesmo fenômeno descrito por Aristóteles nos livros XIII e IX da *Ética a Nicômaco*⁶⁷ O conceito aristotélico de *philia* enfatiza as qualidades objetivas do caráter e não possui a conotação de intimidade que tem a palavra “amizade”. Em contraste, a amizade política de Schmitt preocupa-se pouquíssimo sobre o caráter do “amigo” tanto quanto os sentimentos nutridos a ele. De fato, em contraste com os conceitos aristotélicos e populares de amizade, não é necessário sequer que as pessoas que compartilham a relação de amizade política se conheçam. O que é essencial nessa relação é que uma forma de existência calcada em um compromisso deve ser compartilhado. Como Schmitt deixa claro, essa forma de vida pode ser definida de diversas maneiras:

Todos os conceitos da esfera espiritual, inclusive o de espírito, são em si pluralísticos, e só podem ser compreendidos a partir da existência política concreta.

Assim como cada nação tem um conceito próprio de nação e encontra em si mesma as notas constitutivas da nacionalidade e não nos outros, assim também toda cultura e toda época cultural tem seu próprio conceito de cultura. Todas as representações essenciais da esfera espiritual do homem são existenciais e não normativas.⁶⁸

A existência de tal comprometimento compartilhado não permite de maneira alguma a sua avaliação da ordem política em termos não-históricos e puramente racionais. A preocupação de Schmitt é com a natureza do comprometimento do grupo, não com o objetivo do status moral do comportamento do grupo. Isso não é necessariamente um compromisso fatal.

Seria possível objetar contra a distinção hegeliana entre o Estado legítimo e uma gangue de corajosos “ladrões ou assassinos inclinados ao crime” ser totalmente válido. E se o for, a teoria política de Schmitt reconheceria isso? De fato, o faz ao reconhecer a distinção entre um grupo vagamente organizado e outro no qual a autoridade soberana é reconhecida pelos cidadãos que possuem o “direito de demandar de seus membros a prontidão para morrer”. Seja esse último grupo formado por ladrões ou assassinos não vem ao caso. Sem dúvidas, muitos Estados se preocuparam imensamente com a perseguição de ladrões e assassinos. E tais Estados podem até ser deploráveis – mas, no entanto, são Estados. O que Schmitt

67 Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova cultural, 1996. p. 257-298.

68 *Ibidem*, p. 111.

tenta fornecer é uma “definição [do político] no sentido de um critério”, um critério independente da moral, da estética e da esfera econômica do pensamento humano e da sua ação. Segue-se que ele reconhece como político algumas formas de associação que poderiam ser boas ou más, belas ou feias, rentáveis ou não rentáveis.

Todavia, uma coisa é afirmar que todos os padrões internos de um grupo desafiam a avaliação de um padrão de racionalidade universal, e outra bem diferente é que os membros de um grupo são incapazes de tomarem suas próprias decisões baseados em valores compartilhados ou ideias compartilhadas que constituem a razoabilidade. Schmitt está comprometido mais com a segunda hipótese do que com a primeira. O primeiro passo para essa conclusão pode ser inferido quando ele insiste na irrelevância política do conteúdo, das motivações que definem qualquer grupo político. Schmitt argumenta que o político é:

independente, não no sentido de um novo âmbito próprio, mas na maneira em que não se fundamenta nem em alguma das demais oposições [bom e mau; belo e feio], nem tampouco em várias delas, e nem a elas pode ser reportada.⁶⁹

E mais adiante, Schmitt assim se expressa sobre este ponto ao colocar o argumento em uma situação extrema como a guerra:

A guerra, enquanto meio político mais extremo, revela a possibilidade, subjacente a toda concepção política, desta distinção entre amigo e inimigo. Destarte, ela apenas tem sentido enquanto esta distinção estiver realmente presente ou for ai menos realmente possível na humanidade. Em contra partida, uma guerra travada por motivos “puramente” religiosos, “puramente” morais, “puramente” jurídicos ou “puramente” econômicos seria um contra-senso.⁷⁰

Baseado em que, então, seria a solidariedade do grupo e que lhe confere coesão? O que eles teriam em comum se não o elo econômico, estético, religioso ou moral? A resposta sobre o que proporciona a homogeneidade de um grupo seria sua identidade compartilhada. Portanto, a única justificativa sensata para iniciar uma guerra seria a auto-defesa do grupo.⁷¹

A princípio, a homogeneidade que define o grupo pode ter sua origem em uma religião compartilhada ou num conjunto de valores morais compartilhados.

⁶⁹ Ibidem, p. 52.

⁷⁰ Ibidem, p. 61.

⁷¹ Cf. SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 77.

Contudo, esse conteúdo é irrelevante em termos políticos – e isso restringiria demais os debates e deliberações públicas se apenas esses conteúdos fossem debatidos. Moral, economia e até mesmo as questões religiosas são campos que alguém pode argumentar e cada indivíduo poderia ter sua opinião, as quais, quando se decide quem é o amigo e inimigo, se tornam questões de certo modo secundárias ante a iminente ameaça física. De tal modo, a identidade compartilhada, ou seja, a homogeneidade que define o grupo, se existe, aparenta ser um dado, um fato já constituído; todavia ela é não um fato ou algo derivado de uma norma, mas é fruto de uma decisão soberana.⁷² Schmitt assim argumenta sobre o inimigo e amigo serem frutos de uma decisão:

Político, em todo caso, sempre é o agrupamento que se orienta na perspectiva da eventualidade séria. Por isso, ele é sempre o agrupamento humano determinante, e a unidade política, portanto, se estiver presente, será sempre a unidade normativa e “soberana”, no sentido de que a ela caberá sempre, por definição, resolver o caso decisivo, mesmo que seja um caso excepcional (...) como consequência da orientação segundo o possível caso extremo da luta efetiva contra um inimigo efetivo, a unidade política, necessariamente, ou é a unidade decisiva para o agrupamento amigo-inimigo e, nesse sentido (não em algum sentido absolutista) soberana, ou ela simplesmente inexistente.⁷³

Isso não encerra a deliberação política. Uma vez que a solidariedade é baseada em uma identidade compartilhada, há pouco espaço para a multiplicidade de perspectivas necessárias para que o debate possa emergir. Mas ainda assim há a possibilidade de diferir a respeito da interpretação da identidade política. Schmitt escreve:

A ordem pública e a segurança se manifestam de modos distintos na realidade, seja de acordo com a burocracia militar, ou um governo controlado pelo espírito comercial, ou um partido radical decide se há ordem e segurança e quando essa é ameaçada.⁷⁴

Isso sugere que não haveria distinção entre o regime e o soberano. Mas o argumento central é relevante: diferentes regimes serão ameaçados por coisas diferentes de maneiras diferentes, e essas ameaças não serão evidentes em todas as situações. Por exemplo, muitos conflitos possuem caráter eminentemente econômico – ou até puramente econômico - e não só em razão da sua natureza

⁷² Cf. Idem, *Political Theology*. Four chapters on the concept of the Sovereignty. Trad. George Schwab. Chicago: University of Chicago Press. p. 6.

⁷³ Idem, *O conceito do político*. p. 77-78.

⁷⁴ Ibidem, p. 9-10.

política, fazendo que a distinção não seja tão simples. Schmitt demonstra ter uma grande confiança nas suas habilidades de fazer as distinções requeridas:

Exigir dos homens seriamente que eles matem homens e estejam prontos para morrer, a fim de que o comércio e a indústria brilhem para os sobreviventes, ou que progrida o poder de consumo dos netos é uma atrocidade e uma loucura.⁷⁵

Acerca do debate da natureza da identidade compartilhada e o foco do comprometimento mútuo não parecem estar em conflito com as restrições de Schmitt. Ainda, o jurista alemão não permitiria que decisões políticas locais sejam objeto de debate público e deliberação. Considerando sua teoria constitucional, a população concede o direito de avaliar o desempenho do Estado apenas na forma de atos de aclamação.

Essa limitação é o resultado do decisionismo schmittiano. Schmitt entende a decisão política como uma alternativa à lei – uma necessidade pelas próprias limitações da lei. A racionalidade que caracteriza a situação normal é, aos seus olhos, que a norma ou a lei governe a situação. Na sua ausência, não há indicação, nos textos de 1920, de nenhum guia racional ou algo semelhante; essa é a razão pela qual Schmitt não tem fé no debate público. Se apenas o paradigma racional pode ser encontrado na norma, e se isso não puder ser aplicado no caso da exceção, é evidente que o debate público não serviria a esse propósito, mas diminuiria o poder da autoridade. Schmitt é bastante franco a respeito: “A decisão instantaneamente se torna independente de uma fundamentação argumentativa e recebe valor autônomo”.⁷⁶ E ao final do parágrafo conclui: “a exceção na jurisprudência é análoga ao milagre na teologia”.⁷⁷

⁷⁵ Idem, *O conceito do político*. p. 75.

⁷⁶ Idem, *Political Theology*. p. 31

⁷⁷ Ibidem, p. 36.

4 PONTOS DE UNIFICAÇÃO

É inegável que os principais conceitos da teoria política de Carl Schmitt e da antropologia cultural de René Girard possuam alguns traços em comuns, em que pese suas metodologias e objetos distintos. Em comum pode-se apontar: uma violência que se espalha e identificada é a origem do contexto social; a violência pode ser contida, porém nunca totalmente eliminada; a maneira de conter essa violência é canalizá-la a alguém ou uma minoria; esse alguém ou minoria é vista como a causa da situação periclitante que a comunidade se encontra, levando à crise que deve ser superada.

Durante a modernidade, a política é colocada como o ápice do desejo mimético, ao passo que o clamor pelo reconhecimento é principalmente o produto de maturação de uma sociedade burguesa. Em suma, para Girard, desejo mimético não é finalista, predeterminado, univocamente orientado. Como a política, pode derivar sua energia das muitas formas de esforço humano, como a religião, a economia, moral e outras antíteses. Schmitt, em *O conceito de político*, argumenta de forma semelhante que o campo das relações políticas está constantemente mudando, dependendo nas forças e poderes que separadas ou combinadas em ordem de sobreviver.

Fica patente que para ambos a violências é gerada por uma espécie de energia (a política ou o desejo mimético) privada de uma substância, mas que repousa sua força e forma na interdependência das relações humanas.

De acordo com Girard a violência não é nem um fenômeno originário ou um traço impossível de ser erradicado da natureza humana, mas gerado pela sua dupla troca entre o sujeito e o modelo acerca de um objeto de desejo. Assim, ele opõe as teorias que reduzem a violência a um simples substituto do impulso em razão dos instintos agressivos ou que postulam uma espécie de “natureza humana absoluta”. A violência é um produto derivado da relação inter-subjetiva da rivalidade mimética e, como tal, pode mudar de forma e finalidade.

A posição de Schmitt é semelhante a uma “anti-absolutização” da natureza humana. Schmitt critica de maneira explícita os conceitos políticos que tomam como ponto de partida uma “antropologia otimista”; por outro lado, ele argumenta criticamente que a questão a respeito do conceito do político não pode ser resolvida

por visões psicológicas a respeito de otimismo e pessimismo.⁷⁸ A distinção amigo-inimigo não pode simplesmente ser reduzida a uma antropologia, mas deve-se se referir a uma situação concreta de violência, ataque e morte.

Schmitt não enxerga as origens do político na natureza humana e, tal qual Girard, ele acredita que a sua força é relacional, dialética: reside na relação amigo-inimigo. A natureza relacional, e inclusive mimética, do inimigo é exposta claramente por Schmitt:

Quem é meu inimigo? (...) No reconhecimento recíproco do reconhecimento está a grandeza do conceito. É pouco apto para uma época de massas com seus mitos de inimigo pseudo-teológicos. Os teólogos tendem a definir o inimigo como algo que deve ser aniquilado. Porém, eu sou jurista e não teólogo.

A quem posso reconhecer como meu inimigo? Somente aquele que pode colocar-me em conflito comigo mesmo. Ao reconhecê-lo como inimigo, admito que pode colocar-me em conflito. E quem realmente pode colocar-me em conflito? Somente eu mesmo. Ou meu irmão. Efetivamente. O outro é meu irmão. O outro se mostra meu irmão, e meu irmão é meu inimigo. Adão e Eva tinham dois filhos, Caim e Abel. Assim começa a história da humanidade. Este aspecto é a mãe de todas as coisas. Esta é a tensão dialética que coloca em movimento toda a história universal, a qual ainda não encontrou seu termo.⁷⁹

Como exposto, ambas as teorias, seja a antropologia cultural de René Girard ou a teoria política de Carl Schmitt, situam uma violência estrutural e alastrada, seja nas comunidades políticas desse e em contextos religiosos fundadores daquele. Tais conflitos, segundo Girard, podem levar a uma veloz e escalonada espiral de violência, que prende a comunidade em uma violência onipresente de acordo com a mimesis de rivalidade que conduz à violência. Schmitt, por sua vez, enxerga o crescimento da violência de acordo com a negação cívica daquele que é existencialmente diferente.

O papel da diferenciação para ambos é extremamente importante, uma vez que a igualdade não é tida como ideal para o bem-estar; pelo contrário, a igualdade é causa do caos. Quando mais os homens são semelhantes uns aos outros, o seu antagonismo será mais intenso. Portanto, a diferenciação é uma das soluções para o problema, especialmente enquanto atores políticos em uma comunidade política. Cultivar os elementos que os diferenciam é mais importante do que aquilo que os une para evitar os inexoráveis conflitos.

⁷⁸ Cf. SCHMITT, Carl, *O conceito do político*. p. 90.

⁷⁹ Idem. *Ex captivitate salus*. p. 84.

4.1 UMA ANTROPOLOGIA EM COMUM

Ambos autores possuem um certo grau de visão compartilhada sobre a natureza humana, de modo que a bondade humana e a sociabilidade intrínseca é analisada de maneira crítica, enquanto é enfatizado um papel determinístico do pecado original nas relações sociais. Para Girard “a verdadeira ideia do pecado original é que todos os seres humanos são igualmente culpados do desejo mimético e de criar bodes expiatórios”.⁸⁰ Schmitt, por sua vez argumenta que:

O dogma teológico fundamental da pecaminosidade do mundo e dos homens conduz (...) assim como a diferenciação de amigo e inimigo, a uma repartição dos homens, a uma “tomada de distância”, e torna impossível o otimismo indiferenciado de um conceito de homem de validade universal.⁸¹

Ainda, segundo Schmitt:

O ser humano é um ser problemático, porque o bem não lhe é dado de modo natural, mas é objeto de uma decisão. Esta decisão o coloca em conflito com as forças do mal, caos e desordem. O ser humano é um ser perigoso, porque a decisão pelo bem nunca é definitiva, sendo a escolha do mal uma possibilidade permanente. Por fim, o ser humano é um ser dinâmico, que deve operar, constantemente, a passagem de uma situação de desordem e inimidade a uma situação de ordem e amizade.⁸²

De acordo com Girard e sua antropologia o foco está no mecanismo vitimário, o qual seria o “limiar da hominização”.⁸³ Como exposto, o mimetismo de apropriação é comum tanto aos homens quanto aos animais, sendo o nível de intensidade gerado pelo antagonismo mimético o que os diferencia. No mundo animal, a diferença é mantida por uma rígida hierarquia, fruto de padrões de domínio dentro da própria espécie segundo os seus instintos naturais, o que preserva a própria espécie de uma violência sem fim. Nos homens, ao contrário, o conflito pode escalar de tal maneira que não encontra um termo, ameaçando, em última escala, a própria espécie. Para evitar tal tragédia, o mecanismo vitimário é necessário para proteger o grupo social ao redirecionar a violência longe dos membros da comunidade no momento em que um membro é expulso e sacrificado do meio social

⁸⁰ GIRARD, René. *Shakespeare: teatro da inveja*. Trad. Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É Realizações, 2010. p. 589.

⁸¹ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 91

⁸² BARZOTTO, Luis Fernando. *Teoria política*. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2008. p 33.

⁸³ GIRARD, René. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. p. 120.

Para além de certo limiar de potência mimética, as sociedades animais tornam-se impossíveis. Portanto, esse limiar corresponde ao limiar da aparição do mecanismo vitimário: é o limiar da hominização. (...) Podemos conceber a hominização como uma série de patamares que permitem domesticar intensidades miméticas sempre crescentes, separados uns dos outros por crises catastróficas, mas fecundas, pois elas desencadeiam novamente o mecanismo fundador e garantem em cada etapa interditos sempre mais rigorosos no interior e canalizações rituais sempre mais eficazes para fora.⁸⁴

Portanto, em ambos os autores a violência é conceituada primeiramente como desordem e caos, cuja falta de uma estrutura hierárquica é a responsável pela ausência de fatores diferenciadores dos papéis sociais. Ela é entendida de maneira genealógica, uma morfogênese: “A violência é o motor secreto que cria e destrói o simbólico (ritos e conceitos) e as formas políticas (reinos e Estados) criados para contê-la”.⁸⁵ Como afirma Girard:

Não é a diferença, mas sim a sua perda que causa a confusão violenta. A coisa arremessa os homens em um confronto perpétuo, privando-os de qualquer característica distintiva, de qualquer “identidade”.⁸⁶

Em passagem anterior, afirma de forma ainda mais categórica:

A *crise sacrificial* deve ser definida como uma *crise das diferenças*, ou seja, da ordem cultural em seu conjunto. De fato, esta ordem cultural não é senão um sistema organizado de diferenças; são os desvios diferenciais que dão aos indivíduos sua “identidade”, permitindo que eles se situem uns em relação aos outros.⁸⁷

4.2 A DECISÃO E O SACRIFICIO COMO SOLUÇÃO

Considerando as ideias expostas até o momento, é possível afirmar que ambos autores concordam que toda comunidade ordenada socialmente se identifica com uma estabilização, a qual é constantemente ameaçada por uma violência. Esse estado permanente de violência deve ser superado, momento que o oponente – o antagonista na teoria mimética girardiana ou o estrangeiro em uma situação de normalidade segundo a teoria schmittiana – se torna o inimigo de fato, cujo advento representa o verdadeiro tecido para a coesão social. Ambos descrevem tal situação

⁸⁴ GIRARD, René. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. p. 120-121.

⁸⁵ CERELLA, Antonio. Until the end of the world: Girard, Schmitt and the origins of the violence. *Journal of International Political Theory*. Londres: 2015. V. 11. p. 45. DOI 10.1177/1755088214555457 Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1755088214555457>. Acesso em 12 fev. 2021.

⁸⁶ GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. p. 70

⁸⁷ *Ibidem*, p. 67.

como um momento onde as normas e regras vigentes não são mais efetivas e, portanto, medidas excepcionais devem ser tomadas; a ordem social só pode ser conquistada através de uma decisão, a qual se revela inevitavelmente violenta. O objetivo dessa decisão é identificar categoricamente outro contra o qual a violência generalizada, cuja existência da ordem social é posta em perigo, pode ser canalizada. Essa oposição contra uma comunidade estrangeira é o que definitivamente une um grupo. Ao decidir, o soberano schmittiano separa do arranjo social aquele que aparenta desestabilizar a ordem social e a uniformidade do conjunto, ao qual é imputada a responsabilidade da impossibilidade, total ou parcial, da efetividade da lei. De modo semelhante, a teoria girardiana do bode expiatório representa o ato fundacional de todas as comunidades. O bode expiatório é o indivíduo (ou grupo) que é pessoalmente responsabilizado, por toda a comunidade, a decisão schmittiana seja interpretada em clave hermenêutica do sacrifício de uma parcela da comunidade para que o resto seja salvo, a afirmação de René Girard faz eco ao pensamento de Schmitt:

Há um denominador comum da eficácia sacrificial, tão mais visível e preponderante quanto mais viva for a instituição. Este denominador é a violência intestina: as desavenças, as rivalidades, os ciúmes, as disputas entre próximos, que o sacrifício pretende inicialmente eliminar; a harmonia da comunidade que ele restaura, a unidade social que ele reforça. Todo o resto decorre disto.⁸⁸

A partir do momento que a ordem social é restaurada e tudo volta à normalidade, a guerra/o bode expiatório como um evento iminente recua, sem, contudo, deixar de ser uma ferramenta permanente da estrutura que possibilita a ordem social.

Em ambas as teorias, a identidade pessoal é o resultado final de um processo socialmente determinado. Quando se fala de identidade, se trata de uma via de mão dupla, pois ela é enraizada na diferença, a qual se origina da identidade. Seres humanos se auto-determinam através das relações antagônicas com os outros. Nesta perspectiva, tanto Girard quanto Schmitt concordam que a decisão primordial é determinante para a identidade, seja ela política para esse ou cultural para aquele. De tal modo que a coesão social da comunidade e a identidade pessoal são conquistadas mediante o contraste, a oposição e a negação. O indivíduo é moldado e

⁸⁸ Ibidem, p. 19-20.

determinado por alguém diferente de si, quer se trate do inimigo político ou do bode expiatório. De qualquer modo, esse alguém diferente de si é sempre derivado de uma construção social, geralmente estabelecido de acordo com uma característica física ou comportamental. Tais características que são levadas em considerações para apontar o inimigo/bode expiatório é uma escolha social, mesmo que irrefletida ou inconsciente. Essa alteridade é uma necessidade social presa a uma lógica circular, pois aquele com quem mais se assemelha – o mediador, por exemplo – se torna gradativamente o rival e o inimigo que deve ser expelido justamente por ser semelhante e sem diferenciação.

Para Schmitt, o outro é combatido por ser estranho, estrangeiro, e tal diversidade é apenas efetuada a partir de uma decisão que determina quais trações são fatores relevantes para uma contraposição das identidades. Assim, a negação gera diversidade.

De forma consoante, para Girard os humanos são semelhantes entre si porque copiam os desejos alheios. Quanto mais o antagonismo se desenvolve, mais a oposição mútua que lhe é característica se torna um mecanismo autossuficiente – tão autossuficiente que já se torna difícil enxergar as origens que engendraram a rivalidade.

4.3 A DESIGNAÇÃO DO INIMIGO/BODE EXPIATÓRIO

O elemento escolhido para ser o adversário interno, quer seja o inimigo ou o bode expiatório, geralmente é membro de uma minoria ou grupo vulnerável – distingue-se pelas suas características físicas, comportamentais, culturais ou sociais. No dizer de Schmitt “ele é justamente o outro, o estrangeiro, bastando à sua essência que, num sentido particularmente intensivo, ele seja existencialmente algo outro e estrangeiro”.⁸⁹ Igualmente, Girard aponta que o bode expiatório é “exteriores ou marginais, incapazes de tecer com a comunidade os mesmos laços que ligam seus membros entre si”.⁹⁰ Ou seja, é um ser considerado anormal. Não são escolhidos por serem os culpados do abalo dentro da comunidade (em que pese os perseguidores tenham plena convicção disso), mas pela sua vulnerabilidade. Sua

⁸⁹ SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 52.

⁹⁰ GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. p. 24.

vulnerabilidade é conseqüência da diversidade e marginalização. São sacrificados pois são frágeis o bastante para tanto: já estão prontos para o sacrifício, sem risco de vingança, uma vez que, considerando sua fragilidade, não podem se defender ou ter alguém que se coloque em posição de defensor. Essa violência, então, é uma violência que encerra a violência, é pacificadora, sem riscos de uma resposta igualmente ou mais violenta.

Por fim, ambos argumentam que uma justificativa racional para travar uma guerra ou determinar quem deve ser sacrificado é impossível e apenas a necessidade é uma desculpa plausível sem, no entanto, ser uma justificativa, pois não existiria uma violência justa ou injusta, uma vez que ela sempre é mútua. “Repugna aos homens admitir que as ‘razões’ são as mesmas para ambas as partes, ou seja, que a violência não tem razão”.⁹¹ Schmitt, por sua vez, é muito mais enfático:

A guerra, a prontidão para a morte de homens que combatem, o matar outros homens que se encontram do lado inimigo, tudo isso não tem nenhum sentido normativo, mas sim um sentido existencial, e isto ainda na realidade de uma situação de luta efetiva contra um inimigo real, não em quaisquer ideais, programas ou normatividade. Não há nenhuma meta racional, nenhuma norma, por correta que seja, nenhum programa, por exemplar que seja, nenhum ideal social, ainda que tão belo, nenhuma legitimidade ou legalidade que possam justificar que homens se matem mutuamente por eles. Se um tal aniquilamento físico da vida humana não acontece a mártir da afirmação de ser da própria forma de existência frente a uma negação também de ser, então ela não se deixa mesmo justificar. Também não se pode fundamentar nenhuma guerra com normas éticas e jurídicas. Mas se há realmente inimigos no sentido existencial do termo, como aqui se quer dizer, então sim tem sentido, mas só tem sentido politicamente, quando necessário repeli-los fisicamente e lutar com eles.⁹²

Apesar de semelhantes, algumas diferenças essenciais surgem nas concepções de ambos autores: para Schmitt, a designação do inimigo é um ato consciente de um único sujeito – no caso, o soberano – em vistas de restaurar a ordem social; Girard, por sua vez, argumenta que a decisão é um ato inconsciente de um grupo que visa estabelecer a ordem social.

Em relação ao inimigo, para o pensador alemão ele deve ser suficientemente diferente para ser morto sem hesitações, porém, ele deve ser suficientemente semelhante para que não se deseje o seu aniquilamento. Uma vez que o inimigo é o espelho pelo qual refletimos a nós mesmos, sua destruição significaria a perda da

⁹¹ GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. p. 64

⁹² SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. p. 75.

nossa identidade: “toda destruição é auto-destruição”.⁹³

Ao contrário, o autor francês entende que o inimigo deve ser ao mesmo tempo suficientemente diferente para ser sacrificado sem hesitação e semelhante para garantir que os seus perseguidores o identifiquem como um bode expiatório eficaz, alguém pertencente a comunidade e não um mero estrangeiro.

⁹³ Idem, *Ex captivitate salus*. p. 85.

5 CONCLUSÃO

Este trabalho se empenhou em demonstrar que, através de uma leitura e interpretação feita de modo paralelo do pensamento de René Girard e Carl Schmitt, ambos os autores, mesmo que em graus e formas diversas, enfatizam suas atenções nas relações estruturais entre a estabilização política e a diferenciação mediante a exclusão social, quer seja na distinção do inimigo ou do bode expiatório.

O problema que este estudo enfrentou diz respeito aos pressupostos do Estado e sua gênese. A hipótese levantada e a argumentação demonstrada através dos capítulos foram de que, de acordo com a perspectiva decisionista e sacrificial, não é possível ter uma estabilização política sem certa exclusão definitiva e radical. Tanto o pensador francês quanto o jurista alemão sublinham o caráter da identidade, da diferenciação e individualização daquele que deve ser expulso e pode comprometer a homogeneidade do Estado.

Assim, a unidade política do Estado é constantemente colocada em cheque por aqueles que estão à margem. A comunidade política procede daquilo que é comum, que é partilhado – e o diferente e o plural são expurgados do seio da comunidade, pois ameaçam a sua homogeneidade, em um movimento que é intrínseco das comunidades humanas.

É possível depreender - a partir da argumentação proposta e em que pese a metodologia e campos de estudos diversos - que Girard e Schmitt convergem para um diagnóstico semelhante. Levando em conta este reconhecimento, é viável ter como perspectiva a tomada de consciência desse mecanismo violento e buscar alternativas de resoluções a partir desta análise, principalmente em busca de um novo paradigma calcada na alteridade, que não esteja sobrestado em uma dicotomia maniqueísta e que abranja o diferente.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova cultural, 1996.
- BARZOTTO, Luis Fernando. *Teoria política*. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2008.
- CERELLA, Antonio. Until the end of the world: Girard, Schmitt and the origins of the violence. *Journal of International Political Theory*. Londres: 2015. V. 11. DOI 10.1177/1755088214555457 Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1755088214555457>. Acesso em 12 fev. 2021.
- GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 3. ed. Trad. Martha Conceição Gambini. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 2008.
- _____. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo: a revelação destruidora do mecanismo vitimário*. Trad. Martha Conceição Gambini. São Paulo: Paz e terra, 2008.
- _____. *La violence et le sacré*. Paris: Éditions Bernard Grasset, 1972.
- _____. *Mentira romântica e verdade romanesca*. Trad. Lilia Ledon da Silva. São Paulo: É Realizações, 2009.
- _____. *Shakespeare: teatro da inveja*. Trad. Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É Realizações, 2010.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Elements of the philosophy of right*. Trad. Hugh Barr Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press: 1991.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã: matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril, 1974.
- KIRWAN, Michael. *Teoria mimética: conceitos fundamentais*. Trad. Ana Lúcia Correia da Costa. São Paulo: É Realizações, 2015.
- SARTORI, Giovani. The essence of political in Carl Schmitt. *Journal of Theoretical Politics*, Thousand Oaks, 1989, v. 1, p. 63-75, DOI 10.1177/0951692889001001005. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0951692889001001005>. Acesso em: 12 fev. 2021.
- SCHMITT, Carl. *Ex captivitate salus*. Experiencias de los años 1945/46. Trad. Anima Schmitt de Otero. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cia, 2009.
- _____. *O conceito do político*. Trad. Alvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. *Political Theology*. Four chapters on the concept of the Sovereignty. Trad. George Schwab. Chicago: University of Chicago Press.

_____. *Roman catholicism and political form*. Trad. Ulmen G. L. Londres: Greenwood press. 1996.

VINOLO, Stéphane. *René Girard: do mimetismo à hominização*. Trad. Rosane Pereira e Bruna Beffart. São Paulo: É Realizações: 2012.