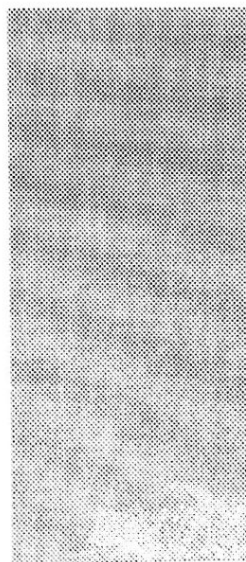


Paulo de Goes ()*

***CARL SCHMITT:
Sua concepção
Teológico-Política***

(*)Mestre em Ciências da Religião pelo I.M.S.
Mestre em Lógica e Filosofia da Ciência pela
UNICAMP. Professor de Ética e História da Filosofia
na Universidade de Sorocaba — UNISO.



RESUMO

*Pretende-se, nas presentes considerações, abordar o conhecido ensaio de Carl Schmitt, **Teologia Política**, trabalho publicado em 1922 e republicado em 1934, com a observação preliminar do próprio autor. É inevitável, no estudo do pensamento político de Carl Schmitt, deixar de lado a influência do Donoso Cortés, razão porque a questão é trabalhada neste artigo, evidentemente, sem a amplitude e a profundidade que o tema merece.*

ABSTRACT

The main objective of this paper is to make some considerations about Carl Schmitt's essay "Teologia Política", published in 1922 and republished in 1934 with a preliminary note by the author. While studying the political thought of Carl Schmitt, it is impossible to leave aside the influence of Donoso Cortés, and that is the reason why this question is discussed in this article, though of course without the broadness and depth that the theme requires.

Carl Schmitt, jurista e politólogo alemão, nascido em 1888 e falecido em 1985, foi, por muitos anos, marginalizado e tachado de ultra-conservador, colaborador intelectual do nazismo, etc. Nos anos sessenta, contudo, seu pensamento foi redescoberto pelo próprio movimento estudantil, o que levou pensadores do porte intelectual de Julien Freund a um reestudo criterioso. Após sua morte, sua obra tornou-se objeto de pesquisa, não para mudar a posição conservadora que lhe foi atribuída e facilmente verificável nos seus escritos, mas para apreciar a articulação de suas idéias e a lógica que serviu de base para governos autoritários. A tradução de suas obras para o francês, o inglês e o espanhol, evidentemente, constitui-se num indício dessa reavaliação. Aqui no Brasil, como sempre, com bastante atraso, chegou um de seus textos clássicos, **O conceito do Político**, publicado há poucos anos pela Editora Vozes, na coleção “Clássicos do Pensamento Político”.

O objetivo principal do presente trabalho é o enfoque de um dos mais famosos ensaios de Carl Schmitt, **Teologia Política**, cuja primeira edição é datada de 1922. Uma segunda edição, acompanhada de observação preliminar, foi publicada em 1934 e, após esta data, outras edições se seguiram, sem, contudo, o texto sofrer alterações. Em 1970, é publicado um segundo texto com o mesmo título, normalmente designado por TP2. Há uma notável diferença entre os dois textos. O primeiro é dirigido aos pares de filosofia e sociologia política do autor. O segundo, escrito em 1969 e dedicado a Hans Barion, por ocasião de seu 70º aniversário, pretende refutar seus opositores, especialmente E. Peterson, e focar a posição dos teólogos cristãos de esquerda. No presente trabalho, repetimos, nossa preocupação é discutir o primeiro texto, visto julgarmos estar ali o núcleo central de seu pensamento sobre o tema. Apenas referências circunstanciais e complementares serão feitas ao segundo texto.

1. TEOLOGIA POLÍTICA — CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O termo “Teologia Política”, dado o fardo histórico que carrega, é suscetível de compreensões diversificadas e, por isso mesmo, é preciso fazer uma pequena digressão a fim de se precisar o sentido utilizado pelo juris-filósofo alemão.

Primeiramente, há a Teologia Política clássica, que pretendia justificar teologicamente o poder do Estado, cuja origem podemos situar entre os estóicos¹. Esta vertente vai ressuscitar, posteriormente, através da **theologia civilis** dos romanos.

1. Não se deve esquecer que Platão já havia lançado críticas às teologias míticas dos poetas (Hesíodo e Homero). Neste caso, o conhecimento da natureza de Deus se transforma em fundamento de uma “teologia política”. Cf. **República**, II, 379a.

Porém, enquanto a **stoa** grega dava prioridade a uma espécie de “teologia natural” (**genus physikon**), os estóicos latinos iriam enfatizar a religião do Estado (**genus politikon**). Daí afirmar Varrão: “...o que os poetas escrevem é demasiado superficial para que possa servir de exemplo ao povo; o que os filósofos pensam é demasiado elevado para que possa ser útil”². Assim, a doutrina estatal se apresenta como a meta dos poetas e filósofos. A ela caberia, inclusive, a catalogação dos deuses a serem adorados, garantindo, desse modo, o bem-estar e a segurança de todo o país, bem como dos cidadãos através dos vínculos de uma religião comum. A religião se converte em obrigação cívica e, mesmo aqueles que não seguiam a religião dos romanos, eram obrigados a observar suas cerimônias, se não por convicção religiosa, ao menos, por atitude patriótica. Constantino, no sec. IV, não mudou substancialmente essa prática; na verdade, o que o imperador fez foi **cristianizar** a antiga religião oficial do Estado Romano³.

Em segundo lugar, situa-se a nova Teologia Política, abraçada por um grupo de teólogos cristãos mais de esquerda, cujo principal expoente é o prof. Johannes Baptist Metz⁴, titular de Teologia Fundamental na Universidade de Münster, na Alemanha. Deve ser lembrado ainda o teólogo protestante Jürgen Moltmann que, juntamente com o anterior, é citado por Carl Schmitt no segundo texto de sua **Teologia Política**. A preocupação desta corrente não é reeditar as ideologias teológicas a serviço do poder, mas ressaltar uma nova maneira de se compreender o **político**. Para tal, pretende ser um **corretivo crítico** às teologias de índole conservadora que, por sua ênfase metafísica, transcendental e personalista, reduzem a práxis a decisões isoladas de cada indivíduo. A proposta que surge, como contrapartida, é a **desprivatização** da fé, ressaltando sua dimensão política.

A salvação à qual se liga esperançosamente a fé cristã não é uma salvação privada. A proclamação dessa salvação desencadeou um conflito mortal entre Jesus e as forças públicas do seu tempo. A sua cruz não se situa no ultraprivado do campo individual e pessoal, nem no santo dos santos de um campo meramente religioso: ‘lá fora’, tal como é formulado na teologia da

2. Apud J. Moltmann, “Crítica teológica de la religión política”. **Ilustración y teoría teológica**. Salamanca: Sígueme, 1973, p.20.

3. Na atualidade, ainda continuamos a presenciar a existência de uma “religião política” que, aliada a uma teologia formalizada, credencia e sacraliza determinadas atitudes do Estado. Um exemplo disto encontramos na obra de Michael Novak, **The Spirit of Democratic Capitalism** (ver a tradução em nossa língua editada pela Nórdica, em 1986), onde procura-se fazer uma apreciação crítica do capitalismo sob o ponto de vista teológico, ressaltando os valores humanos derivados da tradição judaico-cristã.

4. Sua obra fundamental sobre o assunto é **Teologia do Mundo**. Lisboa: Moraes Editores, 1969. Ver também seu artigo programático “O problema de uma teologia política como instituição de liberdade crítico-social”. **Concilium**, 6, jun. 1968, pp. 5-20.

Carta aos Hebreus. A cortina do templo foi definitivamente rasgada. O escândalo e a promessa da salvação são públicos⁵.

A nova Teologia Política pretende estabelecer um novo tipo de relação entre “teoria” e “prática”, não mais no nível pré-crítico da consciência. “O chamado problema básico hermenêutico da teologia não é bem o da relação da teologia sistemática e histórica, do dogma e da história, mas da teoria e da **praxis**, na compreensão da fé e da **praxis**, social”⁶.

A Igreja passa a ser concebida, portanto, como “instituição de crítica social”, tendo uma tarefa crítico-libertadora. Ela não está ao lado, nem acima da realidade histórica; situa-se dentro da mesma, exercendo seu papel crítico-social.

Diferindo dessas duas concepções, situa-se a Teologia Política de C. Schmitt. É o enfoque de um católico conservador que, centralizando-se no conceito de “político”, busca as raízes teológicas desse conceito. Seu pensamento situa-se na linha contra-revolucionária do Catolicismo, representando um caldeamento de influências anteriores, especialmente de Donoso Cortés, como veremos a seguir.

2. A INFLUÊNCIA DE DONOSO CORTÉS.

Os pensadores católicos contra-revolucionários, especialmente De Maistre, Bonald e Donoso Cortés, exerceram forte influência no pensamento de Carl Schmitt. De Maistre defendia a soberania do Estado, dando-lhe um caráter de infalibilidade. Aliás, como lembra Schmitt, para este pensador, as palavras “infalibilidade” e “soberania” são “perfeitamente sinônimas”⁷. Optando por uma espécie de “pelagianismo político”, via no Estado uma bondade essencial, visto que “todo o governo é bom quando é estabelecido”⁸. Considerava a guerra como “divina em si mesma” por ser originária do próprio mundo⁹.

Bonald, digno representante do tradicionalismo político, defendia a idéia de um eterno dividir, onde as estruturas políticas se aperfeiçoam a partir de si mesmas¹⁰. Mas foi, sem dúvida, Donoso Cortés que exerceu uma influência mais acentuada em Carl Schmitt. O itinerário intelectual deste pensador espanhol denota mudanças interessantes. Primeiramente, sua amizade inicial com o liberalismo e o ulterior rompimento com o mesmo. O liberalismo partia da tese de que a religião nada tem

5. J. B. Metz, **Teologia do Mundo**, pp. 111-112.

6. Id., ib., p. 112.

7. C. Schmitt, **Théologie Politique**. Paris: Gallimard, 1988, p. 64.

8. Id., ib., p. 64.

9. Apud J. Freund, **L'Essence du Politique**. Paris: Sirey, 1965, p. 596.

10. Uma pequena avaliação do conservadorismo europeu, que tem em Novalis um dos principais profetas, encontramos na obra de R. Romano, **Conservadorismo romântico**. Origem do totalitarismo. S. Paulo: Brasiliense, 1981. O cap. II, “A política romântica”(pp.72-137), procura expor aspectos do pensamento de Bonald, De Maistre e Donoso Cortés.

a ver com a política. Contra este pressuposto Donoso Cortés empreendeu uma luta decisiva, utilizando todos os seus recursos dialéticos. Enquanto os liberais partiam de concepções deístas, endossando a idéia de que Deus criou o mundo e dele se afastou, deixando-o reger-se por causas secundárias, Donoso Cortés insistia na afirmação de que toda a disputa política implica, no fundo, uma questão teológica.

Carl Schmitt irá lembrar, em sua **Teologia Política**¹¹, a pecha evocada pelo tradicionalismo espanhol para dominar a burguesia liberal: “classe discutidora”. Isto quer dizer que a tendência liberal é a de fazer da discussão um mecanismo de fuga, escapando, assim, de uma tomada de decisão mais ostensiva. Pensava em Deus, mas não era necessário que o mesmo agisse no mundo; desejava um monarca, mas pouco importava se o tal fosse impotente; reclamava a liberdade e a igualdade, mas restringia o direito do voto, condicionando-o à cultura e à propriedade.

Contra a “eterna discussão” que podia ameaçar a religião, a propriedade, a hierarquia e a ordem, Donoso Cortés só via um remédio: a **ditadura**:

Senhores, tremenda é a palavra, mas não devemos retrair-nos de pronunciar palavras tremendas se as mesmas dizem a verdade e eu estou decidido a dizer essa verdade.

A liberdade acabou(...). Não ressuscitará, senhores, nem ao terceiro dia, nem ao terceiro século, talvez (...). A liberdade não existe de fato na Europa; os governos constitucionais que a representavam anos atrás, não são, senhores, em quase todas as partes, senão uma armação, um esqueleto sem vida(...). Trata-se de escolher entre a ditadura que vem de cima e a ditadura que vem de baixo; eu escolho a que vem de cima, porque procede das regiões mais limpas e serenas. Trata-se de escolher, por último, entre a ditadura do punhal e a ditadura do sabre; eu escolho a ditadura do sabre, porque é mais nobre.¹²

Esta fala repercute até hoje nos discursos decisionistas, tentando ridicularizar as manifestações democráticas.

Outro aspecto interessante de seu itinerário intelectual é a evolução que começa com sua indiferença ao religioso, no que tange o discurso político, e termina com o forte acento religioso no tratamento de temas políticos, especialmente na fase mais recente de sua obra.

Donoso Cortés surge na vida política num período revolucionário e adota, frente ao mesmo, uma atitude francamente contra-revolucionária. Defensor da monarquia ao lado de De Maistre e de Bonald, reconhece que, na sua época, esta se tornava inviável pela falta de reis. Frente a tal constatação, a melhor saída é a **ditadura**. Já

11. C. Schmitt, op. cit., p. 67.

12. Donoso Cortés, “Discurso sobre la Dictadura”, 1849. **Obras Completas**. Madrid: B.A.C, 1970, vol. II, p. 305 ss.

que não há reis, que governem os ditadores! Para chegar a esta conclusão decisiva, Donoso Cortés usou magistralmente os recursos de uma dialética vigorosa, destacando o significado que a religião tem na política. É o que assinala Sampey: “Foi o espanhol Juan Donoso Cortés, Marquês de Valdegamas, brilhante e rico filósofo católico do Estado quem sistematizou, ao tratar no século XIX da Teologia Política, afirmando e mostrando que toda grande questão política vem envolvida sempre por uma grande questão teológica”¹³

Para Donoso Cortés, a verdade religiosa é sempre uma verdade total e, como tal, em nada difere da verdade social e política. E foi assim que chegou a uma “quase identidade” da verdade religiosa com a realidade política, a ponto de seus últimos trabalhos serem tratados à luz da Teologia Política.

Mas, que entende o filósofo espanhol por teologia? Está claro, para ele, que se trata da “ciência de Deus”. Contudo, não parte da teologia em si, mas da relação desta com a política. Sem ser um teólogo ao modo escolástico, discorre de uma forma original e pessoal, sempre orientado para a prática, servindo-se igualmente dos conceitos filosóficos, políticos e históricos. Lembra Westemeyer: “Deve-se reconhecer que, neste leigo, autodidata no campo da teologia, todos os pensamentos chegam a uma surpreendente e até forçada unidade”¹⁴.

Como mestre da síntese, via na teologia a chave explicativa dos mistérios e acontecimentos históricos e políticos mundiais. Segundo sua compreensão, a civilização “é sempre o reflexo de uma teologia”¹⁵

Como pensador político e filósofo da história, articula a teologia como instrumental capaz de desvelar os meandros através dos quais se agitam os homens. Segundo ele, não há no mundo qualquer problema político que não possa ser explicado através de suas raízes teológicas. Esta característica de seu pensamento levou Rafael Calvo Serer a escrever o seguinte: “Donoso propõe o casamento dos erros religiosos com os políticos: da soberania e independência da razão humana se deduz a soberania da inteligência em política. Da vontade sem a graça se desprende o sufrágio universal. Da bondade dos apetites, o socialismo e toda sorte de demagogia”¹⁶

Não é possível, para Donoso Cortés, restabelecer e assegurar a ordem política sem recorrer à autoridade divina, visto que a questão religiosa é absolutamente mais

13. A. E. Sampey, *La crisis del Estado de Derecho liberal-burgués*. Buenos Aires: Losada, 1942, p. 38.

14. D. Westemeyer, *Donoso Cortés: Staatsman und Theologe*. Untersuchung Seiner Einsatzer der Theologie in die Politik. Apud B. Tello, “La concepción teológico-política de Carl Schmitt y de su gran precursor Donoso Cortés”. *Ethos*. Revista de Filosofía Práctica. Vol. 14/15, 1986/87, p. 61.

15. D. Cortés, op. cit., vol. II, p. 467.

16. R. C. Seres, *Espanña sin problema*. Madrid: Rialp, p. 61.

decisiva do que qualquer discussão política. A perda da autoridade por parte dos reis e de outros governantes é resultante da atitude refratária em relação à existência de Deus e da presença divina no mundo, na história e na política. Esta seria a consequência prática de uma postura teórica, evidenciando que o pensamento tem sua correspondente concreta. Aliás, Donoso Cortés é sempre um pensador que apóia suas informações sobre dados concretos, ou seja, procede invariavelmente, ligado a realidades palpáveis. Daí a interpretação do descrédito e queda da monarquia, que tem lugar em sua época, como resultante do abandono da crença teísta num Deus criador, providente e conservador do mundo.

Todo saber humano é, portanto, radicalmente teológico, mas nenhum saber humano está tão próximo da teologia, como a política. Se esta refere-se ao governo dos homens e à organização da sociedade humana, aquela, enquanto ciência de Deus, exhibe ante nossos olhos todo o esplendor da ordem cósmica e o rigor das leis que a regem. Sendo um teólogo sem teologia, ou seja, mais por obstinação que por vocação ou formação, esta propensão para ligar os princípios teológicos aos políticos naturalmente se acentuava.

O assombro que o pensamento deste filósofo espanhol causou na Europa, especialmente pelos acertos de alguns de seus prognósticos políticos, fez com que os setores conservadores e reacionários, especialmente católicos, vissem nele um profeta. Isto levou Carl Schmitt, que não cria no dom da profecia da parte do pensador espanhol, a propor a si a tarefa de explicar, de forma puramente racional, o fenômeno que aparentava sobrenatural, sustentando que “nunca deixou de ser um certo diagnosticador e suas previsões são produto de um conhecimento racional da situação”¹⁷.

A implicação do religioso no político levou o dialético espanhol a outras considerações, como a dupla repressão: uma, interior — a religiosa; outra, exterior — a política. Ambas funcionam como uma espécie de termômetro: quando o termômetro religioso sobe, a repressão política tende a descer; quando o termômetro político sobe, a repressão religiosa tende a descer. Quando um ascende, outro, proporcionalmente, desce. Só Jesus Cristo trouxe a força interior da religião, o que resulta ser ele unicamente a efetiva liberdade. “A liberdade”, dizia D. Cortés, em seu famoso discurso de apoio à ditadura de Narváez, “a liberdade verdadeira, a liberdade de todos, não veio ao mundo senão com o Salvador do mundo”¹⁸.

Schmitt¹⁹ lembra, ainda, a oposição de Donoso Cortés a Proudhon. Sob a influência de Comte, Proudhon inicia sua luta contra Deus, movido por um anarquismo anti-teológico que, aos olhos do pensador espanhol, não passava de uma “teologia in-

17. C. Schmitt, *Interpretación europea de Donoso Cortés*. Madrid: Rialp, 1952, p. 24.

18. D. Cortés, op. cit., vol. II, p. 316.

19. C. Schmitt, *Théologie Politique*, II, p. 72.

vertida” ou, literalmente, uma “teologia satânica”. E nessa “teologia satânica” residia principalmente a força do socialismo. É antológica, nesse sentido, sua afirmação: “O socialismo não é forte a não ser porque é uma teologia satânica”.²⁰ Sua oposição ganha uma dimensão oracular, partindo da convicção de que a teologia diabólica do socialista Proudhon deveria retroceder ante a teologia católica do tradicionalista espanhol: “As escolas socialistas, pelo que têm de teológicas, prevalecerão sobre a liberal pelo que esta tem de anti-teológica e de cética; pelo que têm de satânicas, sucumbirão ante a escola católica, que é, ao mesmo tempo teológica e divina”²¹.

3. A CONCEPÇÃO TEOLÓGICO-POLÍTICA DE CARL SCHMITT.

Schmitt inicia seu famoso ensaio com esta afirmação: “Soberano é aquele que decide em situação excepcional”²². Que podemos entender por “situação excepcional”? Schmitt é suficientemente prudente em amarrar esta definição não às circunstâncias, como se estas fossem determinantes para as posturas do momento, mas a uma lógica jurídica que define o conceito de soberania²³. “Situação excepcional” é a que não está definida na ordem jurídica em vigor, mas que requer uma ação de extrema necessidade, uma vez que pode representar uma ameaça para o Estado²⁴. Trata-se, portanto, de uma situação marginal em relação a ordem jurídica estabelecida, mas que se firma no conceito de autoridade. Alias, Schmitt não hesita em remeter-nos a Hobbes para firmar o seu “decisionismo”, lembrando a célebre frase do filósofo: “Auctoritas, non veritas, facit legem” (*Leviathan*, cap. XXVI)²⁵.

A lógica evocada se prende nas consequências inferidas da conhecida afirmação de que “não há regra sem exceção”. Nesse sentido, Schmitt faz questão de tecer uma apologia à exceção, após defini-la como um princípio que não pode ser subsumido, escapando a qualquer formulação geral: “A exceção é mais interessante que o caso normal. O caso normal nada prova, enquanto que a exceção prova tudo; ela não faz mais que confirmar a regra que não tem seu valor a não ser pela exceção. Com a exceção, a força da vida real quebra a carapaça de uma mecânica congelada na repetição”²⁶.

Na argumentação de Schmitt, a exceção não só explica o genérico, como também explica-se a si mesma. Daí a importância inferida da “situação excepcional”: a decisão tomada nesse momento é a mais alta manifestação da soberania, pois

20. D. Cortés, op. cit., vol. II, p. 446.

21. Id., ib., p. 446.

22. C. Schmitt, op. cit., p. 15.

23. Id., ib., p. 16.

24. Id., ib., p. 17.

25. Cit. por C. Schmitt, op. cit., p. 43.

26. C. Schmitt, op. cit., p. 25.

decidir numa situação não prevista é mais importante do que qualquer atitude tomada diante do momento normal, pois se constitui, definitivamente, a manifestação da soberania.

Esta parece ser a mesma lógica que sustenta sua defesa da ditadura²⁷.

O conceito schmittiano de ditadura parece ser de natureza teleológica, ou seja, como meio para alcançar um fim. Seu conteúdo só pode ser determinado pelo interesse provocado ou pelo resultado alcançado. Depende, portanto, da situação, do momento, não podendo ser definido, de forma imediata, como supressão da democracia. Enfim, a ditadura só pode ser entendida como um “estado de exceção”²⁸. Mais à frente, escreve Schmitt, firmando-se em Maquiavel: “Para a República, a ditadura foi sempre uma questão vital. Porque o ditador não é um tirano e a ditadura não é algo assim como uma forma de domínio absoluto, mas um meio peculiar para a Constituição republicana preservar a liberdade”²⁹.

O Direito, na concepção de Schmitt, nada mais é do que um meio para se chegar a um fim, visando à preservação do bem na sociedade. Se o Direito não se acha em condições de salvar a sociedade, é necessário que a força intervenha, dando lugar ao “fato salvador do poder do Estado”³⁰. É aí, conclui, que o Direito recupera sua verdadeira natureza.

A metafísica da soberania, que funda o conceito de “decisionismo”, deixa transparecer a idéia do governo monárquico. Nesse caso, o monoteísmo metafísico se transforma no princípio estruturador da monarquia: há uma só divindade e, portanto, um só senhorio universal de Deus. Todo o universo passa a ser visto pela ótica monárquica: um Deus, um **logos**, um **kosmos**, um **nomos**. E tudo isto se converte num símbolo de integração da ordem política sob o domínio de um único governante. Na verdade, não se trata de um argumento original. A questão é antiga, pois o próprio Aristóteles admitia a conversão das idéias políticas em metafísicas e estas em políticas. No final do livro XII da **Metafísica**, quando fala da “multidão de princípios governamentais”, cita Homero: “O mundo de muitos não é bom; que haja um só chefe”³¹. Erik Peterson³², num trabalho

27. C. Schmitt, **La Dictadura**. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberania hasta la lucha de clases proletaria. Prólogo à 1ª edição. Madrid: Revista de Occidente, 1968, pp. 22-23.

28. C. Schmitt, op. cit., p. 23.

29. Id., ib., p. 37.

30. Id., ib., p. 27.

31. Aristóteles, **Met.** 1076a.

32. E. Peterson, **Der Monotheismus als politisches Problem: ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum**. Remetemos à versão espanhola do referido ensaio: “El monoteísmo como problema político”. **Tratados Teológicos**. Madrid, 1966, p. 27ss. Peterson iniciou sua carreira de professor de teologia em Göttingen, por ocasião da Primeira Guerra Mundial. Foi envolvido pela crise violenta que se abateu na teologia protestante alemã de após guerra, tendo, posteriormente, se convertido ao catolicismo.

escrito em 1935, pretendia demonstrar a impossibilidade teológica da Teologia Política, recordando o dogma trinitário para repelir a doutrina monárquica e os princípios da escatologia cristã para rechaçar a interpretação religiosa da **Pax Augusta**.

A lógica de Schmitt tem seqüência, à medida que defende o poder do Estado através da construção de uma ordem. Em outras palavras, o Estado cumpre seu papel à medida que se apresenta como forma possível para a vida do povo e não como uma instância de coação mediante a violência ou outras formas de atitude arbitrária. A precisão maior de seu pensamento pode ser abstraída da afirmação de que “o Estado se torna forma no sentido de uma organização de vida”³³. Isto equivale à essência do corpo social, análoga ao princípio vital ou à alma dos seres vivos na concepção hilemórfica de Aristóteles.

A essência da soberania, portanto, que, para o juris-filósofo germânico, é mais que o monopólio da coação ou do mando (é monopólio da **decisão**), transporta-se para o conceito excepcional da autoridade estatal separada da norma jurídica. Nesse caso, portanto, a autoridade política, para criar o Direito, não tem necessidade do mesmo, por mais paradoxal que seja tal afirmação.

Enfim, a definição de “situação excepcional” é muito importante para a correta compreensão da frase com que Carl Schmitt inicia sua **Teologia Política**. Ou seja, para nortear a ação numa situação considerada normal basta que se recorra à ordem jurídica vigente; para dar resolução aos problemas decorrentes de um momento excepcional, é necessária a decisão pessoal.

Isto nos leva a um outro ponto importante. A teologia é tão inevitável para a política quanto esta para a teologia, porque os conceitos mais importantes da teoria do Estado nasceram da própria teologia³⁴. Ainda que determinados conceitos mereçam uma consideração política, em seu nascedouro, são conceitos teológicos, ou, melhor dizendo, “conceitos teológicos secularizados”³⁵.

33. C. Schmitt, *Théologie Politique*, p.37

34. Isto decorre da afirmação de que a política é a **totalidade**, conforme escreve nas observações preliminares à segunda edição da **Teologia Política**: “Neste tempo, temos nos convencido de que a política é a **totalidade (das Totale)** e por esta razão sabemos, também, que, decidir de maneira apolítica sobre uma realidade representa sempre uma decisão política, seja quem for que tome a decisão e sejam quais forem as razões que a justifiquem. Isto também é verdadeiro para responder à pergunta se uma determinada teologia é política ou apolítica”. C. Schmitt, op. cit., p. 12. Nesse mesmo texto, Schmitt aproveita a oportunidade para fazer crítica ao caráter transcendental da teologia de alguns pensadores protestantes europeus, especialmente Karl Barth, que sustentava, como tema fundamental de sua teologia, a idéia de um Deus “totalmente outro”.

35. C. Schmitt, op. cit., p. 46. Discípulo de Max Weber, Schmitt foi influenciado pela noção de secularização, um conceito de origem protestante, que tem seu equivalente distante, no catolicismo, ao termo laicização.

Como observou Schlegel³⁶, sua preocupação não era “re-teologizar os conceitos jurídicos e, sim, sublinhar sua origem teológica, especialmente a que vai desaguar no conceito de soberania. E um desses “conceitos teológicos secularizados” é exatamente a “situação excepcional”. Ou, como escreve o próprio Schmitt: “A situação excepcional tem para a jurisprudência o mesmo significado que o milagre para a teologia.”³⁷

Schmitt fez questão de levar esta analogia até as últimas conseqüências no desenvolvimento de suas idéias e foi assim que, em seu pensamento vigoroso, fundamentou-se a conexão metodológica entre os princípios fundamentais da teoria política e os dogmas capitais da teologia. Como conseqüência, o legislador todo poderoso que surge da teoria do Estado, vai encontrar seu análogo ou correspondente na idéia do Deus todo-poderoso da teologia³⁸. Isto não parecia soar de forma absolutamente estranha em seu pensamento, visto que a política, enquanto ciência do bem público, reveste-se de um caráter sagrado, como acontece com a teologia.

É próprio do milagre transfigurar a realidade, mudando a direção das coisas. Partindo da analogia do milagre, Schmitt estava recuperando, de certa forma, o pensamento de Donoso Cortés que via, na vinda de Cristo ao mundo, a transfiguração total do ser humano. Se não houvesse a encarnação, ou seja, se Deus não tivesse se tornado homem, “o réptil que piso com os meus pés seria, a meus olhos, menos desprezível que o homem”³⁹. Nesta linha de pensamento, para Donoso Cortés, não existe direito humano; só existe direito divino. Em Deus está a concentração de todos os direitos e, no homem, a concentração de todos os deveres. A história humana é um labirinto no qual a humanidade vagueia, exatamente porque o ser humano evoca como direito seu a vantagem resultante do dever alheio. Portanto, a palavra “direito” passa a ser, nos lábios humanos, uma locução viciada. “Quando, indo adiante, transforma sua viciosa locução em teoria, esta desencadeia as tempestades no mundo”⁴⁰.

O conceito teológico de poder é uma extensão do pensamento de C. Schmitt, calcado na lógica anteriormente referida. É, por assim dizer, um “conceito teológico secularizado”. Nesse sentido, é bom lembrar que o homem não possui o poder por **natureza**, mas obtém-no por deferência da **graça**. Não se trata de uma qualidade inerente à natureza humana, mas de um atributo conferido para o exercício de uma função no mundo. Por conseguinte, todo poder humano, no qual se funda a idéia de

36. Cf. a Introdução à *Théologie Politique*, p. XII.

37. C. Schmitt, op. cit., p. 46.

38. Assim escreve C. Schmitt: “A ‘onipotência’ do legislador moderno evocada pelos manuais não é mais que uma retomada literal da teologia. Mesmo nos detalhes da argumentação são reconhecidos as reminiscências teológicas “. Op. cit., p. 48.

39. Apud R. Romano, “Igreja, domesticadora de massas ou fonte do direito coletivo e individual? Uma aporia pós-conciliar”. **Primeira Versão**. Campinas, IFCH - Unicamp, 1990, nº 9, p. 32.

40. Donoso Cortés, “Cartas al Director del ‘Heraldo’”, 15/04/1852. **Obras Completas**, vol. II, pp. 735-736. Cit. por R. Romano, op. cit., p.32.

soberania, tem sua raiz teológica que estabelece a relação de semelhança entre o Criador e a criatura. O homem, sendo soberano por uma deferência especial da **graça divina**, deve exercer o poder com consciência da responsabilidade decorrente deste princípio, ou seja, é chamado sempre a prestar contas diante daquele que possui o poder por natureza, a saber, o Criador. A partir daí, a virtude se transforma em sinônimo de obediência e, por isso mesmo, se reveste de uma dimensão de **serviço**. Há, aqui, uma espécie de transposição do Deus cartesiano para o mundo político⁴¹.

É, pois, por um legado divino que se justifica o controle **decisionista**⁴². A sacralidade ditatorial passa a ter o seu fundamento em Deus. Novamente, o eco do pensamento do filósofo espanhol se faz presente:

○ universo está governado por Deus, se assim pode se dizer e se em coisas tão altas pode se aplicar a expressão da linguagem parlamentar (...) Algumas vezes, direta, clara e explicitamente manifesta sua vontade soberana, quebrando essas leis que Ele mesmo impôs e torcendo o curso natural das coisas. Bem, senhores, quando assim acontece, não se poderia dizer se a linguagem humana poderia aplicar-se às coisas divinas, que age ditatorialmente?⁴³

A visão sacral de poder é transposta por Schmitt para a Igreja Católica, que passa a representar uma espécie de **complexio oppositorum**, reunindo em si todas as formas de governo:

...monarquia autocrática, cujo chefe é eleito, no entanto, por uma aristocracia de cardeais e na qual há tanta democracia que no seu trono pode reinar o último camponês dos Abruzios, em nada contando estamento e origem. Sua história tanto registra exemplos de acomodação inaudita quanto de intransigências inauditas, tanto de uma viril capacidade de resistência quanto de feminina docilidade, numa mistura de orgulho e humildade⁴⁴.

É, novamente, o pensamento de Donoso Cortés que toma seu lugar, desta vez, transformando o poder “temperado” de Roberto Bellarmino, o grande sistematizador do poder visível eclesiástico:

Considerada isoladamente a dignidade pontifical, a Igreja parece monarquia absoluta. Vista em sua constituição apostólica, parece oligarquia potentíssima. Considerada, por um lado, na dignidade comum aos prelados e sacerdotes, por outro, o fundo abismo que existe entre o sacerdócio e o povo, parece

41. Referimo-nos especialmente à frase de Descartes escrita numa de suas cartas a Mersenne, citada por C. Schmitt: “C’est Dieu qui a établi ses lois en nature ainsi qu’ un roi établit les lois en son royaume”. op. cit., p. 56.

42. Cf. o conceito de representação em C. Schmitt em seu conhecido ensaio “Römischer Katholizismus und politische Form”. München, Theatiner Verlag, 1925 e Stuttgart, Klett-Cotta, 1984. Resumo mimeografado pelo Prof. Fausto Castilho, p. 6.

43. D. Cortés, “Discurso sobre la Dictadura”, 1849. **Obras Completas**, vol. II, pp. 308-309.

44. C. Schmitt, “Römischer Katholizismus...”. Resumo mimeografado, p. 2.

imensa aristocracia. Quando se colocam os olhos na imensa multidão dos fiéis, espalhados pelo mundo, e se vê que o sacerdócio, apostolado, pontificado estão a seu serviço (...) a Igreja parece uma democracia imensa⁴⁵.

Concluindo, na linha de visão sacral do poder, como católico tradicionalista, Schmitt se aproxima das concepções da teologia conservadora católica, especialmente dos ideais esposados por Romano Guardini, quando afirma: “O homem não deve, por sua soberania, erigir de forma autônoma seu próprio mundo e, sim, completar o mundo divino segundo a vontade de Deus, enquanto mundo da liberdade humana”⁴⁶.

4. CONCLUSÃO

O pensamento predominante em Carl Schmitt é o de que a teoria do Estado encerra uma teologia política. Isto que é bastante incômodo para o pensamento progressista católico, especialmente sob o ponto de vista da Teologia da Libertação, não surpreenderia as civilizações mais antigas, onde tudo era visto pela ótica religiosa que funcionava como uma espécie de chave justificativa. A fundação de uma cidade, a ereção de suas muralhas protetoras, a construção dos umbrais da casa, a prática da colheita, a oblação das primícias - todas essas atividades envolviam o sentimento religioso.

É evidente que Schmitt não nega o processo de secularização que predomina o mundo moderno, mas, por outro lado, faz questão de ressaltar uma espécie de relação transcendental entre cosmovisão sustentada pelas modernas teorias políticas e os princípios teológicos.

Daí seu “decisionismo” ter servido de bandeira às falas antidemocráticas marcadas pela verticalidade e pelas manifestações de carismas personalistas. Daí também suas idéias passarem a justificar formas totalitárias do governo em nome do realismo político e das gestões eficientes. Afinal, a justificação da unidade era motivo para abafar a participação popular.

Também é lamentável que o indivíduo seja sufocado. Pode-se dizer que, para o pensador alemão, não existe indivíduo. Levando ao máximo a posição autoritária hierárquica, une-a à concepção do nacional-socialismo: “O homem está na realidade de seu pertencer a um povo e a uma raça até nos mais profundos e inconscientes movimentos da alma, até a mais fina fibra cerebral”⁴⁶. Nisto, Schmitt está cantando a mesma ária dos contra-revolucionários do século XIX, que viam no liberalismo o filho primogênito da Reforma. No fundo, era a retórica oficial católica que se manifestava em seu pleno rigor.

45. D. Cortés, “Ensayo sobre el Catolicismo”. **Obras Completas**, vol. II, pp. 523 - 524.

46. Apud R. Romano, op. cit., p. 28. É bom lembrar que J. P. Faye, em *Théorie du récit*, comenta exaustivamente as intervenções de Schmitt na produção do discurso totalitário e na forma de todo o fundamento da ideologia fascista.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CORTÉS, D. **Obras completas**. Madrid : B.A.C., 1970. v .2.
- FREUND, J. **L'essence du politique**. París : Éditions Sirey, 1965.
- METZ, J. B. O problema de uma Teologia Política como instituição de liberdade crítico-social. **Concilium**, n. 6, p. 5-20, jun. 1968.
- _____. **Teologia do mundo**. Trad. de Helena Ferreira. Lisboa : Moraes Editores, 1969.
- MOLTMANN, J. et al. **Ilustración y teoría teológica**. La Iglesia en la encrucijada de la libertad moderna. Aspectos de una nueva teología política. Salamanca : Sígueme, 1973.
- ROMANO, R. **Conservadorismo romântico**. Origem do totalitarismo. São Paulo : Brasiliense, 1981. Coleção "Primeiros Vãos".
- _____. Igreja, domesticadora de massas ou fonte do direito coletivo e individual? Uma aporia pós-conciliar. **Primeira Versão**, Campinas, n. 9, 1990.
- SCHMITT, C. **El concepto de lo Político**. Trad. de Eduardo Molina y Vedia e Raul Crisafio. Buenos Aires : Folios Ediciones, 1984.
- _____. **La dictadura**. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria. Trad. José Dias Garcia. Madrid : Revista de Occidente, 1968.
- _____. **Théologie politique**. Trad. e Introdução de J.L. Schlegel, 1992., 1969
- _____. **Römischer Katholizismus und politische Form**. Munchen : Theatiner Verlag, 1925 e Stuttgart: Klett-Cota, 1984. Resumo mineografado pelo prof. Fausto Castilho. Campinas: Unicamp, 1990.
- TELLO, B. La concepción teológico-política de Carl Schmitt y de su gran precursor Donoso Cortés. **Ethos**. Revista de Filosofía Práctica. v. 14-15, p. 55-67, 1986/87.