

PROMETEUS

FILOSOFIA EM REVISTA

VIVA VOX - DFL – UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

Ano 2 - no.4 Julho-Dezembro/ 2009 ISSN 1807-3042

A PROBLEMÁTICA DA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA NO PENSAMENTO DE CARL SCHMITT

Dr. Miguel Ángel Rossi

Universidade de Buenos Aires (UBA) – CONICET

Resumo: nosso trabalho será orientado sobre o conceito de representação política no pensamento de Carl Schmitt, ao aprofundar a leitura de sua sugestiva obra “Catolicismo e Forma Política”. Um dos pontos teóricos centrais constitui o modo em que o jurista analisa a matriz do catolicismo como a última forma de representação política em detrimento da matriz liberal, a qual é caracterizada especificamente na sua dimensão economicista. Portanto, o esgotamento de toda possível representação consiste, para o jurista, nos valores econômicos carentes de autêntica representação. Do mesmo modo, o sugestivo do argumento de Schmitt para dar conta de tal esgotamento, se concentra na análise de três âmbitos que se implicam mutuamente: metafísica, ética e política.

Palavras-chave: Representação política, catolicismo, liberalismo, economicismo.

Resumen: nuestro trabajo gira en torno al concepto de representación política en el pensamiento de Carl Schmitt, a partir de profundizar en la lectura de su sugestiva obra Catolicismo y Forma Política. Uno de los puntos teóricos centrales lo constituye el modo en que el jurista analiza la matriz del catolicismo como última forma de representación política en detrimento de la matriz liberal, la cual es caracterizada específicamente por su dimensión economicista. Por tanto, el agotamiento de toda posible representación consiste, para el jurista, en la hegemonía de los valores económicos carentes de auténtica representación. Lo sugestivo del argumento de Schmitt para dar cuenta de tal agotamiento, se concentra en el análisis de tres ámbitos que se implican mutuamente: metafísica, ética y política.

Palabras-llave: Representación política, catolicismo, liberalismo, economicismo

Introdução

Uma das temáticas centrais, tanto da teoria como da filosofia política contemporânea, sem dúvida, é constituída pela problemática da representação política. A respeito, cremos possível postular um horizonte de sentido através do qual tal ponto teórico adquira especial sentido. Trata-se da tensão entre economia e política; e, em relação à mencionada tensão, a eclosão da racionalidade instrumental. Portanto, tanto M. Weber como a Escola de Frankfurt; M. Heidegger e inclusive o mesmo F. Nietzsche, poderiam orientar-se, independentemente de suas profundas diferenças, como esboços de tal perspectiva.

No presente trabalho, tentaremos nos aprofundar no pensamento de Carl Schmitt, já que entendemos que o mencionado jurista é um dos representantes mais significativos no que se refere à temática. Para analisar tal problemática, o jurista convoca três âmbitos que se vinculam entre si, âmbitos mais que relevantes: metafísica, ética e política. O autor não se contenta meramente com um diagnóstico empírico. A sua pergunta principal alcança o dramatismo existencial de uma época que terminou por “coisificar” todo possível sentido, toda instância de representação, justamente para transformar-se em um universo marcado a fogo pela quantificação.

A nossa reflexão aponta à abordagem schmittiana referente ao Catolicismo, concentrando-nos na sua escrita *Catolicismo e Forma Política*. Por conseguinte, cremos necessário explicitar a eleição da mencionada obra, pois não só nela podem concentrar-se os aspectos mais significativos do pensamento do jurista no que se refere à representação, mas também muitas das categorias teóricas esboçadas na mesma servirão de possíveis reflexões em obras ulteriores do nosso pensador, além de que possa afirmar-se que Schmitt não é um autor sistemático.

A chave de leitura que impele e anima nossa tarefa insistirá em duas instâncias fundamentais que interatuam entre si: a) Uma dimensão descritiva através da qual Schmitt delimita a essência do catolicismo, conjuntamente com a emergência do pensamento economicista como instância deconstrutiva da politicidade; b) uma abordagem antropológica existencial pertencente ao pensamento agostiniano e que incidirá na sua particular cosmovisão.

Antes de analisar os aspectos específicos anteriormente assinalados, cremos necessário evidenciar duas notas essenciais que imprimem o sentido global do texto schmittiano.

A primeira nota põe ênfase na categórica desvinculação por parte do pensador alemão entre Catolicismo e Romanticismo¹, principalmente para salvar o Catolicismo do império da irracionalidade. E, como contrapartida, mostrar o critério de racionalidade que para o nosso pensador anima a essência do catolicismo. Tal racionalidade² constituirá a instância oposta à ‘racionalidade instrumental moderna’ que, por outra parte, será a condição de possibilidade da vinda de um mundo ‘do sem sentido’: “Na macroube moderna foi erigido um tipo de edifício no qual tudo é calculável. Este sistema de objetividade imperturbável pode horrorizar a um católico piadoso, precisamente por sua racionalidade.” (Schmitt, 2000: 14)³

A segunda observação radica no rechaço por parte do jurista alemão em fazer do Catolicismo um dispositivo reacionário ou conservador sobre a vinda da Modernidade, entendida desde uma hermenêutica da evolução e do progresso. É verdade que Schmitt descrê dos fundamentos de uma razão ilustrada, mas existe uma radical negativa de caracterizar ao Catolicismo como o pólo oposto à mencionada instância axiológica:

É por isso que a um católico deveria parecer-lhe um duvidoso louvor o que se desejasse converter à sua Igreja no polo antitético da era mecânica. [...] A Igreja teria esquecido a si mesma se estivesse disposta a ser simplesmente a polaridade cheia de alma diante ao sem alma. Teria se convertido deste modo no desejado complemento do capitalismo, em uma instituição higiênica para as feridas provocadas na luta pela concorrência [...] Logicamente que a Igreja realiza uma significativa atuação terapêutica, mas a essência dessa instituição não pode consistir somente nisso. (Schmitt, 2000: 18)⁴

A sutileza de Schmitt neste aspecto não deixa de impressionar-nos, pois não nega à Igreja seu caráter de ser uma excelente fonte de consolo moral, mas é consciente de que a fonte unívoca

¹ A polémica de Schmitt com o Romanticismo é tão extensa como complexa. É suficiente partir do seu texto juvenil *Romanticismo Político* para alcançar a certeza absoluta desta afirmação. Em referência ao mencionado texto, são muitos os pontos que poderiam ser destacados, mas, no que se refere ao nosso tema de incumbência, ressaltamos a analogia ou identificação que o jovem jurista faz entre Romanticismo e Liberalismo, sobretudo em função de um ‘eu’ estetizante e essencialmente deliberativo que neutraliza o caráter da política como decisão.

² Talvez seja este um dos aspectos em que o jurista alemão se aproxime à tradição tomista, posto que o conceito de ‘razão’ é delineada a partir da idéia de um fim supremo que é inerente a ele; a diferença da razão instrumental moderna que perdeu todo horizonte transcendental.

³ “En la macroube moderna se ha erigido un tipo de edificio en el que todo es calculable. Este sistema de objetividad imperturbable puede horrorizar a un católico piadoso, precisamente por su racionalidad.” (Schmitt, 2000: 14). N.T.: Todas as citas do texto-fonte em espanhol foram traduzidas ao português por Cristina Ferrier e Miguel Á. Rossi.

⁴ “Por ello, a un católico debería parecerle una dudosa alabanza el que se deseara convertir a su Iglesia en el polo antitético de la era mecánica. [...] La Iglesia se hubiera olvidado a sí misma si se prestase a ser simplemente la polaridad llena de alma frente a lo sin alma. Se habría convertido así en el deseado complemento del capitalismo, en una institución higiénica para las heridas provocadas en la lucha por la competencia [...] Por supuesto que la Iglesia realiza una significativa actuación terapéutica, pero la esencia de tal institución no puede consistir sólo en eso.” (Schmitt, 2000: 18)

em tal dispositivo catártico iria em detrimento de uma racionalidade política, e é justamente este o aspecto do catolicismo que o autor quer exaltar.

Do mesmo modo, haveria outro aspecto a evidenciar. Tratar-se-ia da denúncia de um dualismo radical que consagra a lógica moderna e que domina a realidade nas suas múltiplas dimensões; instância esta que também será advertida por F. Nietzsche e pela generalidade do pensamento alemão: “O povo ao qual atribuí-lhe uma cultura, simplesmente deve, na realidade toda, ser uma unidade vivente, e não dissociar-se lastimosamente no interior e exterior, em conteúdo e forma (*form*).” (Nietzsche, 1970: 647)⁵

Não deixa de chamar a atenção a alusão nietzscheana⁶ ao jogo de conteúdo e forma, mais que representativa no caso do jurista alemão. Em consequência, ambos os pensadores percebem a tragédia existencial de um mundo que perdeu todo conteúdo vivo, colocando-se, deste modo, em um terreno meramente formal para concluir em uma cultura fossilizada que justamente perdeu o brilho das autênticas representações. Desde esta ótica, pode-se aventurar uma chave de leitura hermenêutica à denominação do texto de Schmitt: ‘Catolicismo e Forma Política’, para acentuar o aspecto romano, inclusive ciceroniano, da noção de forma que se contrapõe ao formalismo moderno, e reivindica, paralelamente, uma matriz jurídica que baseia seu êxito na sua capacidade de dialogar constantemente com as necessidades da existência. Portanto, a racionalidade do Catolicismo romano consiste na adequação e no equilíbrio entre a forma e a vida: “Conseguiu-se assim uma configuração substancial da realidade histórica e social que, apesar do seu caráter formal, permanece na existência concreta, plenamente vital e, no entanto, racional no mais alto grau.” (Schmitt, 2000: 10)⁷

Carl Schmitt e a essência do Catolicismo

Carl Schmitt visualiza a Igreja católica^{8,9} -especialmente desde a sua arquitetura institucional-, como a genuína herdeira do Império Romano. Caracterização que encontra eco,

⁵ “El pueblo al que le atribuye una cultura, simplemente debe, en toda la realidad, ser una unidad viviente, y no dissociarse lastimosamente en interior y exterior, en contenido y forma (*form*).” (Nietzsche, 1970: 647)

⁶ Muitos podem ser os núcleos significativos através dos quais Schmitt abordou a leitura de F. Nietzsche. Não obstante, haveria duas instâncias de capital importância: a) a denúncia nietzscheana ao historicismo de estilo protestante-hegeliano e o problema do panteísmo como dissolução da ‘decisão’. Aspecto pelo qual Schmitt equipara a Nietzsche com os teóricos da contra-revolução; b) o problema do ‘nihilismo’ e a consequente morte do Estado interpretado em sinal religiosa: “O interesse do governo tutelar e o interesse da religião vão juntos, de modo que quando esta começa a debilitar-se, fendem-se também os cimentos do Estado.” (Nietzsche, F. (1996) *Humano, demasiado humano*, v.1, Madrid: Akal, p. 228)

⁷ “Se ha conseguido así una configuración sustancial de la realidad histórica y social que, a pesar de su carácter formal, permanece en la existencia concreta, plenamente vital y, sin embargo, racional en el más alto grado.” (Schmitt, 2000: 10)

segundo o seu ponto de vista e com a intencionalidade de legitimar a sua postura, em um consenso academicamente autorizado.

Em primeiro lugar, temos que enfatizar a maximização da lógica imperial concretizada pela Igreja até se converter em um perfeito *complexio oppositorum*, não só na sua capacidade para subordinar distintas formas e modalidades políticas, mas também pela integração de dimensões teóricas e ideológicas dos mais diversos matizes. Devemos advertir que tal plasticidade relativista não põe em jogo a própria lógica e essencialidade imperial. Em referência à dimensão política, no seu mais concreto sentido, o jurista afirma: “Há muito tempo se vangloria de unificar no seu seio todas as formas de Estado e de governo” (Schmitt; 2000: 8)¹⁰

No que se refere à dimensão teológica, que de outro modo adquire um profundo matiz político, o nosso pensador declara: “Mas também no teológico domina [...] a *complexio oppositorum*. O Antigo e o Novo Testamento são válidos um ao lado do outro [...] Na doutrina da Trindade, ao monoteísmo judeu e a sua absoluta transcendência foram anexados tantos elementos de uma imanência de Deus [...]” (Schmitt, 2000: 9)¹¹

A temática do princípio do transcendente e do imanente acompanhará Schmitt ao longo do seu pensamento. Neste sentido, o jurista assinala que uma das notas mais excepcionais da Igreja consiste na possibilidade de conjugar ambas alternativas, essenciais para pensar um ordenamento político em maiúsculas. De fato, desde uma lógica da transcendência¹², é factível pensar tanto no dispositivo da obediência como no da proteção política, aspectos que Schmitt tem em mente na sua leitura de Hobbes.¹³

Em referência à problemática da imanência, é claro que o nosso autor neste aspecto é muito sensível e, em consequência, àquela é situada na interioridade do mistério trinitário. Schmitt está

⁸ Para aprofundar na relação de Schmitt com o Catolicismo é sugestivo o Capítulo V do texto de Julio Pinto: Pinto, J. (2000) (Comp.), *Carl Schmitt e a reivindicação da política*, Editorial Universitaria de La Plata, pp. 77-87.

⁹ A respeito, é importante o comentário de Ruiz: “É verdade que a democracia cristã como partido político é algo que não se vincula com a concepção que possui Schmitt da projeção política da Igreja tal como se expõe em seu livro: em efeito é muito difícil fazer coincidir o entendimento do Catolicismo político como um partido político (modelo de democracia cristã) com o entendimento da Igreja como *complexio oppositorum*, definida por esse universalismo (...)” (Carlos Ruiz Miguel, “Estudo preliminar” em Carl Schmitt, *Catolicismo e Forma política*. (Edição com a que estamos trabalhando).

¹⁰ “Desde hace mucho tiempo se gloria de unificar en su seno todas las formas de Estado y de gobierno [...]” (Schmitt, 2000: 8)

¹¹ “Pero también en lo teológico domina por doquier la *complexio oppositorum*. El Antiguo y el Nuevo Testamento son válidos uno al lado del otro [...] En la doctrina de la Trinidad, al monoteísmo judío y a su absoluta transcendencia se han agregado tantos elementos de una inmanencia de Dios [...]” (Schmitt, 2000: 9)

¹² Sobre este tema, Dotti argumenta: “Com a noção de ‘abertura à transcendência’ indicamos o princípio reitor de toda decisão e a conexa primazia do político sobre a horizontalidade comutativa do econômico.” (Dotti, J. (2000) *Carl Schmitt na Argentina*, Rosario: Homo Sapiens, p. 870, Tradução própria)

¹³ Na mencionada direção, define-se a postura de Dotti: “... Hobbes não pode encontrar a condição a priori da transição efetiva desde o estado de natureza à sociedade civil mais que no medo a Deus (*Leviatán*, capítulos 14, 15, 31). Esta é a abertura à transcendência, constitutiva do modelo hobbesiano em sua própria base [...]”. (Dotti, J. *Op. Cit.*, p. 868)

alerta ao perigo que supõe extrapolar tal princípio imanente, tanto no terreno da política -como é o caso da ‘vontade geral rousseauiana’-, como também no âmbito economicista. De outro modo, e na mais estrita relação com o anteriormente mencionado, o jurista entende que a possibilidade de legitimar um ordenamento hierárquico seria possível somente no referencial ao postulado da transcendência. Caso não assegurar-se tal perspectiva, desvendar-se-ia um horizonte niilista. Consideramos que este núcleo significativo é talvez uma das causas que mais desvela e angustia ao nosso pensador; e que, inclusive, o pensamento economicista – tendo alcançando certa hegemonia já na época de Schmitt- pode entender-se desde este ângulo.

Deste modo, o nosso pensador põe em jogo a dramática tensão entre a política e a economia; representação (instância política por antonomásia) e esgotamento da mesma:

Deste modo fica demonstrado que é próprio deste tipo de pensamento renunciar a toda representação. O intelectual e o comerciante converteram-se em fornecedores ou em dirigentes. O comerciante senta-se em seu escritório e o intelectual em sua sala ou em seu laboratório. Ambos, se realmente são modernos, servem a uma empresa. Ambos são anônimos. É um absurdo pretender que representem algo. Ou são sujeitos privados ou são expoentes, mas não representantes [...] O pensamento econômico somente conhece um tipo de Forma, que é justamente a precisão técnica, e resulta o mais distante da idéia representativa. (Schmitt, 2000: 25)¹⁴

Neste sentido, cremos necessário recordar a advertência do pensamento político clássico -que Schmitt tinha presente constantemente- ao assinalar a relevância em pensar o terreno da economia somente no espaço doméstico ou privado. Do contrário, será o espaço público -e em conseqüência a política- quem terminará por derramar o seu sangue. Deste modo, Schmitt vislumbra nitidamente a emergência dos interesses privados em detrimento do público; diagnóstico que compartilha com H. Arendt¹⁵, além de suas múltiplas diferenças.

Ambas são as instâncias a partir das quais o jurista contrapõe o Catolicismo como forma política ao pensamento técnico-economicista. Revisemos alguns dos pontos principais: em primeiro lugar, e retomando o já mencionado, Schmitt põe ênfase novamente na temática da representação, aceitando, inclusive, a demarcação moderna do público e do privado. Deste modo, adverte agudamente que falar de uma economia que represente interesses públicos é uma contradição;

¹⁴ “Así se demuestra que es propio de este tipo de pensamiento renunciar a toda representación. El intelectual y el comerciante se han convertido en proveedores o en dirigentes. El comerciante se sienta en su oficina y el intelectual en su despacho o en su laboratorio. Los dos, si realmente son modernos, sirven a una empresa. Los dos son anónimos. Es absurdo pretender que representen algo. O bien son sujetos privados o bien son exponentes, pero no representantes. [...] El pensamiento económico sólo conoce un tipo de Forma, que es justamente la precisión técnica, y resulta lo más alejado de la idea representativa.” (Schmitt, 2000: 25)

¹⁵ Em conseqüência, a pensadora afirma que no esquema aristotélico falar de economia política -e a diferença do mundo moderno-, seria uma contradição; já que, por definição, a mesma se situa em um mundo doméstico ou privado.

porquanto a essencialidade se concentra somente na esfera privada. Como consequência, a perversão que implica o traspasso da economia à esfera pública impondo a ditadura dos interesses particulares. Por oposição, Schmitt acentua que o Catolicismo -na sua dimensão política- é uma religião pública e não privada, até o mesmo Cristo deve ser compreendido como pessoa pública.

De outro modo, somente uma autêntica representação pode dignificar o binômio representante-representado em termos schmittianos: “Em um sentido eminente, somente uma pessoa pode representar, e certamente (diferentemente do que ocorre com a simples representação privada -*Stellvertretung*-) somente pode fazê-lo uma pessoa que goze de autoridade ou uma idéia que, na medida em que seja representada, fique personificada.” (Schmitt, 2000: 26)¹⁶

Por esta razão, Schmitt menciona que tanto Deus como a vontade do povo, ou a liberdade e igualdade, aportam conteúdos suscetíveis de representação. Em segundo lugar, o jurista parte da suposição de que a dimensão política implica uma axiologia independente dos valores economicistas e, como contrapartida, são ditos valores os que, representando-se a si mesmos, reduzem toda realidade ao seu próprio terreno. Em palavras do nosso pensador: “A partir da pretensão de ser algo mais que o econômico, no político surge a necessidade de fundamentar-se em outras categorias diferentes da produção e do consumo.” (Schmitt, 2000: 21)¹⁷

Inclusive Schmitt crê que o capitalismo e o socialismo são variantes do entrelaçado economicista.

Em relação ao já mencionado até aqui, o jurista subentende o problema da quantificação ou objetivação da realidade provocada pela influência economicista. Deste modo, nada escaparia à condição de ser reduzido a uma mera mercancia. É por isso que Schmitt afirma que a política, e inclusive a sua prática, condiciona a sua existência ao plano da ‘idéia’, chegando conseqüentemente a uma ética da convicção. Tal plano eidético da política é irreduzível a uma quantificação economicista; daí a importância que o autor concede a este aspecto.

Em terceiro lugar, e antecipando a interpretação que o nosso pensador faz de Hobbes, o jurista enfatiza o esgotamento da representação política provocada, em parte, pelo surgimento da maquinaria estatal moderna:

Não seria possível representar entre autômatos e máquinas, do mesmo modo que eles também não podem representar e ser representados, sendo assim que quando o Estado se converte em Leviatán desaparece do mundo das representações. Este

¹⁶ “En un sentido eminente, sólo una persona puede representar, y ciertamente (a diferencia de lo que ocurre con la simple representación privada -*Stellvertretung*-) sólo puede hacerlo una persona que goce de autoridad o una idea que, en la medida en que sea representada, quede personificada.” (Schmitt, 2000: 26)

¹⁷ “A partir de la pretensión de ser algo más que lo económico, en lo político surge la necesidad de fundamentarse en otras categorías distintas de la producción y del consumo.” (Schmitt, 2000: 21)

mundo das representações tem a sua própria herarquia de valores e a sua humanidade. (Schmitt, 2000: 27)¹⁸

Retomando a temática do imanente e do transcendente, uma vez mais podemos apreciar a agudeza de Schmitt ao demonstrar que tal entrecruzamento imanente/transcendente subordina índoles psicológicas existenciais tendentes a regular -e não normativamente- as condutas humanas. Mas, vamos deixar falar ao jurista alemão:

A conexão dos opostos se estende até as últimas raízes social-psicológicas dos motivos e as representações humanas. O Papa é chamado “Pai”, e a Igreja é a Mãe dos fiéis e a “Esposa” de Cristo: maravilhosa conexão do patriarcalista com matriarcalista, que permite a ambas correntes encaminhar para Roma os complexos e instintos mais primários: o respeito pelo pai e o amor pela mãe (Existiu por acaso uma rebelião contra a mãe?) E finalmente o mais importante: esta ambigüidade infinita novamente se vincula com o dogmatismo mais exato e uma vontade de decisão, que culmina na teoria da infabilidade papal. (Schmitt, 2000: 10)¹⁹

Seria muito dizer que este último aspecto será a versão teológica do decisionismo político. Deste modo, Schmitt equipara dois tipos de decisionismos: o religioso e o político -o qual está pensado em termos de soberania:

De Maistre sente especial afeição à soberania, que para ele significa essencialmente decisão. O valor do Estado radica em que decide; o da Igreja, em ser a última, inapelável. A infabilidade constitui aos seus olhos a essência da decisão inapelável; a infabilidade da ordem espiritual e a soberania da ordem política são essencialmente o mesmo; ambos os vocábulos, infalibilidade e soberania, são ‘parfaitement synonymes’. (Schmitt, 1998: 76)²⁰

A partir desta definição, e sob a intenção deliberada de mostrar a conciliação entre decisionismo e juridicidade, o autor termina de estruturar a essência racional do Catolicismo:

¹⁸ “No cabe representar entre autómatas y máquinas, del mismo modo que ellos tampoco pueden representar y ser representados, y así cuando el Estado se convierte en el Leviatán desaparece del mundo de las representaciones. Este mundo de las representaciones tiene su propia jerarquía de valores y su humanidad.” (Schmitt, 2000: 27)

¹⁹ “La conexión de los opuestos se extiende hasta las últimas raíces social-psicológicas de los motivos y representaciones humanas. El Papa es llamado ‘Padre’, y la Iglesia es la Madre de los creyentes y la ‘Esposa’ de Cristo: maravillosa conexión de lo patriarcalista con matriarcalista, que permita a ambas corrientes encauzar hacia Roma los complejos e instintos más primarios: el respeto hacia el padre y el amor hacia la madre (¿Alguna vez ha existido una rebelión contra la madre?). Y finalmente lo más importante: esta ambigüedad infinita se vincula nuevamente con el dogmatismo más preciso y una voluntad de decisión, que culmina en la teoría de la infalibilidad papal.” (Schmitt, 2000: 10)

²⁰ “De Maistre siente especial afición a la soberanía, que en él significa esencialmente decisión. El valor del Estado estriba en que decide; el de la Iglesia, en ser última, inapelable. La infalibilidad constituye a sus ojos la esencia de la decisión inapelable; infalibilidad del orden espiritual y soberanía del orden político son esencialmente una misma cosa; ambos vocablos, infalibilidad y soberanía, son ‘parfaitement synonymes’.” (Schmitt, 1998: 76)

Este racionalismo radica no institucional e é essencialmente jurídico; o seu grande mérito consiste em fazer do sacerdócio um ofício, mas, também aqui, de um tipo especial. O Papa não é um profeta, mas sim o representante de Cristo. Todo o selvagem fanatismo descontrolado do *profetismo* ficará distante mediante esta formalização. Deste modo, considerando que o ofício se torna independente do carisma, o sacerdote recebe uma dignidade que aparece totalmente abstraída de sua pessoa concreta. Mesmo assim, não é o funcionário ou o comissário do pensamento republicano e a sua dignidade não é tão impessoal como a do funcionário moderno, a não ser que o seu ofício é ligado, em uma cadeia ininterrompida, ao encarregado pessoal e à pessoa de Cristo. Certamente, este é o mais assombroso *complexio oppositorum*. Nestas distinções radica a força criativa racional e, ao mesmo tempo, a humanidade do catolicismo. Permanece no humano-espiritual, sem sacar à luz a escuridão irracional da alma humana, dando a esta última uma direção. Não oferece, como faz o racionalismo econômico-técnico, receitas para manipular a matéria. (Schmitt, 2000: 17-18)²¹

São muitas as derivações que podemos extrair desta última citação. No entanto, somente pretendemos fazer referência a três: *a primeira*, acentua a importância em dissociar as noções de ofício e carisma, inclusive neste aspecto, assumindo por parte de Schmitt as categorias weberianas. Sendo assim, o jurista alemão aposta por uma lógica institucional resguardada da irrupção personalista carismática que, no início, pode encontrar fundamentação na intuição ou sentimentalismo, quebrando conseqüentemente as mediações institucionais.

A segunda, em contraposição à representação política moderna, sobretudo na sua vertente parlamentarista, tende-se a mostrar o particular modo de representação sacerdotal ao participar do sacerdócio cristão. Em conseqüência, a missa é uma celebração do sacrifício benigno de Cristo, atualização, e não representação formal ou simbólica, da morte e a ressurreição.

A terceira, ressalta a humanidade do catolicismo que confirma a essência humana ao deixá-la a salvo de um processo de coisificação, concretizado pelo determinismo técnico-economicista.

Aproximações a uma antropologia política:

Carl Schmitt parte de considerar como uma instância originária da teoria política a tomada de posição com respeito à ‘natureza humana’. De fato, o autor mostra como a história da teoria política

²¹ “Este racionalismo radica en lo institucional y es esencialmente jurídico; su gran mérito consiste en que hace del sacerdocio un oficio, pero, también aquí, de un tipo especial. El Papa no es un profeta, sino el representante de Cristo. Todo el salvaje fanatismo desbocado del profetismo quedará alejado mediante esta formalización. De este modo, dado que el oficio se hace independiente del carisma, el sacerdote recibe una dignidad que aparece totalmente abstraída de su persona concreta. A pesar de ello, no es el funcionario o el comisario del pensamiento republicano y su dignidad no es tan impersonal como la del funcionario moderno, sino que su oficio se liga, en una cadena ininterrompida, al encargado personal y a la persona de Cristo. Ésta es ciertamente la más asombrosa *complexio oppositorum*. En estas distinciones radica la fuerza creativa racional y, a su vez, la humanidad del catolicismo. Permanece en lo humano-espiritual; sin sacar a la luz la oscuridad irracional del alma humana, le da una dirección. No da, como hace el racionalismo económico-técnico, recetas para manipular la materia.” (Schmitt, 2000: 17-18)

joga com a oposição entre ‘o homem bom por natureza’ -instância que tende a justificar uma visão anarquista- e o ‘homem mau por natureza’ - instância que tende a legitimar o absolutismo.

O interessante da argumentação schmittiana radica na sua leitura atenta e cuidadosa do dogma tridentino católico na sua formulação agustiniana:

[...] esta questão decisiva para a teoria política não se encontra de forma alguma contestada no dogma tridentino com um simples sim ou não; assim, diferentemente da teoria protestante de corrupção total da natureza humana, o dogma fala somente de lesão, debilitamento ou escurecimento da natureza humana e, em conseqüência, permite, na prática, alguns escalonamentos e acomodações. (Schmitt, 2000: 9)²²

Como é digno de apreciação, o nosso pensador realiza uma exegese completa, uma captação da desontologização agustiniana em relação ao problema do mal que, de por si, possui uma carga privativa com respeito ao princípio do ‘bem’. Deste modo, no esquema agustiniano o homem é bom por natureza -o mesmo que todas as naturezas²³-, posto que é criação divina. No entanto, é claro que, com a introjeção do pecado original, transforma-se e escurece a realidade em todas as suas dimensões. A respeito, Schmitt entende -segundo a Agostinho - que a mencionada falta não consegue anular as marcas da primeira criação. Conseqüência existencial que faz do homem o único ente indeterminado e, ao mesmo tempo, chamado desde o terreno do seu livre arbítrio a decidir acerca do seu próprio destino. É assim que tanto Agostinho como Schmitt acentuam o terreno da decisão existencial, tópico que, por outra parte, nos leva diretamente a uma dimensão ética. Justamente a esta cosmovisão da liberdade o jurista alemão contrapõe o ideário da Reforma luterana; ele o faz especificamente para recalcar a nefasta conseqüência da emergência de uma ‘teoria da predestinação’²⁴ que subordina o terreno das decisões humanas aos desígnios e determinações da vontade divina. A respeito, cremos que o jurista é consciente da leitura que faz

²² “... esta cuestión decisiva para la teoría política, no se halla de ninguna forma contestada en el dogma tridentino con un simple sí o no; antes bien, a diferencia de la teoría protestante de total corrupción de la naturaleza humana, el dogma habla sólo de lesión, debilitamiento u oscurecimiento de la naturaleza humana y, en consecuencia, permite en la práctica algunos escalonamientos y acomodaciones.” (Schmitt, 2000: 9)

²³ “Nenhuma natureza, por tanto, é má em quanto natureza em si, a não ser em quanto diminua nela o bem que possui.” Santo Agostinho. “A Natureza do Bem”, *Obras de San Agustín. BAC*, Madrid, 5ta. ed., MCMLXXXII, P, 883.

²⁴ Instância que para o jurista se identifica -e neste aspecto seguindo ao Nietzsche das *Intempestivas*- com uma teologia imanente da história. Em contraposição a tal visão, é evidente que para Schmitt o problema nunca pode ser o sobrevir histórico como o jogo de liberdades humanas. Além do mais, Schmitt afirma: “o cristianismo em sua quinta-essência, não é uma moral nem uma doutrina, nenhum sermão de penitência, nem uma religião no sentido da ciência comparada das religiões, mas sim um sucesso histórico de infinita, inapropriável e inocupável unicidade.” (Carl Schmitt, em *Três possibilidades de uma visão cristã da História*, Arbor 62, Madrid, fevereiro 1951, p. 240). Por outra parte, e analogamente ao que acontece com o economicismo, Schmitt critica categoricamente a ‘neutralização da História’.

Lutero das categorias teóricas agustinianas e como o teólogo volta a substancializar²⁵ no homem o problema do mal.

É desde este enfoque que Schmitt introduz Donoso Cortés ao contra-revolucionário católico. Tratar-se-ia de mostrar a aparente coincidência do diagnóstico de Donoso sobre a maldade humana com respeito ao ideário da Reforma; ao mesmo tempo em que o jurista assinala o antagonismo sem possibilidade de síntese alguma de ambas as posturas: “Mas também é errôneo não parar para pensar em que, para Donoso, não se tratava de um dogma, mas sim de tomar uma decisão religiosa e política de uma tremenda atualidade.” (Schmitt, 1998: 79)²⁶

Schmitt continua argumentando que, enquanto os luteranos aceitam qualquer princípio de autoridade, também neste aspecto as diferenças entre Donoso e os reformistas são irreconciliáveis. A razão radical de tal diferença -como mencionamos anteriormente- parte da marca determinista e imanente pela qual a decisão humana fica, no pensamento de Lutero, eclipsada pela determinação divina.

Deste modo, é sugestivo enfatizar a emergência de um decisionismo não somente político, mas principalmente teórico que leva o nosso pensador ao postulado de uma ‘natureza humana perversa’ e que penetra em cheio na justificação do conceito de autoridade política; obviamente, depois de haver advertido que não se trata de um dogma, mas sim de uma decisão como ponto de partida para construir uma ‘engenharia política’, ponto principal que nasce da leitura que o jurista faz de Hobbes.

Sem dúvida, a temática da autoridade tem o seu peso específico no interior do corpo teórico schmittiano e, em tal sentido, vincula-se de fato e de direito à noção de decisionismo. Schmitt exemplifica e fundamenta tal afirmação, introduzindo outro contra-revolucionário católico: De Maistre, para quem o conceito de ‘autoridade’ traz em si mesmo a noção de decisão e nesse sentido conclui: “Na prática, o mesmo dá não estar sujeito a errar e não poder ser acusado de erros, o essencial é que nenhuma instância superior possa revisar a decisão.” (Schmitt, 1998: 77)²⁷

Em síntese, convém destacar a emergência de uma vontade soberana que, além da sua conotação política, é também soberana na sua possibilidade de impor uma hermenêutica ao *ethos*

²⁵ Para tal temática é interessante retornar à polêmica entre Lutero e Erasmo em torno ao livre arbítrio. Em dita disputa, se observa nitidamente a recaída essencialista que faz Lutero com respeito ao problema do mal, inclusive ao considerar ao livre arbítrio como intrinsecamente mau, diluindo conseqüentemente o plano da responsabilidade. Obviamente, Erasmo será partidário da afirmação do livre arbítrio e da primazia da ética.

²⁶ “Pero también es erróneo no parar a pensar en que, para Donoso, no se tratava de un dogma, sino de tomar una decisión religiosa y política de la más tremenda actualidad.” (Schmitt, 1998: 79)

²⁷ “En la práctica, lo mismo da no estar sujeto a error que no poder ser acusado de error; lo esencial es que ninguna instancia superior pueda revisar la decisión.” (Schmitt, 1998: 77)

social, especificamente quando o registro de uma verdade absoluta foi perdido e um relativismo gnosiológico ganha terreno, podendo concluir assim no problema da anarquia social. Em consequência, o autor retoma o lema católico da contra-revolução: ‘autoridade não verdade’.

Regressando ao pensamento de Lutero, haveria outro aspecto importante a mencionar. Tratar-se-ia -utilizando uma terminologia hegeliana- da figura da ‘consciência’ que quebrou toda possível mediação e desde a sua influência imediata capta um absoluto que agora se faz imanente. Em outros termos, obriga-nos a falar de uma religião privada. Talvez seja este um dos aspectos mais significativos e atuais do pensamento schmittiano: haver explicitado definitivamente a absolutização da consciência -que na leitura que o jurista faz de Hobbes denomina ‘foro interno’- ou a absolutização do privado.

Retomando o enlaçamento metafísico-político, Schmitt vislumbra a importância de continuar situando o terreno do absoluto -que em sentido político denominamos ‘soberania’ na esfera do público- e que sabe a ciência certa que, analogamente à energia, a soberania não se destrói mas sim que se transforma e se põe noutra lugar. Portanto, produz-se a translação soberana do império ao Estado, e deste ao terreno privado. Eis então que o esgotamento da política -que haveria que entendê-la em termos de decisão e soberania- agora se localiza nas corporações, expressão acabada do economicismo.

Assim, fica em evidência que o reverso de uma lógica determinista -que se manifesta tanto no plano da antropologia de tendência protestante, como no sobrevir economicista- é o império do decisionismo cuja condição de possibilidade se assenta no postulado da liberdade. Deste modo, se a vontade política não se entende como decisão, e em definitiva como corte transversal ou limite à ‘providência economicista’, então a batalha sem dúvida terá sido perdida. Convém dizer que a política terá sido diluída em mera técnica administrativa.

É evidente que o terreno da representação, entendida em termos schmittianos, é contrário a toda lógica determinista; e somente desde a perspectiva da transcendência pode conceber-se uma autoridade que esteja além de todo conflito possível, sobretudo ao que se refere aos interesses das dinâmicas da sociedade civil. Mencionemos uma das críticas que Schmitt realiza ao mundo contemporâneo que consiste em como se entremisturam os interesses da sociedade civil e da esfera estatal. Daria a impressão que, do mesmo modo que Marx, o jurista crê que o movimento real dos interesses procede do âmbito econômico da sociedade burguesa, sendo o Estado um mero “brinquedo” desta dinâmica. Em consequência, já não se pode assegurar o terreno do bem comum, quebrando assim o âmbito da representação política.

Retomando a temática do Catolicismo como última matriz política, o jurista põe o acento em dois princípios teológicos ou metafísicos que faz como próprios para fundamentar sua visão:

- 1.- A noção do livre arbítrio,
- 2.- Uma religião da transcendência.

Tenhamos presente que Deus cria, mas sem confundir-se com a criação. No entanto, as diferenças entre as criaturas e o Criador são insalváveis, ainda que haja vestígios na criação da presença do divino. Assim mesmo -e como já aduzimos- nesta representação de um Deus transcendente, Schmitt pensa na figura da autoridade política, especialmente ao que se refere à primazia da decisão. Não obstante, e este é também um dos nossos supostos teóricos, o jurista assume uma justificação por analogia, e não uma legitimação por imanência. Mas aclaremos esta asseveração: sem dúvida um ponto de coincidência entre Schmitt e Lutero radicaria na tradição nominalista, fundamentalmente a enraizada no horizonte do século XIV, e que, no caso do jurista alemão, o subordinaria também à raiz nominalista-hobbesiana.

Caracterizemos sumariamente o nominalismo luterano. O teólogo alemão se refere à vontade divina que implica dois papéis em questão; por um lado, a vontade divina interpretada em termos de revelação e lei; por outro lado, a vontade divina percebida em termos de decisão. Este último aspecto será considerado central, especificamente no que se refere à temática da salvação. Tratar-se-ia de um Deus oculto, onipotente e absolutamente livre; tão livre que pode transgredir a sua própria norma. Aqui reside a causa de que seja superior à sua própria revelação e não se possa lhe atribuir nenhuma obrigação. Será a sua decisão sustentada no seu absoluto livre arbítrio; por outro lado, o homem fica exposto à decisão de Deus de salvar ou condenar aos indivíduos.

Desta forma, no pensamento de Lutero, decisionismo e predestinação são termos complementários, coisa que a razão humana em toda a sua impotência está muito longe de compreender. No caso de nosso jurista, acontece todo o contrário. O decisionismo schmittiano somente pode conceber-se em termos de livre arbítrio humano. Aqui radica o argumento analógico com respeito ao decisionismo divino e, portanto, compreende-se a afiliação schmittiana à visão agostiniana. Recordemos que, em um sentido geral, em dita ótica refere-se a uma *natureza pervertida* mas não absolutamente uma *natureza caída*. O homem pecador segue sentindo falta do seu Criador. Assim, o auxílio divino somente pode ser recebido pelo homem que estiver aberto à graça divina, em uma possível aposta pelo humano.

No caso de Lutero, a natureza humana está absolutamente caída e, portanto, já não há registro nem desejo pela presença de Deus. É a partir desta concepção que se entende a necessidade

de uma teoria da predestinação que, em uma lógica de imanência, faz que tal graça se apodere da natureza humana, sendo o homem um instrumento do divino.

Por outro lado, Lutero radicaliza a sentença paulina pela qual toda autoridade provém de Deus, posto que esta é interpretada como o braço justiceiro de Deus mesmo na terra. Assim, termina-se por entender o manifesto anteriormente por Donoso Cortés, quem sustentou que para Lutero `qualquer autoridade vem bem`, consagrando o fático: “Em primeiro lugar, temos fundamentado solidamente o direito e a espada secular de modo que ninguém possa duvidar de que estão no mundo por vontade e ordem de Deus.” (Lutero, 1990: 25)²⁸

A respeito, é importante ter presente que os interlocutores de Lutero são os príncipes cristãos. Justamente são eles os representantes de Deus na terra no que se refere ao poder secular. Inclusive, como observou Wolin (1993), poderia dizer-se que Lutero põe fim à chamada *luta das investiduras*, pois por definição o poder e a coerção pertencem somente ao poder secular.

Resumindo, Schmitt percebe implicitamente na teologia luterana os dispositivos incipientes do Estado liberal, questão que se faz explícita na filosofia política de Hobbes: a consagração da consciência individual que desfez as mediações com o absoluto (e desde a imediatez ela mesma se absolutiza) e um poder externo extremadamente coercitivo. Não obstante, Schmitt concebe o germe do Estado liberal somente em referência à filosofia hobbesiana. Assim, a extrapolação de tal lógica ao esquema luterano é produto de nosso ponto de vista, posto que cremos que não violenta o pensamento do jurista alemão.

É interessante observar como Lutero e Schmitt partiram de uma tradição nominalista e apostaram no decisionismo, mas com conseqüências teológicas e políticas diametralmente opostas. Schmitt entende que postular *livre arbítrio* somente à *decisão divina* é gerar uma dimensão determinista para a condição humana, levando tal conseqüência tanto ao plano histórico como para o plano econômico e, em conseqüência, esgotando toda possível representação.

Finalmente, ainda temos que reforçar nossa suposição de vincular Schmitt ao interior da tradição agustiniana. Somos conscientes de que o desenvolvimento acabado de tal tratamento excede amplamente o propósito deste trabalho. Não obstante, haveria alguns aspectos que não podemos deixar de mencionar:

- a) A primazia da vontade sobre a razão, sob a intencionalidade de explicitar que a gênese criativa por excelência é primeiramente um ato volitivo de um Deus pessoal, transcendente e todo-poderoso.

²⁸ “En primer lugar, hemos fundamentado sólidamente el derecho y la espada secular de modo que nadie puede dudar de que están en el mundo por la voluntad y orden de Dios.” (Lutero, 1990: 25)

- b) Que dito ato volitivo, tanto em Deus como no homem, é resultado do postulado da liberdade.
- c) Que o pecado original, embora não anulando categoricamente o terreno de uma ordem universal, gerou uma impotência para captar gnosiologicamente o plano de verdades absolutas, motivo pelo qual um dispositivo da ordem social deve estar garantido pelo critério de autoridade.
- d) Que para Agostinho o ato político por excelência teve a sua origem no decisionismo de Adão em transgredir a ordem universal. Desta forma, foi engendrado um tópico pelo qual os cortes transversais da história somente podem entender-se politicamente em alusão às revoluções e contra-revoluções, ao mesmo tempo que a politicidade é pensada em função do mito da transgressão original.

Referências Bibliográficas:

- Arendt, H. *La condición humana*, Buenos Aires: Paidós, 2003.
- Dotti, J. E. *Carl Schmitt en la Argentina*, Rosario: Homo Sapiens, 2000.
- Hobbes, T. *Leviatán*, México: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Lutero, M. *Escritos políticos*, Madrid: Tecnos, 1990.
- Nietzsche, F. “Consideraciones Inactuales” en *Obras Completas*, Tomo I, Traducción: Pablo Simón, Buenos Aires: Ed. Prestigio, 1970.
- Polanyi, K. *La gran transformación*, Buenos Aires: Ed. Claridad 1947.
- San Agustín. “La Naturaleza del Bien” en *Obras de San Agustín*, 5ta. Edición, MCMLXXXII, Madrid: BAC, 1950.
- Schmitt, C. *El concepto de lo político*, Buenos Aires: Struhart, 1984.
- Schmitt, C. *Teología Política*, Buenos Aires: Struhart, 1998.
- Schmitt, C. *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*, Buenos Aires: Struhart, 1990.
- Schmitt, C. *Romanticismo Político*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2000.
- Schmitt, C. *Catolicismo y Forma Política*, Madrid: Tecnos, 2000.
- Wolin, S. *Política y perspectiva*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1993.