

Francisco Campos e os Fundamentos do Constitucionalismo Antiliberal no Brasil*

Rogério Dutra dos Santos

INTRODUÇÃO

O funcionamento oligárquico da Primeira República deu origem a propostas de centralização político-constitucional no Brasil. Em um país dividido pelas oligarquias regionais, justificadas por certa interpretação do federalismo de 1891, o elo comum era amarrar a idéia de autoridade à tradição, ao passado e à centralização da ordem imperial. Buscava-se uma civilização identificada com as instituições do Império e com a sua política. A literatura sobre o tema sedimenta o senso comum, que permanece: o termo autoritarismo é suficiente para classificar as doutrinas que orientavam a formação de modelos de Estado centralizadores no Brasil. Reproduz, inclusive, a própria nomenclatura dos autores considerados autoritários, para os quais o termo *Estado autoritário* representava a relevância da idéia de autoridade¹.

*Este texto deriva da segunda parte de minha tese de doutorado, intitulada *Constitucionalismo Antiliberal no Brasil: Cesarismo, Positivismo e Corporativismo na Formação do Estado Novo*, defendida no Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro – IUPERJ em 2006 sob a orientação de José Eisenberg. Aproveito para agradecer ao meu orientador e às contribuições realizadas na banca de defesa pelos professores Francisco Weffort, Luiz Werneck Vianna, Gildo Marçal Brandão e Renato Lessa, às sugestões dos pareceristas anônimos do Conselho Editorial da Revista *DADOS*, bem como à crítica de Helga Gahyva e Christian Cyril Lynch. Devo confessar que a realização deste estudo foi influenciada diretamente pela leitura do livro *A Revolução Passiva: Americanismo e Iberismo no Brasil*, de Luiz Werneck Vianna.

DADOS – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol. 50, n.º 2, 2007, pp. 281 a 323.

O adjetivo *autoritário* deriva de instituições do Direito Privado romano, relativas ao termo *authoritatis*. O sentido público da autoridade indicava, inicialmente, a figura do criador ou fundador da cidade, responsável pelo seu crescimento. O substantivo *autoritarismo*, por sua vez, supõe atualmente a utilização “distorcida” da idéia “legítima” de autoridade, na medida em que implica uma estrutura política excessivamente hierárquica que concentra, em demasia, o poder político, prescindindo de instituições liberal-democráticas ou opondo-se diretamente ao seu funcionamento (Arendt, 1972 [1954]:133 e ss.). Toda relação governante/governado sugere, a partir de então, autoridade, mando e obediência, legitimáveis ou não, pela anuência dos governados. O conseqüente conceito de *Estado autoritário* – derivado do pensamento liberal que cunhou o termo *autoritarismo* – é incapaz de definir, entretanto, o conteúdo ou a forma de determinada organização política. Em geral, o conceito serve para assinalar manifestações distintas do Estado liberal, limitando-se a identificar elementos de estados não-liberais. O adjetivo autoritário, em sua inconsistência conceitual, é marcadamente ideológico. Um número sensivelmente significativo de modelos políticos passa a ser classificado como integrante do conjunto de estados autoritários, sem a preocupação com as distinções relativas a cada modelo.

Ignorou-se a eclosão do *constitucionalismo antiliberal* no Brasil dos anos 1930. A sua classificação como autoritarismo tem contaminado sua devida compreensão, uma vez que ele opera por elementos sensivelmente distintos da crítica à Primeira República². Talvez o equívoco da tradição, a qual vê no autoritarismo um conceito político suficientemente explicativo, tenha sido ignorar que o constitucionalismo antiliberal não se constitui somente como uma usina de críticas ao Estado liberal, mas pressupõe um modelo de Estado que pretende uma legitimação democrática distinta da representação parlamentar. Pode-se dizer que ele é, ao mesmo tempo: a) uma crítica ao direito, à política e às instituições liberais; b) uma aproximação constitucional vinculada à idéia de soberania como decisão personificada; c) um modelo de ordem democrática que se realiza pela mobilização irracional das massas por um César; e d) uma reorganização do Estado fundada na *administrativização* (burocratização) da legislação.

O constitucionalismo antiliberal deriva do antiliberalismo, mas não se confunde com ele. Uma forma de compreender o antiliberalismo é pelos fundamentos que postula à relação política de autoridade. Nos sé-

culos XIX e XX, o liberalismo retira sua legitimidade ou da tradição, como em Walter Bagehot, Alexis de Tocqueville e Joaquim Nabuco; ou dos procedimentos racionais que instituem a representação, como em Hans Kelsen. Já o antiliberalismo, que vem da reação católica à Revolução Francesa (De Maistre, Bonald e Donoso Cortés), desenvolve, nos anos 1920, outro fundamento à autoridade. A representação política antiliberal – isto é, a relação entre povo e governo – pode se estabelecer tanto pela existência de corporações profissionais, como por uma elite esclarecida ou através do plebiscito. Nesses casos, o Estado restringe o parlamento às funções orçamentárias e/ou à legislação sobre princípios gerais, a serem regulamentados pelo Poder Executivo. Quando se fala de constitucionalismo antiliberal, o elemento distintivo é a possibilidade da suspensão do direito autorizada pelo próprio direito, o que significa que esse constitucionalismo legitima a existência das ditaduras. É deste modo que o Poder Executivo pode exercer a sua vontade livre de restrições jurídicas. Esta engenharia constitucional, que opera por instrumentos de exceção, justifica-se pela necessidade dos fatos e vale-se de um modo específico de legitimação democrática, colhido no pensamento antiliberal, a legitimação plebiscitária.

O jurista alemão Carl Schmitt (1888-1985) é o autor da teorização sistemática sobre o *constitucionalismo antiliberal* e funda-o na idéia de democracia substancial. Dados a sua influência e o seu grau de detalhamento técnico, o modelo schmittiano acabou por transformar-se no paradigma jurídico-constitucional das ditaduras ocidentais do século XX. A partir de Schmitt, a vaga conceituação de *Estado autoritário* é substituída por uma fórmula mais precisa. Ele desenvolveu uma doutrina cujo alvo foi a fraqueza constitucional do Estado democrático-liberal para o qual a Constituição de Weimar, de 1919, era o modelo clássico. Em seu livro *Verfassungslehre* (Teoria da Constituição) (1993 [1928]), Schmitt realizou um ataque analítico a cada instituição política de perfil liberal, sendo o seu modelo constitucional – que derivava das críticas a Weimar – recepcionado na Alemanha como a saída para a crise da democracia contemporânea, então ameaçada pelo comunismo soviético. Ele preconizava a representação como relação de identidade entre um determinado povo e seu líder, independentemente de intermediação institucional. O processo de governo pela opinião pública não acontecia através da discussão parlamentar. Solicitava uma identidade entre “dominadores e dominados”, que se realizava através do processo de aclamação. A lei tornava-se um ato de vontade do líder, que procedia à regulação, por via administrativa, da vida ordinária. A de-

mocracia substancial, percebida pelo autor como um princípio jurídico-formal que significava unidade, era a materialização do poder de governo do Estado. O Estado democrático e antiliberal, “povo em situação de unidade política”, distinguia-se de outras formas políticas por demandar homogeneidade nacional. A democracia substancial tornou possível uma ditadura na medida em que o escopo e a amplitude da atuação jurídica e política do ditador dependiam e se justificavam através de seu critério pessoal.

A especificidade do constitucionalismo antiliberal no Brasil sedimenta-se por correntes filosóficas e políticas distintas, reunidas pela repulsa à oligarquização da Primeira República. Duas grandes linhagens de crítica ao constitucionalismo liberal-republicano foram a formação doutrinária do castilhismo no Rio Grande do Sul e a idéia de Estado corporativo de Francisco José de Oliveira Vianna (1883-1951). O castilhismo era uma corrente política liderada por Júlio Prates de Castilhos (1860-1903) e inspirada no positivismo de Augusto Comte. No castilhismo destacava-se um programa político que tinha o objetivo de realizar a ordenação social do Estado de forma ditatorial. Distanciava-se de outras oligarquias regionais por instituir uma disciplina moral rígida para os integrantes do partido e um gérmen de burocracia organizada por regras estatuídas³. Berço político de Getúlio Vargas, o castilhismo influenciaria o estadista gaúcho na futura configuração do Estado Novo (1937-1945). Já o modelo de Estado corporativo de Oliveira Vianna é a base a partir da qual desenvolverá sua defesa do Estado Novo, respectivamente nos livros *Problemas de Direito Corporativo* (1938) e *O Idealismo da Constituição* (1939), em 2ª edição. Para Oliveira Vianna, os papéis de representação política e de relação entre Estado e sociedade são realizados pelo assento de representantes de classe junto aos órgãos do Estado. A representação classista é considerada por este autor mais legítima do que a representação parlamentar de cunho liberal. Nele, Vargas buscava inspiração para a coordenação nacional de um programa de controle político das massas trabalhadoras através do corporativismo, isto é, dos conselhos profissionais e da construção da Justiça do Trabalho. A crítica ao federalismo de 1891 e a criação de alternativas centralizadoras de perfil antiliberal ajudaram a moldar as instituições que surgem da Constituição de 10 de novembro de 1937. Esta Carta opera uma ruptura com o que se chama, comumente, de tradição “autoritária”; instala uma ordem voltada para os problemas característicos de uma sociedade em processo de industrialização e agitada pelas movimentações operárias.

Entretanto, foi o jurista mineiro Francisco Luís da Silva Campos (1891-1968)⁴, redigindo a Constituição de 10 de novembro de 1937, que desenvolveu um modelo teórico-jurídico de *constitucionalismo antiliberal*, semelhante em escopo ao que pode ser extraído da *Verfassunglehre* (1993 [1928]) de Schmitt. A assunção das massas como um elemento central na organização do poder político e os instrumentos jurídicos análogos ao modelo schmittiano são as marcas fundamentais da Constituição de 1937 na organização jurídico-administrativa do regime. Campos realizará uma apreciação sociológica detalhada do advento da sociedade de massas. Mas não só: será também o responsável por sintetizar, em instituições, as aspirações políticas de Vargas; definirá as técnicas jurídico-constitucionais antiliberais implicadas na construção de um Executivo forte e absorvente (Leite e Júnior, 1983:293); as direcionará para a realização do novo modelo de Estado, modernizando o país.

Seja a percepção de Campos sobre o fenômeno político, seja a institucionalidade que derivou do seu diálogo com o castilhismo de Vargas e com o corporativismo de Oliveira Vianna, distinguiam-se ambas do “autoritarismo” embrionário de Alberto Torres, Plínio Salgado ou Alceu Amoroso Lima. Para estes, a finalidade de um regime político, isto é, a concentração da autoridade e a realização da ordem, é o que importava. Diferentemente destes autores, em Campos e Vianna, a legitimação democrática antiliberal – plebiscitária ou corporativa – aliava-se à necessidade de uma recomposição jurídica e estrutural do Estado.

Como futuro ministro do Estado Novo, Francisco Campos tinha a tarefa de reformar os instrumentos emergenciais até então utilizados com a autorização prévia do Congresso Nacional e a chancela das Forças Armadas, ampliando-lhes a abrangência. O *estado de emergência*, equiparado ao estado de guerra desde 1935, não sustentava o arranjo de forças que mantinha Vargas no poder. A justificativa para implantar uma nova ordem constitucional, despida dos limites liberais da Constituição de 1934, era uma necessidade política imperiosa. A ameaça extremista do comunismo, materializada pelo levante de 1935 e sedimentada pela farsa do Plano Cohen, já havia criado um clima de guerra civil. Como em uma ditadura romana, o Governo Provisório outorgava uma Constituição de gabinete a fim de permitir a utilização livre de meios excepcionais para preservar a ordem social. Mas, enquanto em Roma a magistratura ditatorial era “claramente definida em autoriza-

ção, no escopo e na duração” (Neumann, 1957a:233, tradução do autor), Campos instituiu as bases de um sistema jurídico acabado que se fundava, extensivamente, nos poderes de uma Constituição orientada pelo estado de emergência. A sua legitimação far-se-ia através de uma confirmação plebiscitária que nunca aconteceu. A estabilidade do regime dependeu da intensa produção legislativa do Poder Executivo e do suporte popular à figura pessoal de Getúlio Vargas.

O objetivo deste estudo é reafirmar a influência desse constitucionalismo antiliberal no pensamento jurídico-político dos anos 1930 e comprovar que o Estado Novo foi uma organização política ligada aos pressupostos constitucionais do antiliberalismo de massas de Francisco Campos. Será privilegiada uma aproximação analítica à obra desse autor com o intuito de demonstrar que ele constrói uma teoria política acabada, baseando-se em uma filosofia da história decadentista e antiliberal. A sociologia desenvolvida pelo autor a fim de explicitar as aporias de sua época quer espelhar uma sociedade de massas em que a única possibilidade de realização da política é a mobilização emocional do mito. Para tanto, define as práticas plebiscitárias como instrumentos capazes de legitimar democraticamente o Estado Novo.

DEMOCRACIA LIBERAL X UNIDADE NACIONAL: O PROGRAMA AMERICANISTA DE CAMPOS NA PRIMEIRA REPÚBLICA

Em meados dos anos 1910, a nostalgia da tradição já está presente em Francisco Campos, ainda estudante e membro do Centro Acadêmico da Faculdade Livre de Direito de Belo Horizonte. No final do curso, ele tem a incumbência de proferir uma palestra junto à herma do falecido presidente Afonso Pena. Escreve, então fortemente influenciado por Euclides da Cunha, o pequeno texto “Democracia e Unidade Nacional” (1940b [1914]), antecipando argumentos importantes de Alberto Torres. Nesse texto, pode-se notar a precoce compreensão da problemática brasileira na interpretação americanista que faz da Primeira República. Buscando uma explanação que desnudasse a “solidariedade orgânica entre passado e presente”, o autor volta-se para os fundamentos da República e sua relação com um Império que desabava “no meio da indiferença nacional”. Entendendo como um ideal romântico o levantar do busto de Afonso Pena, encontra no aforismo de Ralph Waldo Emerson (1803-1882) o mote discursivo a partir do qual constrói seu argumento: “Toda instituição é a sombra alongada de um homem”. A solução de Campos será a necessidade de assunção pública, pelo homem

de lei, de seu papel civilizatório “sobre os instintos de perfectibilidade humana” (Campos, 1940b [1914]:3).

O americanismo de Campos resulta do fato de que, para o autor, a ordenação social deve evitar o “localismo dispersivo”, o “espírito de paróquia”, procurando se *fazer por cima*, pela compressão da lei, pelo Estado⁵. Seu modelo de civilização radica na recepção de um ponto de vista anglo-americano que não é o da Constituição da República de 1891, isto é, não diz respeito à descentralização, mas à unidade do poder político que, para ele, lhe falta. Coordenada na sua confecção por homens que têm origem em uma elite econômica e/ou representam uma cultura privada, a lei mascara, sob a ordem pública possível, uma ordem privada que muitos almejam. Para Campos, os últimos 50 anos do Império foram anos liberais. Na República, sem a unidade nacional proporcionada pela concentração de poder político – que “não permitia a tribos partidárias o privilégio dos órgãos representativos da nação” –, passou a imperar “a diferenciação da autoridade pelo triunfo das aspirações locais” (Campos, 1940b [1914]:7). A censura da desordem republicana nasce vinculada a uma condenação do processo de representação política. Este assume um caráter predominantemente local quando do fim do Império. Tal crítica revela a dissolução da produção econômica coordenada, situação em que a regulação das “aspirações locais” se torna necessária.

A Ameaça da Democracia Republicana e as Soluções da Tradição Imperial

Como o próprio título do discurso indica, Campos sustenta existir um contraste entre a essência da democracia e o princípio da unidade nacional. A tensão entre essas duas forças que orientam a organização social marca a construção de todo o argumento. Assim, ao espírito regionalista, separatista e individualista da democracia, ligado às idéias de liberdade e igualdade, ele contrapõe a necessidade de concentrar a autoridade: sua unidade e indivisibilidade aparecem como elementos capazes de preservar o princípio democrático, sem colocar em risco a tendência à harmonia nacional. A democracia será defendida como manifestação da vontade, do direito e da práxis das instituições, em um plano que garanta historicamente a “eficiência da ação no exercício do poder”. Não será possível interpretar a democracia como instabilidade e conflito causados por um “regime de mudanças periódicas de gover-

no”, como aquele defeso pelo republicanismo democrático instalado no país (*ibidem*).

Assim, com a abolição de um regime político por um processo de acomodação informe e apático, o poder se refunda. Gerada por uma postura democrática que realiza uma incoerente “diferenciação da autoridade”, a nova ordem tem, como resultado, a multiplicação dos órgãos da soberania nacional (*ibidem*). Campos estabelece, então, o fundamento da distinção entre modelos de democracia que estariam subjacentes à experiência histórica brasileira. Na transição do Império para a República, aponta o “enfraquecimento da unidade nacional”. Isto se deu pela recepção não balanceada da doutrina democrática de Thomas Jefferson que se contrapõe ao “princípio hamiltoniano da concentração da autoridade nacional” (Campos, 1940b [1914]:8). O paralelo entre o federalismo de Jefferson e o unitarismo de Hamilton estará presente, nos primeiros anos da década de 1910, em Alberto Torres (1865-1917). Premida pela necessidade de um modelo político capaz de afrontar a força da metrópole inglesa, a recém-independente organização de Estados norte-americanos define a fórmula federalista através do famoso texto da “Declaração da Independência” (1776), assinado por Thomas Jefferson. Como estados livres, as colônias americanas teriam, por aquele documento, poder absoluto para declarar guerra, estabelecer a paz, fazer alianças, definir as regras de comércio e organizar suas leis (cf. Jefferson, 1952:3). Contra esse federalismo radical insurge-se o movimento pela constitucionalização, quando Alexander Hamilton, em “The Federalist” (1788), deixará claro que uma simples confederação é incapaz de sustentar a existência de uma união suficientemente forte para garantir a segurança e a prosperidade da nação contra uma “iminente anarquia” (Hamilton, Madison e Jay, 1952 [1788]:63, tradução do autor).

Como no processo de constitucionalização dos Estados Unidos da América, o Brasil deveria estancar o desenvolvimento do “princípio democrático da irresponsabilidade nacional”. Para Campos, o “problema democrático” brasileiro resolver-se-ia pelo “governo dos legistas”. Seu papel deveria ser o de “adaptar constantemente a construção legal dos textos às variações e às transformações de estrutura do organismo político, de sorte a [...] corrigir os vícios e os excessos do temperamento democrático” (Campos, 1940b [1914]:8-10). Desposando este argumento, ele se alinha à percepção sedimentada na Primeira República por conta das duras experiências ocorridas nos governos milita-

res: as alterações no comando ou na dinâmica do poder político precisariam legitimar-se, invariavelmente, pela Constituição. Do mesmo modo, a interpretação constitucional deveria orientar-se pela “inspiração nacional”. Ela neutralizaria e seria oposta aos “conflitos democráticos”. A democracia representaria o princípio da unidade e da responsabilidade nacionais, colocando-se como um horizonte de sentido – “um plano histórico, de onde se possa dominar a evolução política dos povos” (cf. Faoro, 2000:197 e ss.).

O plano de Campos para dar conta do processo de unificação nacional através da atuação política dos juristas está vinculado à sua concepção de opinião pública. O autor mineiro refere-se à figura emblemática do presidente Afonso Pena para espelhar a transição pacífica do Império para a República. Ao mesmo tempo, demanda o reconhecimento de que a República, no que concerne à construção da estabilidade política, dependia diretamente da tradição dos estadistas do Império (Campos, 1940b [1914]:6)⁶. Surge a idéia de continuidade na composição espiritual de um elo entre este novo modelo de ordem pública e a sociedade civil que necessita de orientação. Esta continuidade seria harmônica, mesmo com a identificação de uma discrepância entre a tradição pacífica da unidade imperial e a organização problemática da democracia republicana. Falta à República um cimento social capaz de provocar a unidade nacional, já que se está diante de um presidencialismo fraco e, a princípio, condenado à dissolução. O problema consiste no que Oliveira Vianna chamaria, alguns poucos anos depois, de “idealismo da Constituição”. Em Campos, o tema é claro e refere-se ao que ocorreu na Primeira República:

“A autoridade constitucional do poder central, insuficiente e mal delimitada, está sujeita a exercer-se violentamente contra os princípios legais da autonomia. De sorte que a nação, para defender as suas prerrogativas, começa a abandonar a constituição escrita, praticando infidelidades contra a letra e o espírito dos seus textos. E é o que nos acontece: um país em transformação acelerada, formando o seu caráter, e uma constituição morta, que nasceu inadaptável às condições orgânicas da nação” (*idem*:9).

Uma Constituição liberal, incapaz de lidar de forma segura com situações de exceção, mostrara-se um instrumento à mercê da violação pela prática parlamentar. Isto revelava, para o autor mineiro, a receita do desastre. Encontra-se aqui a filiação doutrinária de Campos aos argumentos de Euclides da Cunha, desenvolvidos posteriormente por

Alberto Torres no *Organização Nacional* (1914) e n' *O Problema Nacional Brasileiro* (1914). Nestes livros, Torres sustenta a necessidade de fundar uma "solidariedade patriótica" que possibilite a união de interesses comuns. Seria o signo de uma sociabilidade desenvolvida na atenção aos problemas concretos de um país nascente. Nesse sentido, advoga uma opinião capaz de agregar os espíritos em torno de um programa nacional que escape à idealização do mundo intelectual. Este último encontrar-se-ia distante, no Brasil, dos problemas políticos e da ação pública propriamente dita: "inteligência híbrida, incapaz de procriar" (Torres, 1978a [1914]:84 e ss.).

Antecipando Alberto Torres: As Elites como Centro da Autoridade Pública

O programa americano, construído por Campos na recepção do elitismo/personalismo privatista de Emerson e na idéia de centralização de Madison, tem uma significação precisa para um autor como Alberto Torres. Escrevendo seus artigos pouco tempo depois de Campos, Torres considera que uma democracia como a instalada na nova República brasileira só pode ser tida como legítima se, ao governo das leis, somar-se um regime de opinião pública ativa, que expresse a vontade coletiva e influencie a conformação das instituições. A idéia de ver nos juristas o centro irradiador da opinião pública nacional está delineada. Se não aponta expressamente para esta classe de atores políticos, define como necessária a existência de um núcleo organizador daquela opinião. Assim, Torres argumenta, também em uma chave platônica, que "o mecanismo governamental, em todos os seus aparelhos, é não somente um núcleo de vida intelectual – em certos ramos, como na política, quase exclusivo – senão também o centro de onde saem, em grande parte, os recursos para a atividade cerebral do país" (Torres, 1978b [1914]:90). Advoga a necessidade de se conduzir a intelectualidade brasileira à gerência da coisa pública. Para ele, é desses homens que poderá surgir uma "verdadeira democracia representativa" (*idem*:92), e é através deles que o espírito nacional pode nascer e prosperar. Está corroborada a idéia de um Estado forte: ao se estabelecer contra a perspectiva liberal de limitação dos poderes públicos, poderá enfrentar com "autoridade" o papel "de desenvolver o indivíduo e de coordenar a sociedade" (*idem*:169 e ss.). No caso brasileiro, trata-se, especialmente, do combate à oligarquização do Estado.

O projeto de um modelo de civilização material, com laivos evolucionistas, representa um americanismo que legitima a participação burguesa no interior do Estado. Em Torres, como em Campos, a ordem social mantém-se “por simples tolerância costumeira”. O núcleo da crise brasileira é o divórcio entre a política e a sociedade, isto é, o divórcio entre o público e o privado. Ele argumenta, então, que o conjunto de ações e pensamentos que orienta a vida política do país sofre de uma “estranha falta de adaptação do saber e do patriotismo às peculiaridades da terra e do povo brasileiro” (*idem*:113 e ss.). O objetivo de se realizar instituições políticas e jurídicas de caráter nacional é a preservação do interesse geral contra os interesses individuais somados. O Estado representa a unificação de vontades capaz de orientar uma ação coordenada, gerando a vida do país, ou seja, defendendo os indivíduos “contra os abusos do individualismo” (*idem*:123 e ss.). Sustenta, desta forma, uma restauração conservadora organizada pelas elites administrativas, “a formação *artificial* das nacionalidades, [...] da consciência nacional: a criação e o desenvolvimento, *par en haut* [pelo alto] – da inteligência para os hábitos, do raciocínio para os reflexos – do instinto de conservação e de progresso nacional” (*ibidem*).

A forma republicana e federativa do Estado brasileiro demonstra a necessidade operacional de um “governo jurídico”, capaz de transformar a ordem social em segurança, liberdade e propriedade (Torres, 1978b [1914]:60 e ss.). É em Torres que se condensa a crítica à Constituição feita anteriormente por Campos. Nesses dois autores consolida-se um projeto americanista, que objetiva o progresso material pela coordenação jurisdicista das instituições públicas. Em Torres, a relação entre a força normativa da Constituição e a configuração política de uma opinião pública também será definida como uma observação de natureza sociológica. A adaptação constitucional à realidade brasileira se dá, igualmente, pela “plasticidade das formas jurídicas” – os intérpretes realizando o papel de trazer à lei o “espírito de seu tempo” (*idem*:87 e ss.).

Antecipando o argumento de Torres, Campos define o processo por meio do qual a opinião nacional deveria ser criada, acenando com sua *promessa* a justificação da função pública dos juristas. A saída aventada por Campos para vencer o idealismo brasileiro é a atividade política dos juristas na conformação hermenêutica da Constituição de 1891. Juízo que não se completa sem que as idéias de nação e unidade provoquem um estado emocional de mobilização, capaz de gerar uma parti-

cular “experiência nacional” (Campos, 1940b [1914]:11). Em primeiro lugar, o autor estabelece que uma experiência nacional só é possível quando homens de lei, respeitando a educação jurídica da universidade, mantiverem o vigor da Constituição em seus governos. A gênese de um “ideal nacional” é o remédio para a mobilização das instituições políticas. É o elemento central na consolidação do Estado republicano, já que sem a força do ideal, as instituições nascem mortas. Em segundo lugar, a experiência nacional sob um regime republicano e democrático depende da formação da opinião. Campos entende – como Torres o fará – que a democracia é “incoerente, heterogênea e individualista; regime de mudanças periódicas de governo, de renovações e substituições de princípios e de homens, não tem continuidade de ação nem unidade de plano e de convicções”. As soluções para essa inconstância de interesses, com a qual é necessário conviver em uma democracia, são quatro:

“[...] a educação coletiva do povo pelas experiências nacionais; a mobilização das instituições pela força espontânea das massas populares; a compreensão e o exercício de um desígnio coletivo, que arraste a nação a experiências proveitosas, com que possa corrigir ou orientar a sua opinião; a liberdade dos órgãos operatórios da soberania nacional pela libertação e pela educação do voto” (*ibidem*).

O espírito nacional, o espírito do povo, deve ser criado com a mobilização das massas. A preocupação republicana de Campos é recuperar a unidade e a autoridade do Estado para combater as facções partidárias e a desagregação do federalismo. Quer fazer isto através da conciliação dos interesses nacionais. Ele deseja evitar tanto o despotismo quanto a anarquia. Para que isso aconteça, considera necessário que a força do processo representativo faça sucumbir imediatamente os corpos coletivos. Tais corporações seriam predispostas à concentração de poder econômico em associações locais, tendentes a estimular a corrupção administrativa em larga escala. Ante os instrumentos constitucionais insuficientes para o processo de organização do país, e para evitar a violência do Estado, “O futuro da democracia depende do futuro da autoridade” (Campos, 1940b [1914]:12). Note-se que o núcleo de seu conceito de democracia é a construção da *unidade nacional*. A sensibilidade da nação à autoridade política, que forma a unidade, vincula-se à sensibilidade das leis e de sua autoridade às massas que a acompanham.

O texto “Democracia e Unidade Nacional” representa uma fase de maturação intelectual de Francisco Campos. Apesar da mobilização das

massas ser um fator fundamental na consolidação do espaço público nacional, é admissível a proximidade de seus argumentos ao americanismo de Alberto Torres. O pensamento político deste último, informado pelo mesmo elitismo de Campos, é geralmente situado no terreno do pensamento “autoritário”. Campos, nesse momento, poderia sofrer do mesmo rótulo, não fosse a presença de uma incipiente avaliação da irracionalidade das massas. Essa aproximação diferenciada marcará a sua percepção política e social nos anos seguintes.

Conectada às suas observações da sociedade brasileira, Campos estabelece desde então uma crítica ao individualismo. Na composição do corpo político, o imperativo da participação coletiva é oposto às necessidades privadas. Uma realização pessoal realmente digna não pode ser privada. Isso esclarece a razão pela qual Campos argumenta que o indivíduo é “uma força original de transformações institucionais, que influi diretamente sobre as flutuações e as mudanças de plano no nível das sociedades” (Campos, 1940b [1914]:4). O estabelecimento do espírito nacional depende, para ele: da mobilização das opiniões, das virtudes, da educação política de líderes como Afonso Pena, e do desígnio coletivo das massas, expresso no processo de representação política. É possível sustentar então que, no seu escrito de 1914, Campos se alinha com uma interpretação orgânica da política. Ele vê, na situação periclitante da ordem republicana, a necessidade de um remédio político eficaz para salvar o organismo da doença liberal.

O Programa Americanista de Campos para a Primeira República

Em resumo, o elemento a ser destacado no discurso de Campos é a assunção de que o modelo de poder a ser esposado em um país tomado pelo federalismo é o da unificação do Estado a ser comandada do alto. Isto se faz através de uma elite jurídica imbuída do espírito (público) de interpretar a realidade nacional e vertê-la em instituições. A partir da capacidade centralizadora da tradição jurídica, é possível germinar uma cultura política de âmbito nacional e a conseqüente civilização das massas. O direito não serve à transformação da política, mas pode garantir, por sua plasticidade característica, eficácia à idéia de integridade nacional. No que concerne à sua percepção da Primeira República, é certo que Campos se opunha à fragmentação do poder político, em especial ao fracionamento do ideal de nacionalidade, que chamou de “patriotismo diferenciado”. É o eco hegeliano de integração cultural na formação do Estado e a presença de um organicismo que remete

à teoria do Estado de Bluntschli. Fica definida a função centralizadora do direito contra a desagregação de uma democracia individualista, vista como localismo interesseiro. Mais que uma reverência formal à lei – como sustenta Bonavides (1979:xvii) –, Campos compreende, em seu discurso, o sentido funcional e político do direito como o de estabilização e desenvolvimento da ordem social. Tal função é a de estabilização política e de agregação da sociedade – inclusive dos interesses econômicos – às instituições do Estado. Esta é a razão legítima do direito na criação de um Estado enquanto organismo.

No reforço de seu americanismo, isto é, na distinção entre uma democracia de perfil liberal e um princípio democrático ligado à idéia de nação que coordene o desenvolvimento da sociedade há, no texto “Democracia e Unidade Nacional”, uma oposição entre duas formas do exercício da política. De um lado, o autor agrupa o liberalismo apaixonado e suas agitações partidárias de natureza impessoal. Este ficou temporariamente satisfeito com o suprimento de seus apetites e aspirações nas décadas finais do Império, para além de suas próprias expectativas. De outro, são fixadas a moderação e a virtude expressas na experiência do líder, na personalidade do estadista. Ele guia, por suas idéias, o aperfeiçoamento das instituições em direção ao futuro. Enquanto a incoerência e a mobilidade (“volatilidade”) do liberalismo e de suas instituições remetem ao desequilíbrio e ao conflito, a continuidade da tradição e da severidade dos costumes políticos informa a conexão, a solidariedade “entre o passado e o futuro”, possibilitando “a continuidade de ação e a proximidade de fins, que permitem às obras humanas durar e amadurecer” (Campos, 1940b [1914]:4). À fraqueza e à desagregação do individualismo liberal, Campos opõe o patrimônio social e moral derivado da *personalidade*.

O que ele sugere para resolver essa situação de conflito entre duas formas tão díspares de política, que representam as duas forças históricas da República, é a idéia americanista de conciliação. Como já visto anteriormente, a conciliação se dá na resolução do conflito entre Hamilton e Jefferson. Mas a questão, na Primeira República, é se essa conciliação, esse caminho do meio entre despotismo e anarquia, que foi o expediente apreendido da história da América do Norte, pode ser, no caso brasileiro, uma solução equidistante. Agravados “entre nós os inconvenientes do federalismo radical”, cria-se, com a República, uma política ineficaz e fraca, pequena, em relação às dimensões continentais de um espírito nacional que deve ser formado (*idem*:9). Já nesse texto, um antili-

beralismo embrionário desponta da sua crítica aos direitos, segundo a qual eles estimulariam a decadência moral dos Estados, pelo estímulo ao princípio de igualdade. Assim, subjaz à grande resposta do texto – que é o governo dos legistas –, a necessidade de zelar pela tradição, através da criação do espírito nacional, da autoridade. Apesar da argumentação de oposições apontar para uma dialética aparentemente equilibrada entre democracia liberal e autoridade nacional, entre a prática política da República e o espírito do Império, é com este último que Campos se alia no plano das idéias.

O texto tenta demonstrar que a democracia liberal é um mal necessário, uma armadilha da história a ser encarada com a naturalidade daqueles fatos políticos universais. Resta ao homem de ação, ao espírito fiel às tradições da monarquia, representado por Afonso Pena, interferir no novo tempo com suas virtudes, restabelecendo a ordem perdida. Campos considera a virtude cristalizada na ordem imperial como o elemento que permite a passagem do Império para a República, sem uma ruptura maior do que a própria mudança de regime político. A ordem imperial presente na República é o elemento que evita o rompimento histórico e concilia, conserva a tradição do passado nas novas instituições. A democracia liberal é esse movimento prenhe de energia vital, impulsionando a sociedade e as instituições para um novo tempo. Já a autoridade herdada do Império tem a responsabilidade de reprimir os “excessos do temperamento democrático”. O objetivo do autor é atrelar à modernidade democrática a conservação da tradição e dos valores nacionais, vindos do império. O realismo de Campos é, desde cedo, o realismo dos feitos heróicos, em uma clara preferência ao governo dos sábios ou iniciados do que ao governo exclusivo das leis. O “grande homem” forjado no Império, visto como “patrimônio” institucional e nacional, é o que procura o autor como “símbolo humanista que é a base de todas as criações sociais” (*idem*:12).

A República reclama a tutela do passado. Campos deixa claro, entretanto, que a atuação das forças do Império não pode relacionar-se de forma passiva com a nova situação política. O Império deve organizar a República. Todo movimento de agitação e instabilidade da República, fundado nos princípios da democracia liberal é, para ele, uma ruptura com a tradição da unidade harmônica do poder. Sempre que há essa solução de continuidade, as anomalias democráticas eclodem: “suspensões periódicas do funcionamento constitucional”, “crises de opinião”, “múltiplos imperialismos locais”, “a mais larga corrupção

administrativa que se conhece" (*idem*). Descolado do passado, o horizonte de expectativa da democracia liberal é o despotismo ou a anarquia. É o espaço de experiência do passado que garante a possibilidade de o presente republicano esperar um futuro que se faça presente, transmutado em expectativa.

A SOCIOLOGIA DAS MASSAS E A CONFIGURAÇÃO CONSTITUCIONAL DO ESTADO NOVO

A interpretação realizada na parte anterior aponta para um autor que poderia ser classificado, não sem certa dificuldade, como "autoritário". A crítica de Francisco Campos à democracia liberal, o seu clamor pela autoridade nacional, o recurso à tradição dos legistas, todos estes fatores o aproximam de uma avaliação conservadora da Primeira República. É uma crítica que ataca a fragmentação do poder político pelo reforço da autoridade do Estado. A preocupação com as massas e a tensão temporal entre passado e futuro são idéias originais em relação às quais a classificação realizada pela tradição dos intérpretes brasileiros do "autoritarismo" torna-se problemática. Existe, para Campos, no texto "Democracia e Unidade Nacional", uma clara, embora incipiente, função estatal: a condução das massas por elementos irracionais. Assim, um dos objetivos desta parte é estabelecer em que medida é possível manter a classificação de autoritário; o outro é saber se ele, autor do arranjo constitucional que orienta a organização jurídica do regime estado-novista, pode ser considerado original em sua proposta de um constitucionalismo cesarista e plebiscitário de massas.

Uma Nova Filosofia da História: A Ruptura entre Passado e Futuro

Campos constrói o argumento da necessidade de um *Estado antiliberal* tendo como premissa básica o anacronismo das instituições da democracia liberal diante de uma sociedade de massas. É a partir desse ponto que a interpretação de Campos pode ser remetida com mais facilidade à tradição intelectual antiliberal, cujo representante máximo é o jurista alemão Carl Schmitt. No Estado Novo – e, especialmente em Campos –, o problema a ser resolvido era a organização do Brasil para um novo tempo: talvez um tema menos político do que metafísico. Na procura de uma compreensão dos alicerces filosóficos da visão de mundo campiana, para além do texto "Democracia e Unidade Nacional", o seu escrito mais relevante, certamente o mais complexo, é pronunciado no salão da Escola de Bellas Artes, em 28 de setembro de 1935. Denomina-

do “A Política e o Nosso Tempo”, será publicado na abertura do seu livro *O Estado Nacional: Sua Estructura e seu Conteúdo Ideológico* (1940). Neste discurso aparece o alargamento da questão do tempo histórico e de sua relação com o passado, quase uma continuação do seu argumento desenvolvido em 1914. Há um ponto claro de aproximação: lá, Campos defendia a necessidade de o novo tempo ser tutelado pela tradição, já que a sua incapacidade de lidar com as mudanças vertiginosas da revolução democrática implicava a impossibilidade de se identificar normas de ação e de organização; aqui, a transformação do mundo contemporâneo não é acompanhada *pari passu* por uma mudança da representação intelectual que os homens fazem dele. Assim, fica patente a incompreensão estrutural gerada por uma distinta dinâmica temporal. Nessa situação, a realidade não é mais alcançada por nenhum sistema interpretativo válido e reconhecido. Apesar disso, subsiste a presença do passado, em uma tentativa inócua de dar sentido ao que é inédito e inapreensível pelos modelos racionais de inteligibilidade. O passado não consegue, contudo, penetrar no tempo presente, e este último se isola, não desenvolvendo uma imediata autoconsciência. Como no discurso de 1914, o presente continua sem substância espiritual identificável. A tensão do texto de Campos deriva desta indefinição. É o que chama de aspecto trágico das épocas de transição: “O que chamamos época de transição é exatamente esta época profundamente trágica em que se torna agudo o conflito entre as formas tradicionais do nosso espírito, aquelas em que fomos educados e de cujo ângulo tomamos a nossa perspectiva sobre o mundo, e as formas inéditas sob as quais os acontecimentos apresentam a sua configuração desconcertante” (Campos, 1940a [1935]:5).

Se os homens precisam adaptar-se aos novos tempos, ainda estão realizando uma hermenêutica do mundo ancorada no passado: é a receita da catástrofe. Esse descompasso é sentido pelo autor como uma violência. A mudança epocal, em primeiro lugar, ocorre “sem nenhuma atenção para com as nossas idéias e os nossos desejos”. A educação tradicional, relacionada a um mundo composto por ordem e hierarquia, não é capaz de antecipar de que forma o homem pode comportar-se ante a nova realidade. O mundo muda em um sentido estranho às gerações já educadas ou em processo de formação. Ao mesmo tempo, é orientado por uma razão que não comporta os contornos da educação tradicional. A consequência desse primeiro conjunto de observações é que se torna necessário “adaptar o homem ao ambiente espiritual do nosso tempo”. A adaptação surge como um processo contínuo – tende ao infi-

nito –, no qual o núcleo é simplesmente formal (o movimento, momento em que a educação passa a ser “para o que der e vier”). Ela se dá em oposição ao acúmulo de valores que vai se organizando por um determinado sistema, como no modelo de educação anterior, que detinha um caráter material (*idem*:3-7). Assim, uma dimensão distinta do problema temporal colocado no texto de 1914 pode ser aqui apontada. O passado não figura mais em sua função de opor resistência às instâncias de um presente sem rumo político definível. A aceleração do tempo elidiu a capacidade de oposição e de organização, pertencente à função de racionalização da política de cunho liberal. Predominam, sem limites, na configuração do que seja o espaço do político, “a irracionalidade e o sentimento da mudança” (*ibidem*). Eis aí a matéria sobre a qual deverá se erguer o novo edifício político-constitucional.

A Crítica da Modernidade como Ataque ao Romantismo Liberal

Francisco Campos, como o já citado Carl Schmitt, desenvolve uma percepção específica da modernidade política, que é o fundamento de sua visão de mundo e da relação deste com o direito. Em Schmitt, a burguesia européia é entendida enquanto classe que abraçou o romantismo como forma de expressão, estilizando os conflitos políticos e dissociando-os da realidade. O processo de despolitização do mundo moderno coloca a estética romântico-liberal como uma ordem possível de sentido em oposição às formas culturais tradicionais. Estas seriam investidas pela constante necessidade de enfrentar o conflito, agir e decidir em relação a ele. O resultado é o “desenvolvimento metafísico” que ocorre entre os séculos XVII e XIX. Ele significa, para Schmitt – na sua conferência “Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen” (A Era das Neutralizações e das Despolitizações) –, etapas de neutralização e despolitização que caracterizaram tanto a alternância das elites – e de suas convicções e argumentos – no poder político, quanto a alteração do “conteúdo de seus interesses espirituais, o princípio de sua atuação, o segredo de seus êxitos políticos e a disposição das grandes massas em deixarem-se impressionar por uma determinada classe de sugestões” (Schmitt, 1996b [1929]:82, tradução do autor).

As explicações sobre o mundo irão mudar de acordo com conceitos culturais centrais e, para cada época, prevalecerá um modo de entendimento centralizado pelo conceito preponderante. Estes conceitos-chave estarão cada vez mais distanciados da realidade política, isto é, cada vez mais estetizados (neutros). Assim, do século XVI para o

XVII, ocorre o deslocamento da teologia para a metafísica e o cientificismo como esferas de referência cultural. O racionalismo metafísico cede lugar, já no século XVIII, ao conceito mítico de *virtú*. O século XIX é o do romantismo em interação com o economicismo. Finalmente, o século XX tem como conceito espiritual central o progresso técnico, e graças à estetização do economicismo efetuada pelo romantismo ainda no século anterior. Como ocorre com qualquer conceito espiritual central, com o progresso técnico, todos os problemas de natureza política, moral, religiosa, social e econômica são remetidos ao desenvolvimento técnico, que os engloba em sua “realidade” e os resolve magicamente. Estas etapas de neutralização e despolitização querem significar o processo de encobrimento da realidade política concreta. Acabará por gerar, no início do século XX, o diagnóstico schmittiano da falência das instituições liberais.

Essa concepção da modernidade – que Schmitt denomina de *teologia política* – pode ser definida como uma interpretação que opera através de um conceito oposto ao da existência de esferas culturais centrais, o conceito de decisão. Para o autor, a decisão política está fundada na *exceção*, “ao pensar e estruturar a política como uma ordem unitária organizada em torno a um centro soberano ou para representar a idéia ausente de ordem” (Galli, 1996:355 e 432, nota 30, tradução do autor). Schmitt nega, portanto, a possibilidade de se ver o fenômeno político através de qualquer elemento de natureza mágica ou estética, mas de uma ação que remete à personalidade e à existência do sujeito político implicado naquela decisão. Para esse autor, o direito liberal só consegue operar na normalidade, e o conceito de soberania a ele vinculado carece de capacidade decisória. Como ele vislumbra situações sociais de crise, faz-se necessário um outro instrumental teórico-prático para sustentar a necessidade política e *pessoal* de decidir. O modelo de Estado soberano que desponta da obra de Schmitt se apóia na idéia de um Estado árbitro, com uma força que submete os conflitos sociais à sua regulação. Sua funcionalidade remete à pacificação, através de uma decisão legitimada constitucionalmente.

Para Campos, da mesma forma, a decadência de sentido do mundo contemporâneo vincula-se ao romantismo. A perspectiva romântica é antiintelectualista, isto é, se utiliza de elementos irracionais como instrumentos de controle político. Por conta desse elemento, não fornece “novos conteúdos espirituais, a não ser a vaga indicação, tanto mais poderosa quanto mais vaga, de que os valores supremos da vida não

constituem o objeto de conhecimento racional, podendo apenas ser traduzidos em símbolos ou em mitos” (Campos, 1940a [1935]:11). Tal fato significa que essas expressões são “destituídas de valor teórico” e não permitem o conhecimento. Têm como única função fazer “reviver os estados de consciência ou as emoções de que são apenas a imagem mais ou menos inadequada” (*ibidem*). Como em Schmitt, Campos não identifica ordem e hierarquia de valores nesta nova época, mas o exato atributo de sua ausência, o que chama de sofisticada: a impossibilidade de se definir o conteúdo de valores e de se estabelecer uma relação coerente entre eles, impedindo a preservação de um patrimônio espiritual que pudesse servir de referência para os novos tempos.

O Mito como Instrumento de Ação Política na Sociedade de Massas

Outra aproximação temática relevante entre Campos e Schmitt que ajuda na composição do argumento constitucional antiliberal é o desenvolvimento da crítica da modernidade pela análise do mito, tendo como objeto o mito da violência. No ensaio “Die politische Theorie des Mythos” (A Teoria Política do Mito) (1994b [1923]), Schmitt sustentará a capacidade do mito de redefinir a estrutura das relações e das instituições políticas tradicionais. Em Campos, no texto de 1935, o mito é um elemento que não permite qualquer compreensão sobre a realidade. Representa, por outro lado, um modo *sui generis* de ação política relacionada a um novo tempo, a um novo mundo e, especialmente, a um novo tipo de manifestação ou de organização social que é a do povo em massas. Enquanto Schmitt limita a apreciação da dinâmica do mito em sua contraposição à organização parlamentar, criando a oposição irracionalidade/razionalidade, Campos extrapola a análise político-doutrinária. Delineia, a partir do mito, uma nova interpretação da realidade contemporânea. Defende a tese de que o traço constitutivo do processo político contemporâneo é a irracionalidade que informa as configurações sociais e institucionais.

A fonte a partir da qual Francisco Campos, como Carl Schmitt, analisa essa mudança de orientação na época moderna é o livro de Georges Sorel, *Reflexões sobre a Violência* (1906). No seu texto, Schmitt sustenta que “[a] individualidade concreta, a realidade social da vida são violentadas por todo sistema geral. O fanatismo da unidade, próprio da Ilustração, não é menos despótico que a unidade e identidade da moderna democracia” (Schmitt, 1994b [1923]:13, tradução do autor). Em

Campos, quando as formas tradicionais da vida privada não comportam mais existir, quando a progressiva aglomeração humana impele ao controle irracional das massas por um aparato político vinculado à mobilização das emoções, a função do mito se sobrepõe à razão. Para ambos os autores, o Parlamento é o representante por excelência da debilidade e da covardia de um sistema intelectual ancorado no liberalismo. Tal sistema é incapaz de identificar no mito algo além de um “instrumento passivo destinado a obedecer e executar os decretos da razão” (Campos, 1940a [1935]:12-18), e seu processo de deliberação e discussão “traí o mito e o grande entusiasmo (*Begeisterung*), que é o realmente importante” (Schmitt, 1994a [1921]:13, tradução do autor). Ambos os autores têm como objeto de crítica o fundamento puramente intelectual da decisão política, elemento que seria caro à tradição liberal. Campos, em especial, está interessado em determinar os fundamentos, a estrutura e o modo de funcionamento das democracias de massa. Ele as considera uma conseqüência necessária dos novos tempos. Estabelecer a relação entre a irracionalidade da política – que se revela sob uma sociedade de massas – e a reconfiguração do poder político é o intuito específico de seu estudo.

O objeto de Campos em seu texto “A Política e o Nosso Tempo” está contido no próprio título: a definição (o estudo) da transitoriedade das situações e da ausência de valores, capazes de gerar conflitos e adquirir um contorno trágico. A desmaterialização dos valores, a *sofística*, indica um novo sentido na composição social dos conflitos – se é que se pode utilizar esses termos – que não passa necessariamente pelo Estado; diz respeito ao acionamento das emoções a forjar, inclusive, pelas agremiações políticas proletárias, que se utilizam do mito da greve geral como instrumento para alcançar a revolução. O que pode mobilizar as massas para a ação política concreta? Esta é a pergunta que subjaz ao argumento de Campos. O mito, como essa força simbólica que agita o irracionalismo das massas, não é um valor de verdade: não representa, em si mesmo, uma orientação de sentido para o mundo. Para uma *sofística* contemporânea que se utiliza da linguagem tradicional, a eliminação da substância de qualquer valor é o que marca a diferença. A possibilidade de funcionamento meramente técnico que esta atitude argumentativa suscita é a base para a nova prática política que transparesce na atualidade: “A teologia soreliana do mito político não é mais do que uma aplicação [...] do pragmatismo anglo-saxão e do seu conceito de verdade” (Campos, 1940a [1935]:7).

Em uma crítica ao substancialismo do conceito soreliano, Campos argumenta que o mito trabalha a partir de uma ausência de conteúdo moral. Concretiza-se unicamente como forma, ou como instrumento direcionado para a consecução de fins, sejam quais forem. Paradoxalmente, funciona a partir da crença em uma “verdade” (meramente procedimental), que se confirma pela realização de uma finalidade qualquer no mundo. Campos afirma que o mito soreliano não tem propriamente um valor de verdade – não é nem absoluto, nem universal. Apenas permite a realização de ações concretas quando é aceito mediante crença por aqueles mobilizados para a transformação social. Desta forma, por exemplo, o mito da greve geral funcionaria da mesma maneira que o mito da luta de classes. Atuaria como um “instrumento intelectual” capaz de mobilizar a natureza humana para a ação, tanto através de idéias como de “sentimentos de luta e violência”. O mito seria, assim, um instrumento especialmente adequado para lidar com o caráter irracional das massas. Para Campos, o mito mobiliza o homem pela *polarização*, isto é, pela forja e pelo cultivo de “uma imagem dotada de grande carga emocional” (*idem*:8). Nesse sentido, a dessubstancialização da produção da verdade no mundo contemporâneo transforma-se em elemento caro ao predomínio da esfera instrumental da técnica. Campos argumenta que

“toda técnica, ainda a do espírito, é indiferente aos fins. A técnica espiritual da violência [...] tinha por objetivo [...] dissolver a unidade do Estado, construída pelos juristas, graças ao emprego de métodos artificiosos de racionalização, próprios à teologia, no multiverso político do sindicalismo” (*idem*:9).

O alvo deste ataque à técnica da violência é Sorel. O mito, segundo esse autor, engendraria nos operários um juízo de conjunto capaz de aglutiná-los. Não é assim que Campos o interpreta. Mais especificamente, o autor mineiro tenta indicar de que forma o instrumental soreliano recupera a irracionalidade da atuação desordenada das massas em contraposição, apenas aparente, à racionalidade de uma unidade política possível na ditadura. A “teologia monista do nacionalismo” mussoliniano – que originalmente remete, segundo Campos, a Fichte – é o contraponto político à técnica da violência que estimula a luta de classes. Mussolini servir-se-á da mesma técnica para “pôr fim à luta de classes e reforçar a unidade política do Estado”. As fórmulas jurídicas não conseguem sedimentar esse sentimento de unidade nacional como é capaz de fazer o sentimento fichtiano de que “a nação é o envoltório do

eterno" (*idem*:10). Isso significa, em resumo, que o mito é percebido como um meio de acionamento das massas no mundo contemporâneo, isto é, uma técnica que traz em si a violência irracional, utilizada como condutor de sua nova forma de realização da política. Conseqüentemente, a luta de classes, necessária pela violência regeneradora que poderia criar – segundo Sorel – é, na percepção de Campos, apenas uma ferramenta a ser incorporada pelo discurso aparentemente racional de um regime político fundado na força. É o mesmo caso da idéia de persuasão forense, como é o das instituições vinculadas à democracia liberal. Sob o véu da deliberação parlamentar – feito à imagem e semelhança do foro –, o regime democrático, quando vinculado ao liberalismo, tenta encobrir o antagonismo de interesses pela suposta neutralidade do Estado, "cada um dos centros de conflito fazendo o possível para reunir a maior massa de forças a fim de que a decisão final lhe seja inteiramente favorável" (*idem*:27).

Não existe, portanto, o que direcione racionalmente esta ação da violência percebida pelo autor como técnica de controle político – isto porque qualquer força social, não só o Estado e não só a partir do Estado, pode utilizar-se do "instrumento técnico" do mito para a realização de seus objetivos políticos. Um fim politicamente válido, no sentido de ser concretamente realizável, não necessita pretender ordem social ou econômica. À revolução proporcionada pela greve geral não segue, necessariamente, planificação política e econômica. Da mesma forma – e seguindo o raciocínio de Campos – da deliberação parlamentar não derivam "garantias de que as decisões políticas incorporarão no seu contexto os elementos de razão e de justiça, que formam, segundo o otimismo beato do sistema liberal, o fundo inalienável da natureza humana" (*idem*:19). Ele não realiza uma leitura ingênua desse movimento da forma política ocidental em direção à irracionalidade. A sua avaliação é crítica, na medida em que antevê as conseqüências da exacerbação do modelo. Assim, o caráter estritamente irracional do mito pode concorrer para a condensação das forças sociais em direção à guerra ou à barbárie. Não seria essa uma interpretação crítica do mito do *espaço vital* hitleriano?

A Crítica das Instituições Liberais e a Necessidade de Emocionalização da Política

Para o autor, não é possível identificar o Estado como pólo ativo no qual esteja concentrada exclusivamente a idéia de integração ou de or-

ganização política. O objetivo de Campos é outro: estabelecer os motivos de instabilidade das instituições políticas de cunho democrático-liberal e, em especial, o declínio atual do sistema parlamentar, em face da aparição sociológica do fenômeno das massas. A filosofia da história tecida por ele em seu discurso caminha para o estabelecimento do mito como instrumento mobilizável para uma finalidade qualquer, seja ela revolucionária, religiosa, política etc. Um símbolo que emerge no discurso de Campos é o da personalidade como mito político mais denso e mais compacto, o mito político por excelência (*idem*:15). Assim, a idéia de organização é menos importante que o processo de reconfiguração da dinâmica política, que passa a depender de elementos que descentralizam o sentido racional ou tradicional-estamental da idéia de autoridade. Nesses termos, ele não está fazendo teoria política normativa, mas sociologia política das massas. A idéia de autoridade pode ser lida, inclusive, como puramente moral. Seu objetivo é reintegrar o mundo de sentido, como é o caso da exortação por uma cruzada que o autor realiza anos depois em *Atualidade de D. Quixote* (1948)⁷.

Como para o autor brasileiro, a superação da compreensão política tradicional significa, para Carl Schmitt, a *emocionalização* de seus conceitos. A justificativa mais ou menos racional para a utilização da força, no espaço social, foi substituída contemporaneamente por uma fé no instinto e na intuição. Esta fé elimina a possibilidade de se confiar nos encaminhamentos políticos de uma deliberação racional de natureza parlamentar (Schmitt, 1994a [1921]:12). No seu livro *Die Geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (A Situação Histórico-Espiritual do Parlamentarismo Contemporâneo) (1996a [1926]), Schmitt argumenta que, com o surgimento das democracias de massa em meados do século XIX, o sistema representativo instituído através do Parlamento tornou-se incapaz de produzir legitimidade. A representação parlamentar tornou-se incapaz de gerar um governo estável, ou de assegurar a viabilidade concreta da democracia representativa, derivada da relação entre eleitores e parlamentares (cf. *idem*). Inicialmente, ele mostra que o direito de voto proporcional inaugura o princípio segundo o qual os parlamentares representam todo o povo. Eles se submetem, no momento das decisões políticas, às suas próprias consciências, e não a um prévio acordo com seus eleitores mais próximos. Este fato suprime, em última análise, a legitimidade histórica e de princípio de um sistema intelectualmente construído para estabelecer o vínculo direto – agora impossível – entre eleitor e parlamentar. Este vínculo, de aparente natureza ideal, objetiva “realizar a identidade en-

tre o Estado e o povo”, mas esbarra na organização do sistema eleitoral, inadequado para fazer valer uma vontade popular concreta, não manipulável, nem parcial ou elitista (*idem*: 22-35, tradução do autor).

Para Schmitt, a democracia indireta transforma-se, neste contexto, em algo indistinto do sistema parlamentar. O apelo à razão como centro decisório significa, da mesma forma, a submissão a uma lógica que violenta a individualidade concreta. A razão submete-se à unidade e à centralização política e religiosa da vida, articulada pela Ilustração e pela racionalidade da democracia moderna. Schmitt já indica qual é o sentido dessa crítica. Primeiramente, uma crítica ao *racionalismo absoluto* e ao seu desdobramento em ditadura da razão. Em segundo lugar, um estudo do mito como fundamento para uma doutrina da decisão ativa direta contra o *racionalismo relativo* da discussão pública e do parlamentarismo (Schmitt, 1994a [1921]:13). Schmitt entende ser válida a possibilidade de identificar a vontade popular concreta através da manifestação simples e imediata da massa através da aclamação popular (*Zuruf, acclamatio*) ou por obra de um indivíduo que encarne esta vontade (Schmitt, 1996a [1926]:6-7; 35). O autor vincula-se, assim, ao cesarismo como forma política por excelência. Forma de Estado ditatorial centrada na figura mítica do Líder. Este último necessita se legitimar pela ação emocional (irracional) das massas e intenta resolver “por cima” as tensões sociais em movimento.

O problema levantado por Campos no texto “A Política e o Nosso Tempo” (1940a [1935]) é idêntico e vai radicar na composição constitucional do Estado Novo: a compreensão de que a política contemporânea é de massas e, portanto, deve configurar-se para as massas. A multidão, característica central do tempo histórico sob análise, não representa, desta forma, um indício de que o autor esteja compreendendo a sociedade a partir de uma *visão corporativa*. Não se está falando, aqui, de classes intermediárias, organizações sindicais ou de caráter corporativo como sujeitos atuantes na definição do processo político-representativo de regulação das relações sociais, seja antiliberal ou democrático-liberal. Este modelo corporativo é o de Oliveira Vianna e aparece em Campos somente nos seus escritos de propaganda do Estado Novo. Nesses textos “oficiais”, Campos objetiva compor a sua sociologia das massas com a necessidade de constitucionalização da relação capital-trabalho, tal como ela fôra encaminhada por Vargas desde a Revolução de 1930. Já no texto em exegese, a operacionalização da política deve levar em consideração, para o estabelecimento de uma estru-

tura capaz de render efeitos político-sociais concretos, o fenômeno sociológico da sociedade de massas:

“É possível hoje, com efeito, e é o que acontece, transformar a tranqüila opinião pública do século passado em um estado de delírio ou de alucinação coletiva, mediante os instrumentos de propagação, de intensificação e de contágio de emoções, tornados possíveis, precisamente graças ao progresso que nos deu a imprensa de grande tiragem, a radiodifusão, o cinema, os recentes processos de comunicação que conferem ao homem um dom aproximado ao da ubiqüidade, e, dentro em pouco, a televisão, tornando possível a nossa presença simultânea em diferentes pontos de espaço. Não é necessário o contato físico para que haja multidão. Durante toda a fase de campanha ou de propaganda política, toda a Nação é mobilizada em estado multitudinário” (*idem*:25).

As massas não são uma entidade capaz de classificação compartimentada e hierárquica, pois não são passíveis de decomposição. Não são nem um ente propriamente coletivo, já que uma das conseqüências do progresso técnico é exatamente a possibilidade do controle mediatizado. Nesse sentido, a massa não se forma de modo espontâneo nem pode ser direcionada a partir de um conjunto de proposições políticas de caráter racional. A distinção entre multidão e massa está no fato de que a multidão é um aglomerado informe de pessoas que não pode ser mobilizado racionalmente. A massa, por sua vez, é o estado em que se encontra a multidão quando mobilizada pelo mito. A opinião que se constitui através desse processo não é capaz de manifestar-se politicamente “sobre a substância de nenhuma questão. Ela toma simplesmente seu partido, e por motivos tão remotos ou estranhos a qualquer nexo lógico ou reflexivo, que se torna ininteligível ou irredutível a termos de razão o processo das suas inferências” (*ibidem*).

Liberalismo X Democracia: O Racionalismo Derrotado pela Emergência das Massas

Para o autor, a revelação dos verdadeiros processos pelos quais atua a democracia vinculada ao liberalismo é o princípio do fim dessa fusão. Em uma sociedade de massas – argumenta –, a democracia não consegue operar pelos instrumentos e instituições legados pela tradição liberal. Vaticina que para “as decisões políticas uma sala de parlamento tem hoje a mesma importância que uma sala de museu” (Campos, 1940a [1935]:28). Este modelo “feminino” de organizar o processo político através da “persuasão sofisticada” não suporta a estrutura econômi-

ca que se amplia e se densifica, revelando sua irracionalidade inerente e o seu “caráter trágico”. Este progressivo afastar da ideologia liberal acaba, então, por substituir o artifício “intelectualista” pelo processo democrático-ditatorial da vontade. Isso leva os regimes democráticos a se tornarem *imunes* à discussão como instrumento de decisão política. A tese de Campos é que “a crise do liberalismo no seio da democracia é que suscitou os regimes totalitários, e não estes aquela crise” (*idem*) A democracia pode, então, permanecer preservada se o processo de representação realizar-se por qualquer meio válido não-liberal, como, por exemplo, a aclamação plebiscitária, como visto anteriormente em Schmitt.

À oposição entre liberalismo e democracia, Campos submete o impressionismo literário da relação entre o império da razão representado por Ariel e a sensualidade e torpeza das massas, identificadas na figura de Caliban. Antecipa a relação entre D. Quixote e Sancho Pança, que mobilizará anos depois para representar a mesma oposição entre civilização e barbárie. Ariel e Caliban estão na peça *A Tempestade* (1611), de William Shakespeare, e são retratados por Ernest Renan, em seu livro *Caliban* (1878), como representantes do embate e da vitória das massas ignorantes da democracia igualitária e material sobre a cultura do governo aristocrático dos sábios. Próspero, personagem shakespeariano que, em tese, representaria a civilização e a conversão final de Caliban pela razão, é derrotado por ele na continuação de Renan. Escrevendo sob impacto da Comuna de Paris, Renan considera necessária a formação de uma elite cultural para o enfrentamento das massas irracionais em ebulição, especificamente as localizadas nas colônias da Europa (Retamar, 1989:9).

O que Campos vislumbra como destino do clima histórico das massas, como destino de Caliban, é o recrudescimento das tensões sociais. Isto revelaria a incapacidade da tentativa liberal de racionalização do processo político. Ele aponta para o surgimento de um “novo ciclo de cultura”, que se coloca para a humanidade indicando a percepção de que a contemporaneidade enfrenta o desafio de uma nova forma espiritual. Seguindo, como Schmitt, um diagnóstico da formação do desenvolvimento cultural de épocas espirituais diversas – que remonta a Comte –, Campos identifica pelo menos duas fases anteriores de integração política: pela fé “nas épocas de religião” e pela razão (Campos, 1940a [1935]:14). O caráter técnico da ação política em uma sociedade de massas é intrínseco. Sua utilização corriqueira no serviço de interesses irra-

cionais só se clarifica quando a mobilização das massas se torna um problema logístico. Assim, as grandes tensões políticas evocadas pelo clima das massas “não se deixam resolver em termos intelectuais, nem em polêmica de idéias. O seu processo dialético não obedece às regras do jogo parlamentar e desconhece as premissas racionalistas do liberalismo” (*idem*:13). Nesse novo momento espiritual, o seu controle é o objetivo do embate. Isto se dá especialmente quando as massas predominam e passam a desempenhar um papel fundamental na arena política. No processo de mobilização das massas, a integração política pelas forças irracionais é total, porque, segundo Campos, o absoluto é uma categoria arcaica do espírito humano. A política transforma-se, desta maneira, em teologia. Não há formas relativas de integração política, e o homem pertence, alma e corpo, à Nação, ao Estado, ao partido. Isto equivale a dizer que as formas políticas de integração parcial, como a política democrática da deliberação parlamentar, pela sua fraqueza e incompletude acabam, necessariamente, dando lugar a um modelo de democracia dissociado do liberalismo: a ditadura. Nesse sentido, o constitucionalismo liberal traz, dentro de si, os germens do regime ditatorial:

“As decisões políticas fundamentais são declaradas tabu e integralmente subtraídas ao princípio da livre discussão. O sistema constitucional é dotado de um novo dogma, que consiste em pressupor acima da constituição escrita uma constituição não escrita, na qual se contém a regra fundamental de que os direitos de liberdade são concedidos sob a reserva de se não envolverem no seu exercício os dogmas básicos ou as decisões constitucionais relativas à substância do regime” (*idem*:21).

A dogmatização da dinâmica política, característica da democracia sob as massas, significa a exterioridade de assentimento e conformidade sobre um sistema decisório moldado à imagem e semelhança das teologias políticas antiliberais. O resultado do funcionamento histórico da dinâmica liberal sobre uma situação de predominância das massas é que a sua existência força uma “brusca mutação” em direção às técnicas do Estado totalitário. Na verdade, Campos informa que, dada a ascensão da sociedade de massas, a democracia não pode ficar limitada aos procedimentos forenses de deliberação liberal. A polarização dos conflitos políticos, sua exacerbação, retira do Parlamento e das instituições liberais a força de persuasão. A democracia, como procedimento de legitimação das decisões políticas fundamentais, divorcia-se do liberalismo. O baixo profundo de Caliban, isto é, a manifestação das for-

ças irracionais, do caráter trágico e da configuração “demoníaca” do estilo das massas, emerge. A delicadeza da sofística liberal chega ao fim: Ariel é vencido. A democracia, destituída de sua capa liberal pela dinâmica da sociedade de massas, assume o aspecto de um “sistema monista de integração política” através da imputação das decisões fundamentais a um centro de vontade cujo caráter irracional equivale ao processo decisionista ditatorial (*idem*:19-24).

A União entre Democracia e Ditadura: A Nova Juridicidade das Sociedades de Massa

Campos opera a mesma integração lógica entre ditadura e democracia que Schmitt – no seu livro *Die Diktatur* (A Ditadura) (1994a [1921]) – realiza alguns anos antes. Afasta a vinculação necessária entre liberalismo e democracia. Na sua definição do conceito de ditadura, Schmitt refunda a discussão sobre a representação a partir de um viés técnico-jurídico. Ele não considera relevante o problema de identificar como a ditadura funciona de fato, mas como é possível remeter este funcionamento a uma legitimação formal. Procura justificar tecnicamente a divisão entre normas jurídicas e normas de realização do direito, segundo sua famosa proposição:

“Que toda ditadura contém uma exceção a uma norma não significa que seja uma negação causal de uma norma qualquer. A dialética interna do conceito repousa no fato de que a norma, cujo comando na realidade histórico-política deve ser assegurado pela ditadura, é negada. Entre o comando da norma a realizar e o método de sua realização pode, portanto, existir uma oposição. Aqui reside a essência jurídico-filosófica da ditadura, a saber, a possibilidade geral de uma separação das normas de direito das normas de realização do direito” (Schmitt, 1994a [1921]:XVII, tradução do autor).

Estas normas de realização do direito, que dão forma política e jurídica à ditadura, necessitam sustentar-se como representações formais sem dependerem do benefício prático que porventura possam trazer para o ordenamento jurídico do qual emanam. Necessitam, para serem legítimas, de uma correspondente *apresentação normativa* que as façam valer por si mesmas, enquanto regras de direito. Em primeiro lugar, uma ditadura realiza-se suspendendo o funcionamento normal de uma norma jurídica. A partir da operacionalização de procedimentos, garante, em um futuro predeterminado, que aquela norma volte a funcionar com eficácia. A ditadura é, nessa argumentação de Schmitt, um meio

concreto previsto pelo direito para, em suspendendo determinadas regras jurídicas, operar a realização de outras, ou do direito como um todo. A ditadura solicita, portanto, uma previsão constitucional, o que, na concepção desse autor, significa a sua legitimação. Em segundo lugar, sua finalidade imediata não é meramente prática – o que redundaria em uma zona de anomia –, mas a realização do direito, isto é, no processo de seu funcionamento, deve portar a juridicidade que a legitima. Para ele não se justifica um suposto direito natural, ou seja, uma ruptura (com o direito) fundada em princípios de justiça – ou o que quer que seja –, localizados para além do ordenamento jurídico positivo. O conceito de ditadura schmittiano é constitucional, antiliberal e, portanto, previsto no ordenamento jurídico.

É esse o motivo pelo qual a Constituição de 1937 deve ser considerada um elemento central na interpretação das instituições jurídicas do Estado Novo. Mesmo se considerarmos que a sua existência representou apenas um pretexto para o golpe de Estado que manteve Vargas no poder, não se pode deixar de reconhecer o papel de legitimação operado pela Constituição. Esse papel pode ser visto seja no processo de endurecimento do regime, seja por orientar a produção do corpo legislativo necessário à institucionalização do processo de modernização. Esse argumento é cristalino no texto de Campos: a falência política do liberalismo e a necessidade do distanciamento da forma política democrática das instituições liberais se estabelecem no século XX. Isto acontece dada a multiplicação do irracionalismo produzida pelas conquistas da ciência e da técnica. Esta opera, segundo ele, uma ressacralização da política, e a sua inscrição definitiva em um tempo em que a irracionalidade é constitutiva da configuração do poder político. Não é por outro motivo que, na Constituição de 1937, o instituto do plebiscito é o instrumento central de legitimação democrática do regime. Para Campos,

“As massas encontram-se sob a fascinação da personalidade carismática. Esta é o centro da integração política. Quanto mais volumosas e ativas as massas, tanto mais a integração política só se torna possível mediante o ditado de uma vontade pessoal. O regime político das massas é o da ditadura. A única forma natural de expressão da vontade das massas é o plebiscito, isto é, voto-aclamação, apelo, antes do que a escolha” (1940a [1935]:16).

Esse diagnóstico é obviamente marcado pela forma político-constitucional antiliberal. Contém um modelo de organização polí-

tica que, além de prever a centralização do poder, tem um caráter mobilizador. O perfil sociológico do antiliberalismo não funciona a partir de uma comunidade solidária e ao mesmo tempo informe, capaz de ser moldada em qualquer direção. Não se pode considerar que o modelo de Estado que subjaz no discurso campiano é ainda o Estado tutelar de sua fase da Primeira República. Seu ponto também não é a manutenção, pela desmobilização, de uma “demarcação jurídica e burocrática entre Estado e Sociedade”, como sustenta Bolívar Lamounier (1997 [1978]) no seu conceituado artigo “Formação de um Pensamento Político Autoritário na Primeira República: Uma Interpretação”. Se a aparição do César é uma ligação direta entre as massas e o mito político fundamental, não há necessidade de intermediários. Esse diagnóstico é uma admoestação negativa dos destinos sombrios da humanidade. Campos não lamenta a existência da sociedade de massas. Procura entendê-la e adaptar-se a ela, o que significa o reconhecimento da mobilização organizada como uma consequência da irracionalidade: as massas são a matéria bruta capaz de corporificar a força política para o enfrentamento político propriamente dito. Isso permite questionar Lamounier quando, por exemplo, discorre sobre as filiações teóricas de Campos: “A opção pelo *Rechstaat* [*Estado de Direito*], pelo ideal de ordenação jurídica consagrado pelo constitucionalismo liberal, mas desta vez contra o liberalismo político” (*idem*:369).

Lamounier somente alude ao fato de que existe no autor um *liberalismo instrumental*. Esta utilização interessada de instituições liberais para fins políticos específicos não significa uma *opção pelo ideal de ordenação jurídica liberal* contra o liberalismo político. O constitucionalismo liberal tem como finalidade a implantação de instituições liberais que o materializam socialmente. Quando Campos se refere ao processo de atribuição de sentido – que na contemporaneidade só se dá pelo mito –, não está recorrendo a nenhuma instituição liberal, muito menos a um suposto Estado de Direito, como sugere Lamounier. Tanto em Campos como em Schmitt não se materializa, em uma hipotética Constituição, nenhuma das instituições que garantem um procedimento político fundado em princípios liberais. Em decorrência do constitucionalismo antiliberal de Schmitt, a sociedade ocidental ficou, inclusive, à mercê das ditaduras.

O conceito puro de democracia que orienta a construção constitucional de ambos os autores é a democracia substantiva ou substancial. Ela se opõe ao conceito de democracia formal ou procedimental do liberalis-

mo. No conceito de democracia substancial, já como ministro do Estado Novo, Campos usa a *Verfassunglehre* (1993 [1928]) de Schmitt como fonte, eventualmente citada em outros escritos. Em diálogo não assumido, ele demonstra compreender a distinção entre dois modelos constitucionais, entre duas estruturas institucionais que não se confundem: as democráticas substantivas (antiliberais) e as democráticas formais (liberais). Ele demarca o conceito de democracia substantiva que passa a informar a composição constitucional do Estado Novo. Na entrevista *Problemas do Brasil e Soluções do Regime*, explica que

“A essência da democracia reside em que o Estado é constituído pela vontade daqueles que se acham submetidos ao mesmo Estado: reside na vontade do povo, como declara, logo de início, a atual Constituição. A afirmação de que o Estado é produzido pela vontade popular não implica a conclusão de que o sufrágio universal seja um sistema necessário de escolha, nem a de que o Presidente da República deva exercer o seu cargo por um curto período de tempo, não podendo ser reeleito. É absurdo tirar de uma noção meramente formal de democracia conclusões que a prática repele. Os meios pelos quais a vontade popular se pode fazer sentir têm de ser estabelecidos de acordo com a realidade social e não com os ensinamentos meramente dialéticos” (Campos, 1940d [1938]:75).

Vincular-se a uma democracia procedimental como a liberal significa, para Campos, organizar a sociedade através de uma democracia de meios, puramente técnica. Outra coisa é pensar a ordem social tendo como base uma democracia de fins, ligada precipuamente ao conteúdo a ser realizado. Se o mesmo autor, em 1935, sustenta a irracionalidade da técnica e considera que a democracia liberal e suas instituições não são adequadas a uma sociedade de massas, não há por que falar em *Estado de Direito* em sua obra. A democracia substancial, como estabelecida por Carl Schmitt em seu livro *Verfassunglehre*, funda-se na idéia de um povo situado concretamente no tempo e no espaço – comunidade *nacional* – capaz de manifestar politicamente a sua vontade, é uma concepção que destoa da fórmula universalista e racional do liberalismo (Galli, 1996:538). Também a forma do exercício democrático, na visão de Schmitt, distingue-se da democracia liberal. As democracias contemporâneas deveriam se basear na homogeneidade substancial (que diferencia nacionais de estrangeiros, por exemplo) e não na idéia de humanidade universal: a igualdade absoluta dos direitos políticos é inviável por desprezar as individualidades, as diferenças naturais, as

desigualdades de fato e a própria substância da identidade nacional, fundada nestes elementos. As democracias contemporâneas devem se realizar, para esses autores, através do processo de representação política direta, ou seja, pela aclamação do líder, processo esse de natureza intrinsecamente irracional. A democracia formal, por outro lado, diz respeito à representação indireta. Obedece a um número de procedimentos e de instituições que intermedeiam a relação política entre o povo e o Estado, garantindo formalmente a liberdade de manifestação, a partidarização, a pluralidade ideológica etc. A democracia substancial representa a legitimação principiológica do cesarismo, da mobilização social irracional destituída de controles formais, ou seja, é contrária a procedimentos que pretendam garantir racionalidade ao processo político. Assim, não há nada mais distante do pensamento campestre que uma “opção pelo *Rechstaat*”.

O Estado Novo teve uma Constituição, ou seja, recorreu à forma jurídica, mas ela não se sustentava, nem teórica nem instrumentalmente, em instituições de corte liberal. O *Estado de Direito* pressupõe divisão de poderes, representação parlamentar, sufrágio, garantias individuais, limitações constitucionais ao poder político, concentração da atividade legislativa no Poder Legislativo – e não no Poder Executivo – além de limitações formais e substanciais à decretação e permanência do estado de sítio, por exemplo. Nenhum desses institutos, no seu caráter estritamente liberal, pode ser encontrado na Constituição escrita por Campos. Logo, nem o Estado Novo sustenta-se juridicamente enquanto um *Estado de Direito*, nem ele, como autor com ideal de um ordenamento jurídico consagrado pelo constitucionalismo liberal.

Em termos jurídicos, a utilização da Constituição como instrumento de legitimação da ditadura significa o deslocamento da função legislativa para a burocracia do Poder Executivo. Segundo a doutrina schmittiana, muito próxima no Brasil não só dos escritos de Campos, mas também de Oliveira Vianna, o princípio democrático-formal das maiorias (princípio da legalidade) é substituído pela atuação democrático-substancial do Estado burocrático-administrativo executor. Este se funda na legitimidade da autorização plebiscitária ou nas cláusulas que prevêm a excepcionalidade de seu funcionamento (princípio da legitimidade). Conforme o autor alemão, ao Poder Executivo caberá, em variadas situações, ser o executor da Constituição, mas, igualmente, o legislador extraordinário. Isto ocorrerá nos casos de valores excepcionalmente ameaçados em uma situação de desordem, com o fito

de proteger conteúdos definidos pelo texto constitucional por ações concretas de natureza excepcional.

Quando a Constituição passa a cumprir funções de natureza material, garante a realização de valores; ela sobrepõe a natureza transitória da vontade parlamentar, tradicionalmente constituída por maiorias momentâneas e vinculada à estrutura puramente formal da lei. Laborando como poder excepcional, o Executivo pode legislar através de procedimento administrativo. A generalidade da lei passou a ser – sob a influência teórica de Schmitt – a única forma de expressão do Parlamento, sob a configuração de *princípios gerais do direito*. Esse movimento deslocou para a burocracia administrativa a regulação dos casos concretos e transformou o Poder Executivo em gestor da livre concorrência e em legislador de fato da ordem econômica e social. Para Franz Neumann, a Constituição alemã de Weimar, sob esse influxo interpretativo, viu renascer disfarçadamente um “direito natural que passa então a exercer funções contra-revolucionárias” (1957b:47; 52-53, tradução do autor). Neumann resume as conseqüências dessa delegação legislativa indicando que

“O período de 1918 a 1932 foi caracterizado pela quase universal aceitação da doutrina da escola do ‘direito livre’, pela destruição da racionalidade e calculabilidade do direito, pela restrição do sistema de contratos, pelo triunfo da idéia do comando sobre aquela do contrato e pela prevalência dos ‘princípios gerais’ sobre normas jurídicas genuínas. Os ‘princípios gerais’ transformaram todo o sistema legal. Mas a sua dependência numa ordem de valores extra-legal nega a racionalidade formal, gerando uma imensa quantidade de poder discricionário para o juiz e eliminando a linha de divisão entre o Judiciário e o Executivo, de modo que as decisões administrativas – isto é, decisões políticas – tomam a forma de decisões de cortes civis ordinárias.” (*idem*:44-45, tradução do autor)

No caso brasileiro, a gênese do modelo constitucional que deu forma ao Estado Novo é bem identificada por Campos no texto “Diretrizes do Estado Nacional” (1940c [1937]). Publicado em novembro de 1937, no mês de instalação formal do regime, o documento explicita os princípios da nova ordem política. Considerando a Constituição de 1934 como restauração da política das oligarquias, o autor reconhece a *coesão* como o benefício proporcionado pela legislação social, na Revolução de 1930. Corrompido pelas velhas práticas políticas, o ideal revolucionário só poderia se realizar pela alteração das instituições. A crítica

ao localismo oligárquico toma a forma da censura à existência de partidos (*idem*:41). A “democracia de partidos”, como o diz, é demagógica por excelência e demanda o reforço da autoridade executiva. Para o autor, que robustece a sua crítica ao Parlamento e à democracia liberal, os elementos a se destacar, nessa nova Constituição, são: o reconhecimento da delegação do Poder Legislativo para o Executivo, a incorporação do direito ao trabalho e à educação, a restrição do poder de decisão dos juízes da Corte Constitucional, as práticas plebiscitárias, a ampliação da burocracia e o regime corporativo como antídoto ao liberalismo e ao marxismo (*ibidem*).

Sustentando que a delegação legislativa ao Executivo representa a superação de uma concepção individualista e negativa do Estado, Campos estabelece a diferença conceitual entre política e técnica legislativa. Enquanto o Parlamento deveria cuidar politicamente dos fatos mais relevantes da vida nacional através da legislação, a administração pública, pelo seu poder regulamentar e na expedição de decretos-leis, organizaria, tecnicamente, os detalhes do cotidiano. O autor aproveita-se, desta forma, não só de uma estrutura teórica já utilizada por um conjunto de constituições européias da época, como a realizará na Constituição de 1937, compondo-a com instrumentos constitucionais delimitadores do modelo de Estado antiliberal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se fosse possível classificar a filosofia da história de Campos, especialmente a do texto “A Política e o Nosso Tempo”, ela chamar-se-ia decadentista, embora a pretensão do texto seja mais avaliativa/descritiva do que propriamente valorativa. Se, durante a Primeira República, Campos apostava na tradição e no governo da lei para tutelar a sociedade e as instituições liberais, consideradas irresponsáveis, não se pode dizer o mesmo de sua visão sobre o fenômeno político nos anos 1930. Ele está diante de uma sociedade atomizada e impessoal cujo volume físico não se presta a um processo tradicional de esclarecimento: a educação para o que der e vier não pode ser uma educação que inculca valores, um processo de aprendizagem relativo à hierarquização do mundo. Esse mundo é, para o autor, “refratário a um sistema interpretativo, em desacordo com a escala e o passo dos acontecimentos” (Campos, 1940a [1935]:5). A impotência da razão para dar conta da nova realidade é, de certa forma, lamentada. O que se questiona é o retorno à “comunhão totêmica” que elimina as “formas de vida íntima

ou pessoal”, gerando um “estado mais ou menos equívoco” de comunhão (*idem*:13). A possibilidade de se vislumbrar uma relação política com o mundo através da racionalidade e do embate intelectual das elites é ponto central da crítica de Campos à postura democrático-liberal. Mas essa situação impõe, ao mesmo tempo, um programa político ordenador que operará de acordo com os mesmos critérios do mundo circundante.

Como herdeiro intelectual de Hobbes, Campos identifica a contemporaneidade como um estado de natureza, mas que se mescla à vida social. Lembre-se que, no autor inglês, o estado de natureza é uma pressuposição lógica, ainda que a Inglaterra estivesse em uma guerra civil para a qual o Estado-Leviatã seria um antídoto. É um olhar hipotético para uma situação em que se considera não haver Estado organizado. Campos, ao contrário, está realizando, a princípio, uma análise sociológica. Logo, não pressupõe uma situação em que todos estão predispostos ao embate, ele está diagnosticando. “Daí [– diz ele –] o caráter problemático de tudo: acelerado o ritmo da mudança, toda a situação passa a provisória, e a atitude do espírito há de ser uma atitude de permanente adaptação” (*idem*:5). O caráter problemático, inconstante e trágico do mundo contemporâneo não fornece às elites novos conteúdos espirituais. Se há apelo à solidariedade humana, este é de natureza irracional. Se o homem consegue mobilização suficiente para a integração das massas pelo Estado, deixa de pertencer a si mesmo. Passa a ser propriedade “alma e corpo” da nação, do Estado, do partido: a personalidade e a liberdade tornam-se “apenas ilusões do espírito humano” (*idem*:13). Nesse sentido, o Leviatã que aparece na obra de Campos não é benevolente ou civilizador: é antiliberal, cesarista e dirigido para o controle emocional das massas.

Conseqüência do tipo de sociedade de massas, o Leviatã campiano funciona através de uma democracia antiliberal, do mito do César. Os argumentos de Campos circulam em torno das transformações políticas do início do século XX e das críticas aos fundamentos e ao sistema político do liberalismo. Isto define uma proximidade intelectual com alguns conceitos-chave do pensamento conservador europeu, já presentes em seu texto de 1914, mais especificamente, ao próprio diagnóstico que Schmitt desenvolve, ainda naquela década, acerca das limitações e aporias do modelo político liberal. Esta avaliação é contígua àquela que o autor mineiro irá desembainhar às vésperas do golpe ditatorial de Getúlio Vargas. Reconhecido como articulador central do

Estado Novo, Campos proporá uma estrutura constitucional que dará amparo à situação política esperada (para uma República em que a dúvida era a escolha entre integralismo ou “autoritarismo”, no combate à política liberal e ao perigo comunista) (Iglésias, 1993:246 e ss.). Autor exclusivo da Constituição de 1937, Campos tem em vista um Estado comandado pelo Poder Executivo, de inspiração constitucional antiliberal. Dada a eclosão das massas, o controle social e político deve passar, necessariamente, pela construção de uma dinâmica destituída da feminilidade do parlamentarismo. Deve ser instrumentalizada pelas técnicas irracionais do mito. No que respeita à sintonia fina entre perspectiva teórica e atuação política, o autor colocar-se-á como mentor de um modelo de Estado não simplesmente autoritário, mas de um Estado antiliberal, plebiscitário e de massas.

A justificação jurídico-constitucional do Estado Novo acompanhou o movimento de delegação legislativa, isto é, de transferência do Poder Legislativo para a administração pública, bem como sustentou a constitucionalização de instrumentos provisionais de manutenção do poder político, como o estado de emergência. Essas duas características eram compartilhadas por várias constituições do Ocidente. Na América Latina, o Brasil destacou-se por aproximar um modelo de Estado que só emergiu com a derrocada da democracia de Weimar. Foi expressão de alterações profundas na atividade constitucional, refletidas, por exemplo, na consolidação da ditadura polonesa sob o marechal Pilsudsky. Francisco Campos, desde 1935, pelo menos, já havia teorizado o estado latente da violência sob os regimes totalitários, movidos pela excitação irracional das emoções e pelo controle mítico das massas. Em “A Política e o Nosso Tempo”, ele avalia os regimes ditatoriais fundados no antiintelectualismo alemão, diagnosticando a imanente irracionalidade do processo político, originariamente estimulado pelo mito marxista da revolução econômico-social. Contra esse mito, indica o surgimento de outro, da nação e a configuração dos tempos modernos pela figura de um grande líder capaz de trazer a ordem social também pela mobilização irracional das emoções.

O regime varguista fora orientado a estabelecer um inimigo comum – o comunismo – como referência de seus próprios limites, ponto a partir do qual poderia constituir-se discursiva e juridicamente. Não é por acaso que o Brasil de Vargas, muito antes da movimentação internacional por ocasião da Segunda Guerra Mundial, “fez mais em contra-atacar a infiltração subversiva estrangeira que qualquer outro

Estado Latino-Americano” (Loewenstein, 1942:147, tradução do autor). Deu tanto relevo a sua Constituição como a seus decretos, que estabeleceram um controle rigoroso dos indivíduos estrangeiros e respectivas atividades públicas e privadas no país (principalmente as relacionadas com educação e formação de opinião). Na verdade, a justificativa para a outorga da Constituição de 1937 está vinculada à artimanha política do forjado Plano Cohen, que teria comprovado, como declarado em seu preâmbulo, a “infiltração comunista, que se torna dia a dia mais extensa e mais profunda” (Porto, 2001:69).

Campos dedicava-se a construir um conjunto de argumentos que legitimasse a nova Constituição. Tinha a seu favor um entendimento social bastante complexo, que recepcionava o advento das sociedades de massas e identificava a funcionalidade de sua desrazão. Em síntese, argumenta que a vontade dos povos se forma a partir da constante excitação das paixões em uma época em que as instituições políticas liberais não passam de ingenuidade e anacronismo. Por conta disso, seu novo Estado de massas repousará sobre uma *auctoritas* que funciona através do apelo do líder carismático. O ponto nodal de sua abordagem, aquele que o eleva à categoria de um dos mais importantes pensadores brasileiros do século XX, um intérprete ainda central para o Brasil atual, é a recuperação, especialmente através de sua teoria constitucional, da relação entre tempo e política. A crítica que o constitucionalismo antiliberal dirige ao liberalismo indica que o processo decisório parlamentar não acompanha a dinâmica temporal contemporânea. No entanto, a solução proposta por Campos é adequar as instituições públicas às exigências do tempo pela exceção. A pressão dos fatos exige uma ditadura. A questão que daí emerge é qual o caminho para que a sociedade moderna encontre um arranjo institucional que responda, ao mesmo tempo, à rapidez e à flexibilidade dos tempos modernos, sem sucumbir à lógica da exceção.

(Recebido para publicação em janeiro de 2007)

(Versão definitiva em junho de 2007)

NOTAS

1. A título exemplificativo e não-exaustivo: Faoro (2000); Lamounier (1997 [1978]); Medeiros (1978); Santos (1978 [1974]) e Schwartzman (1983).
2. Será rapidamente discutida à frente a abordagem de Lamounier (1997 [1978]), que sustenta não haver solução de continuidade entre o “autoritarismo” de Francisco Campos e o de seus antecessores.
3. O castilhismo pode ser considerado uma filosofia política ou uma doutrina na medida em que ele se orientava por princípios cardeais e indicava, como derivação, um sistema de governo definido. Seus princípios podem ser assim resumidos: a) a virtude como fundamento e finalidade da atividade política, manifestada através da “pureza das intenções” do governante; b) a conseqüente construção da *res pública* vista como a realização concreta da virtude do governante; c) a autoridade do Estado organizada para tutelar a sociedade de forma moralizadora. Em relação aos princípios-guia do castilhismo, poder-se-ia indicar os pontos nodais que sustentavam um determinado sistema de governo, caracterizado, então: a) pelo reconhecimento da influência da sociologia positiva sobre a política, ou seja, pela pretensão de cientificidade do modelo de Estado proposto; b) por uma espécie de antiliberalismo institucional, isto é, a percepção da política de conciliação nos moldes liberais, realizada pela oposição (federalistas gaúchos), como deletéria; c) pela necessidade de burocratizar a máquina pública; d) pela idéia de ordem e de estabilidade social como fundamentos da continuidade no poder; e e) pela recepção formal e parcimoniosa da idéia de representação, acarretando conseqüente desdém à obediência das regras do mecanismo eleitoral.
4. Campos foi um dos políticos mais ativos na configuração do Estado brasileiro durante o século XX. Responsável pela reorganização dos sistemas educacional, legal e constitucional durante a Revolução de 1930 e no Estado Novo, elaborou também o Ato Institucional nº 1, que deu origem ao regime militar (1964-1985). De 1935 até 1937, quando deixou o cargo de secretário de Educação do antigo Distrito Federal para elaborar o Projeto da Constituição outorgada, Campos já era o jurista mais influente na política nacional, articulando com os integralistas o apoio a Vargas. De 1937 a 1942, ocupou o cargo de ministro da Justiça e Negócios Interiores, colaborando diretamente para a consolidação do regime. Como personagem do Estado Novo, foi responsável pela reforma dos Códigos de Processo Civil, Penal e Processo Penal. Criou a Lei Orgânica dos Estados, que pretendia limitar seus poderes legislativo e administrativo, vinculando-os ao poder central; a Lei de Crimes contra a Economia Popular, a Lei de Segurança Nacional; as Leis de Naturalidade (naturalização, repressão política a estrangeiros, expulsão, extradição e imigração); a regulação da cobrança da dívida ativa da União; o Decreto-Lei contra o loteamento de terrenos; a Lei de Fronteiras etc. Sua produção intelectual reúne uma quantidade razoável de trabalhos técnicos referentes à educação, alguns deles reunidos em dois livros, *Pela Civilização Mineira: Documentos de Governo, 1926-1930* (1930) e *Educação e Cultura* (1940e), algumas compilações de seus discursos parlamentares, presentes nos livros *Antecipações à Reforma Política* (1940b [1914]) e *Discursos Parlamentares* (1979) e trabalhos de natureza técnico-jurídica nas áreas de Direito Constitucional, Administrativo, Comercial, Penal e Processual Penal. No que diz respeito a trabalhos jurídicos de âmbito mais geral, escreveu o livro *O Animus na Posse* (1918), sobre Direitos Reais, e o livro

Introdução Crítica à Filosofia do Direito (1918), no qual examina o papel da filosofia e da sociologia do direito a partir da discussão do neo-kantismo. Publica, ainda em 1916, um trabalho sobre economia política (*A Doutrina da População*), em que critica Marx e Malthus. Livros de caráter ensaístico e literário também são publicados no decorrer da sua vida, destacando-se *Ciclo de Helena* (1932) e *Atualidade de D. Quixote* (1951 [1948]), o primeiro utilizado para uma candidatura infrutífera a uma vaga na Academia Brasileira de Letras. O seu livro mais influente foi publicado quando já era ministro da Justiça, *O Estado Nacional: Sua Estrutura, seu Conteúdo Ideológico* (1940). Neste livro, além de sua conferência no salão de Belas Artes, *A Política e o Nosso Tempo* (1940a [1935]), estão agrupados inúmeros artigos, entrevistas e discursos oficiais.

5. Essas expressões, juntamente com “patriotismo diferenciado”, citada no seu ensaio “Democracia e Unidade Nacional”, são de Euclides da Cunha, em “Contrastes e Confrontos” (1966), e representam a crítica a um modelo de federalismo que não seja uma normalização de caráter nacional.
6. “O regime funcionava como um organismo embrionário, reclamando os cuidados e o prestígio dos homens sinceros, que, pela experiência e pelo estudo, influíssem diretamente sobre o seu desenvolvimento. Permanecer indiferente diante da iminência de uma catástrofe era ausência de altruísmo e obstinação de inteligência. Nem por egoísmo, nem por cegueira, o conselheiro Afonso Pena se abstivera da República: quando, portanto, foram reclamados os seus serviços, ele interveio, reatando o curso de sua tradição política e fazendo servir à República as virtudes do Império” (Campos, 1940b [1914]:6).
7. Em *Atualidade de D. Quixote* (Campos, 1951 [1948]), a relação entre D. Quixote e Sancho Pança é lida como um processo tradicional de civilização a ser utilizado *em oposição* à dissipação cultural contemporânea. A cultura decaída desta sociedade é personificada no anti-heroísmo de Hamlet e Fausto. O objetivo do texto é a perscrutação de uma metáfora do desespero moderno – a relação entre o “potencial emotivo do homem contemporâneo”, representado pela passividade de Sancho Pança, e a força simbólica, a expressividade emblemática de uma vontade transformada em decisão na figura de D. Quixote. Esse desespero representa uma crise emocional cuja origem é a falta de um catalisador autêntico, tanto para substituir “o vazio da ausência divina”, quanto para evitar “o abuso moral, a degradação maquiavélica da inteligência que se propõe secretariar as massas para, traindo-as, conduzi-las ao aprisco de César”. Nesse *D. Quixote*, uma solução política – a revitalização das instituições naquilo que condensam de apego emocional e ritualístico – é elevada ao *status* de cruzada e a autoridade evocada pelo vulto quixotesco é a não menos emblemática figura do Papa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDDT, Hannah. (1972) [1954], *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo, Perspectiva (tradução de Mauro W. Barbosa de Almeida).
- BONAVIDES, Paulo. (1979), "Francisco Campos – O Antiliberal", in F. Campos, *Discursos Parlamentares*. Brasília, Câmara dos Deputados, pp. ix-xix (seleção e introdução de Paulo Bonavides).
- CAMPOS, Francisco. (1916), *A Doutrina da População*. Rio de Janeiro, Tipographia do Jornal do Comércio (tese apresentada à Faculdade Livre de Direito de Minas Gerais para o concurso de lente substituto da 3ª secção).
- . (1918), *Introdução Crítica à Philosophia do Direito*. Belo Horizonte, Imprensa Oficial do Estado de Minas Geraes.
- . (1930), *Pela Civilização Mineira. Documentos de Governo, 1926-1930*. Belo Horizonte, Imprensa Oficial de Minas Geraes.
- . (1940a) [1935], "A Política e o Nosso Tempo", in *O Estado Nacional: Sua Estrutura, Seu Conteúdo Ideológico*. Rio de Janeiro, José Olympio, pp. 1-32.
- . (1940b) [1914], "Democracia e Unidade Nacional", in *Antecipações à Reforma Política*. Rio de Janeiro, José Olympio, pp. 3-13.
- . (1940c) [1937], "Diretrizes do Estado Nacional", in *O Estado Nacional: Sua Estrutura, Seu Conteúdo Ideológico*. Rio de Janeiro, José Olympio, pp. 33-68.
- . (1940d) [1938], "Problemas do Brasil e Soluções do Regime", in *O Estado Nacional: Sua Estrutura, Seu Conteúdo Ideológico*. Rio de Janeiro, José Olympio, pp. 69-109.
- . (1940e), *Educação e Cultura*. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora.
- . (1951) [1948], *Atualidade de D. Quixote*. Belo Horizonte, Publicações da Secretaria da Educação do Estado de Minas Gerais.
- CUNHA, Euclides da. (1966), "Contrastes e Confrontos", in A. Coutinho. *Euclides da Cunha – Obra Completa*. Rio de Janeiro, Aguilar, vol. 1, pp. 103-219.
- FAORO, Raymundo. (2000), *Os Donos do Poder: Formação do Patronato Político Brasileiro* (10ª ed.). São Paulo, Globo/Publifolha, vol. 2.
- GALLI, Carlo. (1996), *Genealogia della Politica: Carl Schmitt e la Crisi del Pensiero Politico Moderno*. Bologna, Il Mulino.
- HAMILTON, Alexander, MADISON, James e JAY, John. (1952) [1788], "The Federalist", in R. M. Hutchins (ed.), *American State Papers: The Federalist; J. S. Mill*. Chicago/London/Toronto, Encyclopaedia Britannica, pp. 29-266.
- IGLÉSIAS, Francisco. (1993), *Trajatória Política do Brasil: 1500-1964*. São Paulo, Companhia das Letras.
- JEFFERSON, Thomas. (1952), "The Declaration of Independence", in R. M. Hutchins (ed.), *American State Papers: The Federalist; J. S. Mill*. Chicago/London/Toronto, Encyclopaedia Britannica, pp. 1-28.
- LAMOUNIER, Bolívar. (1997) [1978], "Formação de um Pensamento Político Autoritário na Primeira República: Uma Interpretação", in P. S. Pinheiro et alii (orgs.), *O Brasil Re-*

- publicano: *Sociedade e Instituições (1889-1930)* (5ª ed.). Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, pp. 345-374.
- LEITE, Mauro Renault e JÚNIOR, Novelli (orgs.). (1983), *Marechal Eurico Gaspar Dutra: O Dever da Verdade*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- LOEWENSTEIN, Karl. (1942), *Brazil under Vargas*. New York, The Macmillan Company.
- MEDEIROS, Jarbas. (1978), *Ideologia Autoritária no Brasil, 1930/1945*. Rio de Janeiro, Editora FGV (prefácio de Raymundo Faoro).
- NEUMANN, Franz. (1957a), "Notes on the Theory of Dictatorship", in *The Democratic and the Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory*. New York/London, The Free Press/Collier-Macmillan Company, pp. 233-256.
- . (1957b), "The Change in the Function of Law in Modern Society", in *The Democratic and the Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory*. New York/London, The Free Press/Collier-Macmillan Company, pp. 22-68.
- RETAMAR, Roberto Fernández. (1989), *Caliban and other Essays*. Minneapolis, University of Minnesota Press (tradução de Edward Baker).
- PORTO, Walter Costa. (2001), *Constituições Brasileiras: 1937*. Brasília, Ministério da Ciência e Tecnologia, Centro de Estudos Estratégicos.
- SANTOS, Wanderley Guilherme dos. (1978) [1974], "A Práxis Liberal no Brasil: Propostas para Reflexão e Pesquisa", in *Ordem Burguesa e Liberalismo Político*. São Paulo, Duas Cidades, pp. 65-117.
- SCHWARTZMAN, Simon (org.). (1983), *Estado Novo, um Auto-Retrato*. Brasília/Rio de Janeiro, Editora da UnB/CPDOC-FGV.
- SCHMITT, Carl. (1993) [1928], *Verfassunglehre*. Berlin, Duncker & Humblot.
- . (1994a) [1921], *Die Diktatur: Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*. Berlin, Duncker & Humblot.
- . (1994b) [1923], "Die politische Theorie des Mythos", in *Positionen und Begriffe: im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939*. Dritte Auflage. Berlin, Duncker & Humblot, pp. 11-21.
- . (1996a) [1926], *Die Geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (reimpressão da 2ª ed.). Berlin, Duncker & Humblot.
- . (1996b) [1929], "Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen", in *Der Begriff des politischen: text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*. Berlin, Duncker & Humblot, pp. 79-95.
- SOREL, Georges. (1992) [1906], *Reflexões sobre a Violência*. São Paulo, Martins Fontes (tradução de Paulo Neves).
- TORRES, Alberto. (1978a) [1914], *O Problema Nacional Brasileiro* (3ª ed.). Brasília, Companhia Editora Nacional.
- . (1978b) [1914], *Organização Nacional*. Brasília, Companhia Editora Nacional.
- VIANNA, Francisco José Oliveira. (1938), *Problemas de Direito Corporativo*. Rio de Janeiro, José Olympio Editora.
- . (1939), *O Idealismo da Constituição* (2ª ed. ampliada). São Paulo/Rio de Janeiro/Recife/Porto Alegre, Companhia Editora Nacional.

ABSTRACT

Francisco Campos and the Foundations of Anti-Liberal Constitutionalism in Brazil

The article analyzes the anti-liberal Constitutionalism of Francisco Campos (1891-1968), Minister of Justice during the *Estado Novo*, as the legal basis for that regime. The theory focuses on the political mobilization of a mass society, the design of a Caesarist and plebiscitarian dictatorship, and the shaping of institutions anchored in delegated legislation. The text highlights the author's distinction between liberalism and democracy and his sociology of the masses, which ascribes irrationality to the political sphere. To consider Campos a major artifice of the *Estado Novo* means to reject the conjectures that simplify the understanding of the Vargas government as authoritarian-populist.

Key words: Francisco Campos; anti-liberal Constitutionalism; *Estado Novo*

RÉSUMÉ

Francisco Campos et les Fondements du Constitutionnalisme Antilibéral au Brésil

Dans cet article, on examine le constitutionnalisme antilibéral du ministre de la Justice de l'*Estado Novo*, Francisco Campos (1891-1968), en tant que fondement juridique de ce régime. Sa théorie est axée sur la mobilisation politique d'une société de masse, sur le modèle d'une dictature autocratique et plébiscitaire et sur la soumission à des institutions ancrées dans une législation déléguée. On y fait remarquer la distinction établie par l'auteur entre libéralisme et démocratie ainsi que sa sociologie des masses, attribuant une irrationalité à l'espace politique. Penser Campos comme un grand artisan de l'*Estado Novo* revient à rejeter les conjectures qui simplifient la compréhension d'un gouvernement Vargas à la fois autoritaire et populiste.

Mots-clé: Francisco Campos; constitutionnalisme antilibéral; *Estado Novo*