

O papel do Estado na filosofia política de Carl Schmitt

Assim como Nicolau Maquiavel e Thomas Hobbes, Carl Schmitt pertence à categoria dos autores malditos, cujo pensamento provoca aversão e, ao mesmo tempo, atração em seus leitores. O mundo realista, representado em sua filosofia política como palco de infindáveis antagonismos existenciais, causa pesadelos naqueles que sonham com a paz perpétua e acreditam em seres humanos comunicativos dispostos ao diálogo. Sua concepção antropológica, alicerçada na finitude e no traço insondável da condição humana, frustra teorias do Estado e da justiça amparadas pela racionalidade de seres humanos dotados de previsibilidade. Recentes traduções para língua portuguesa vêm tornando os trabalhos de Schmitt cada vez mais conhecidos do público brasileiro. A leitura de seus livros não só revela a atualidade de seu pensamento, mas também chamam a atenção para acuidade de suas ferramentas conceituais capazes de enfrentar crises, revoluções e guerras.

Conhecida por muitos é a parte sua biografia, cujo um dos pontos mais trágicos é a sua adesão ao partido nazista, em maio de 1933, e sua nomeação, 11 de julho do mesmo ano, por Herman Göring, então ministro-presidente prussiano, ao cargo de conselheiro do Estado da Prússia (Noack, 1996, p. 188). De 1933 a 1936, Schmitt, ao converter suas ideias em favor do Terceiro Reich, adota posturas lamentáveis. Em 10 de dezembro de 1936, porém, “foi severamente atacado pelo órgão do SS (*Schutzstaffel*), o *Schwarze Korps* e tais ataques já representavam perigo de vida” (Maschke, 2003, p.184). Se Göring não interviesse em favor de Schmitt, ele teria assassinado pelo SS. Günther Maschke indica alguns dos “pecados” do jurista que o puseram sobre a mira dos nazistas e foram intencionalmente divulgados: “as verdadeiras opiniões de Schmitt sobre o movimento nacional socialista ou sobre teoria raciais, igualmente seu laço estreito com o catolicismo e sua amizade com judeus e marxistas (Maschke, 2003, pp. 185 e 186).

* Professor da Escola de Ciência Política da UNIRIO.

Segundo documentos do *Schwarze Korps*, o jurista era considerado política e teoricamente perigoso para o nacional socialismo. O conteúdo de seus trabalhos não só se distanciava da ideologia nacional socialista, como era possível encontrar advertências contra o perigo nazista. Na verdade, Schmitt via tanto no movimento bolchevique quanto no nacional socialismo ameaças à República de Weimar (1919-1933). Em *Legalität und Legitimität (Legalidade e Legitimidade)*, publicado em 1932, o autor apontou como inimigos políticos o “fascismo e o bolchevismo”, e chamou a atenção para a “ilegalidade da organização do movimento nazista”, considerando necessária a “proibição de associação de partidos extremos” (Schmitt, 1998b, p.47).

Penso que as questões políticas e jurídicas expostas por Schmitt não devem ser examinadas sob a influência da aversão ou atração exercida pelo seu pensamento. Em virtude disso, procuro deter-me na análise de alguns de seus argumentos com o devido distanciamento, assim, oriento-me pelo princípio *sine ira et studio*.

O crescente interesse pelas ideias de Carl Schmitt no Brasil deve-se a alguns de seus escritos mais célebres. *O conceito do político* (1927), *Teologia política* (1922), *Teoria da Constituição* (1928), *O guardião da Constituição* (1931), *A situação histórico-espiritual do parlamentarismo atual* (1923) e *Legalidade e legitimidade* (1932), *Romantismo Político e Catolicismo romano e forma política* (1925), representam um conjunto de tais trabalhos cujo teor oferece um notável instrumental conceitual. Não dúvida de que conceitos *amigo-inimigo*, *decisionismo*, *exceção*, *teologia política*, *guardião da constituição* e *secularização*, hoje em dia fazem parte do vocabulário da filosofia política e do direito. A formulação conceitual da epistemologia schmittiana é alcançada a partir de sua radical oposição aos princípios do liberalismo e positivismo jurídico. Nos referidos estudos o autor não apenas desmantela premissas da democracia liberal e de sua teoria direito do positivista, mas descortina o traço totalitário presente em seus conceitos e instituições.

O que ainda permanece desconhecido do público brasileiro e da recepção das ideias de Schmitt no Brasil são, principalmente, seus primeiros escritos nos quais desenvolve pela primeira vezum dos conceitos acima aludidos, como é o caso do conceito de secularização cujo termo emprega pela primeira vez com sentido heurístico a fim de desvendar a estrutura ontológica da realidade concreta. Nos escritos de juventude de Carl Schmitt *Gesetz und Urteil (Lei e Julgamento)* de 1912 e, sobretudo em *Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen (O significado do Estado e o valor do indivíduo)* de 1914, já aparece a riqueza de suas críticas aos pressupostos premissas do liberalismo político e do positivismo jurídico. Além disso, o escrito de juventude sobre

o Estado e o valor do indivíduo apresenta uma filosofia do Estado na qual a instância estatal surge como potência mediadora capaz introduzir e representar uma ideia no campo de forças da realidade concreta. O presente trabalho mostra a filosofia do Estado de Schmitt somente pode se compreendida à luz do sentido secularizante de sua ideias.

Na primeira parte do trabalho abordo a tensão que há entre mediação e imediação na filosofia política de Carl Schmitt. A segunda parte trata dos três elementos que compõe sua filosofia do Estado. A terceira apresenta a relação entre indivíduo e contingência. A quarta e última discute o papel que o indivíduo desempenha na configuração da realidade pela instância estatal.

1. Mediação e imediação

Em uma nota de pé de página do livro *Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*¹ (*O valor do Estado e o significado do indivíduo*), Schmitt fornece uma importante pista à compreensão do sentido com que emprega o conceito de secularização pela primeira vez em seus trabalhos: “toda ideia surge sempre no mundo fenomênico como um hóspede forasteiro”² (Schmitt, 2004a, p.76). O ingresso de uma ideia no âmbito da realidade concreta exige a mediação de uma instância última de decisão. Sem a atuação de uma instância mediadora a ideia é destituída de proteção, tornando-se uma presa fácil frente às relações de força da realidade social. Na sua ausência, na imediação, a entrega do indivíduo à ideia não só se revelaria ameaçadora à criação de uma ordem jurídico-política, mas à própria existência ontológica dos homens. O vaivém da mediação e imediação ocorre em tempos nos quais o esmorecimento do Estado é revelado pela sua incapacidade de fornecer uma medida

1 Como mostra o diário de Schmitt do período de outubro de 1912 até fevereiro de 1915, e uma resenha redigida pelo próprio autor, em 1914, para efeito de divulgação de seu trabalho *Der Wert des Staates* “foi escrito em 1913 e publicado em 1914” (Schmitt, 2005e, p.347). Dois anos após sua publicação, em 1916, o trabalho era admitido como *Habilitationschrift*, precisamente, como escrito de habilitação que equivale ao procedimento exigido na Alemanha para aquisição da *venia legendi*, ou cátedra numa universidade ou escola de ensino superior (*Hochschule*). O referido escrito fora aceito pela universidade de Estrasburgo, onde obtivera sua primeira cátedra em 1916 (Noack, 1996, p.26, e Mehring, 2001, p.30).

2 A frase citada corresponde a um aforismo de Goethe, ao qual o jurista se refere para criticar as posições intelectuais favoráveis às imediações compreendidas na entrega direta da instância individual do sujeito à ideia, pois a ideia “para ingressar no mundo necessita de um meio” (Schmitt, 2004a, p.76).

ou sentido externo à conduta humana. Os períodos de imediação são marcados pelo fanatismo e terror, relativismo e a subjetividade. A destruição da instituição estatal leva, na visão de Schmitt, os tempos imediação a desembocarem no niilismo insuflado pelas luzes dos ditames da *Aufklärung* e pelo triunfo da objetividade do positivismo. Ao fim do livro *Der Wert des Staates*, Schmitt enuncia que

há tempos de mediação e tempos de imediação. Nestes últimos, a entrega do indivíduo à ideia é algo de evidente para o homem; não é necessário um Estado rigorosamente organizado para levar o direito ao reconhecimento; mais ainda, de acordo com Angelus Silesius, o Estado parece erguer-se como uma parede frente à luz. (Schmitt, 2004a, p.107)

No diário no qual Schmitt relatava não apenas fatos sobre o cotidiano de sua vida particular, mas também esboçava questões intelectuais de toda sorte – inclusive durante o período em que redigia *Der Wert des Staates* – apresenta um poema de Angelus Silesius (1624-1677):

Abaixo a parede intermediária
 abaixo o que está no meio
 para que eu veja a minha luz
 não pode erguer-se uma parede face a minha face.³

Em tempos nos quais se reivindica que a “parede intermediária”, simbolizada pelo Estado, seja derrubada, predomina a pluralidade de interesses particulares, “o fanatismo da justiça”, a degradação e a miséria dos seres humanos, e escuta-se apenas o entoar: “*fiat justitia, pereat mundus*!” (faça-se a justiça, mesmo que pereça o mundo) (Schmitt, 1964, p.59). O Estado é o único sujeito político capaz de pôr uma ideia no mundo e representá-la frente às relações de força da realidade concreta. A ideia necessita do Estado, pois, como dirá Schmitt 50 anos mais tarde, em *Die Tyrannei der Werte* (*A tirania dos valores*):

toda ideia aparece no mundo fenomênico como um hóspede forasteiro. De outra forma, o valor também não poderá se tornar real. A ideia precisa

3 O poema encontra-se no diário de Schmitt no registro do dia 31 de outubro de 1912 (Schmitt, 2005h, p.34).

da mediação e quando surge na nua imediação ou numa autoexecução automática, então temos o terror e a infelicidade. (Schmitt, 1967b, p.62)

O tema da realização de uma ideia no mundo é assunto da secularização do qual Schmitt se ocupa até o final de sua vida, como pode ser observado na correspondência do jurista com o filósofo Hans Blumenberg⁴. O direito é apresentado como uma ideia representada simbolicamente por um “hóspede forasteiro” no mundo real. Contudo, a ideia necessita tornar-se visível na realidade, caso contrário a existência humana fica relegada a um mundo abandonado por Deus e entregue a si mesmo (Schmitt, 2005c, p.452; 1967b, p.43). Analiso estas questões abaixo.

2. Os componentes da filosofia do Estado

Schmitt revela em *Der Wert des Staates*⁵, publicado em 1914, o papel central que o Estado ocupa em seu pensamento. Logo na introdução do referido trabalho o autor enuncia a sequência “direito, Estado, indivíduo” por meio da qual apresenta o resultado de sua investigação. O Estado é elevado a ponto central capaz de estabelecer uma ligação entre o mundo ideal do direito e o mundo da realidade empírica a que pertence o indivíduo. Os termos que compõem a teoria do Estado elaborada pelo autor são definidos na sua ordem sequencial:

o direito como norma pura, avaliadora, não justificável a partir de fatos, representa logicamente o primeiro elemento desta sequência. O Estado realiza uma ligação deste mundo mental com o mundo dos fenômenos empíricos reais e representa o único sujeito do ethos do direito; o indivíduo, porém, como ser particular empírico, desaparece para ser abrangido pelo direito e

4 Numa das últimas cartas redigidas por Schmitt a Blumenberg, datada de 28 de janeiro de 1978, o jurista não só alude ao seu livro *Tyrannie der Werte* como envia um exemplar a Blumenberg. O mencionado livro aborda, entre outros temas, o da secularização (Schmitt e Lepper, 2007, pp. 156-157)

5 Sobre o referido trabalho de Schmitt, salienta Helmut Rumpf que “a linha de raciocínio do autor, que para alguns leitores de hoje com certeza não é fácil de seguir dado seu nível elevado de abstração, aponta para um fundo filosófico no qual as ideias do pensamento católico do direito natural e da ontologia escolástica, com sua diferenciação entre ser e essência (*ens* e *essentia*) se misturam com o pensamento do idealismo alemão” (Rumpf, 1972, p.15).

pelo Estado – Estado compreendido a partir da incumbência de realizar o direito – e para receber o seu sentido numa tarefa e seu valor neste mundo fechado, segundo suas próprias normas. (Schmitt, 2004a, p.10)

A tríade “direito, Estado e indivíduo” seria a única solução possível para enfrentar a realidade marcada pela contingência expressa pela descontinuidade entre ideia e realidade, entre “ser” e “dever ser”, entre validade e faticidade. A construção do conceito de Estado orientada pela ideia⁶ do direito surge do reconhecimento de um radical dualismo, também representado sob a imagem de um abismo que separa dois mundos. Numa das margens situa-se o direito considerado como mundo do “dever ser”, da idealidade, da forma pura, do universal. Na margem oposta observa-se o mundo do “ser”, da realidade empírica, do relativo ao qual pertence o indivíduo. O Estado surge como ponto de conexão, como construção de uma ponte que estabelece uma ligação⁷ entre os extremos opostos por meio da realização da ideia do direito no âmbito da realidade concreta. A posição central do Estado se observa na sua condição de mediador, de representar o único sujeito capaz de objetivação do ideal no plano do real. Em outras palavras, não é o indivíduo, mas o Estado, o único sujeito capaz de ser portador da ideia do direito e, sobretudo, de sua realização no mundo empírico dos fatos.

A definição de Estado proposta por Schmitt não pode ser entendida fora do sentido atribuído à secularização, precisamente, o esforço pela realização da ideia no mundo empírico. Esse sentido decorre justamente da inexistência de uma relação dada *a priori* entre o “dever ser” e o “ser”, entre a ideia de direito e o poder⁸. A primeira aceção concedida por Schmitt à secularização resultaria da dicotomia entre direito e poder. À primeira vista, a secularização surge como a possibilidade de estabelecer uma distinção nítida, descortinar

6 Neste sentido, ver *Der Wert des Staates* (2004, pp. 98 e 99) e *Politische Theologie* (2004, pp. 35-37).

7 Em *Der Wert des Staates*, Schmitt, a despeito de apontar a insuperabilidade do abismo entre o ideal e o real, sustenta a possibilidade de construir uma ponte ou passagem, o que pode sugerir um paradoxo. Trata-se, porém, de um paradoxo aparente, pois mesmo o estabelecimento de um vínculo, entre, precisamente, o direito (âmbito ideal) e realidade (âmbito fático), não supera a contingência, mas permite diminuí-la pela via da mediação que inclui em si a decisão e a representação.

8 Carlo Galli afirma que “o ponto central da argumentação schmittiana, insistentemente repetido no curso do livro, é, de fato, a ausência de uma relação *a priori* garantida entre o universal e o particular, entre teoria e práxis, entre a ideia de direito e o poder; o direito na sua pureza imediata e ideal não é, para Schmitt, ‘justiça’” (Galli, 1996, p. 317). Justamente nessa ausência, na desconexão de nexos causais e naturais que a regularidade da realidade social evidencia o agir político, que é um aspecto importante para entender a ideia de secularização.

ausências, interrupções, disjunções presentes no reino do “ser”. O direito concebido como pureza, ideal, seria uma forma vazia, uma norma. Esta jamais poderia ser deduzida da natureza, da história, da empiria, da ética e das meras relações de força. Direito é tratado como norma por Schmitt, mas num sentido antagônico ao positivismo jurídico.

O positivismo jurídico, ao subordinar o direito à lei e reduzi-lo à manifestação de uma vontade objetiva do poder fático de mando, busca rechaçar qualquer sentido metafísico. Para Schmitt, o direito, logicamente precedente ao Estado – ao contrário do positivismo – seria uma forma transcendental, vazia de conteúdo, destituída de substância. Diferentemente da perspectiva do positivismo jurídico, o direito concebido pelo jurista como um princípio ideal, uma norma, não encontra legitimação em nenhum lugar. O direito seria um “dever ser”, incapaz de realização imediata. Aí reside o sentido secularizante do trabalho *Der Wert des Staates*: somente a decisão política introduz a ideia do direito na realidade empírica. A decisão política estatal, eixo central da tríade acima aludida, constitui-se na mediação, na passagem que transpõe a ideia pura do direito para realidade concreta da vida terrena. Nos dizeres de Schmitt:

no meio desta tripartição está o Estado. Da oposição à norma e ao mundo empírico real segue a posição do Estado como ponto de passagem de um mundo ao outro, nele como ponto de construção, o direito como ideia pura se converte em direito como fenômeno terreno (irdischem Phänomen).
(Schmitt, 2004a, p.56)

Sustento e pretendo deixar claro que a ação política do Estado que transforma a ideia pura de direito em direito concreto, precisamente, em “direito terreno”, corresponde ao primeiro significado que Schmitt atribui ao conceito de secularização no conjunto de sua obra. Essa acepção da secularização consiste no principal núcleo de seus trabalhos, pois trata do problema fundamental da soberania que, pela via da secularização, busca fornecer uma forma para a realidade por meio da ligação entre a ideia de direito e o supremo poder fático, representado pelo Estado.

3. Indivíduo e contingência

O indivíduo, apresentado pela filosofia do Estado de Schmitt como “ser empírico particular”, somente adquire sentido na medida em que o Estado faz a mediação entre o mundo do “ser” e o do “dever ser”, isto é, se investe da tarefa da realização do direito. O Estado, bem como o indivíduo, são seres empíricos pertencentes à realidade fática e apenas adquirem um valor do ponto de vista da ideia do direito. Somente na medida em que é possível referir os seres empíricos (Estado e indivíduo) e suas ações a uma perspectiva ideal, normativa, portanto transcendente à faticidade, adquire a realidade concreta uma forma. Em outras palavras, a realidade multifacetária se converte em uma unidade efetivamente orientada por valorações. Nesse sentido, a precedência lógica da ideia de direito frente ao mundo empírico dos fatos, a que pertence o Estado e o ser particular também, permite não apenas expor a ruptura entre ideal e real, mas mostrar que essa ruptura desvela a verdadeira estrutura ontológica do mundo da realidade. Mediante a confrontação da realidade fática com a perspectiva ideal do direito, Schmitt pretende, em primeiro lugar, solapar a imagem representada pelo funcionamento causal da realidade social. Nessa representação do “mundo social real”, o direito e os valores aparecem como mero espelhamento⁹ das relações de força dos segmentos sociais. Da perspectiva da visão mecanicista da realidade objetiva do mundo social, não existem rupturas, mas apenas continuidades orientadas pelas relações de causa e efeito.

Em segundo lugar, o jurista expõe sua intenção de provocar, por meio de polarizações dialéticas, a clivagem dessa imagem mecânica da realidade a fim de tornar visível o abismo que separa “ser” e “dever ser”, direito e poder, forma

9 Em *Römischer Katholizismus und Politischer Form (Catolicismo romano e forma política)*, percebe-se que esta concepção do direito e da economia como reflexo das relações de força está ligada a uma época que consagra o triunfo da objetividade empírica. Tal época não conhece outra forma de manifestação, senão pela via da técnica. Expondo a ameaça proveniente da conexão do pensar econômico com o tecnicismo, Schmitt analisa as sérias consequências dessa ligação no âmbito da representação política, pois a exigência da presença real das coisas reduz a forma ou ideia de representação a meros reflexos, espelhamentos, projeções, impedindo uma continuidade de sentido. De um lado, tal projeção impulsiona a coisificação, o materialismo, a palatabilidade, e o consumo desenfreado. De outro, representa a perda da ideia de humanidade, a ausência de distinções, de uma hierarquia de valores capaz de verdadeiramente dignificar a vida (Schmitt, 1984, pp.34 e35). A perda de valores leva a uma sociedade na qual a lógica racionalista da produção não distingue entre a fabricação de armas químicas ou sapatos. A imagem mecânica da realidade “na economia moderna corresponde a uma produção racionalizada ao extremo. a um consumo absolutamente irracional. Um admirável mecanismo racional serve a uma procura qualquer sempre com a mesma seriedade e precisão, seja a procura concernente a blusas de seda ou gases venenosos ou qualquer outra coisa” (Schmitt, 1984, pp.24 e 25). A racionalidade objetiva técnica elimina a possibilidade de distinções que dependem de valorações de caráter subjetivo.

e conteúdo. A conscientização do dualismo inerente ao mundo do ser é o único caminho para tornar inteligível a contingência. Consequentemente, a ideia somente se faz visível na contingência, ruptura, crise, enquanto na continuidade direta ou em concepções imediatistas, com a qual opera a visão positivista, identificam-se ideias e fatos, direito e poder, ciência e vida. Assim, só a descontinuidade permite perceber a ausência da ideia e a possibilidade política de decidir pela sua representação a fim de que a realidade adquira uma configuração.

A polêmica de Schmitt se dirige contra a cultura positivista dos séculos XIX e XX. Suas ideias questionam os fundamentos de validade de um período da história europeia retratada como “uma época mecânica” (Schmitt, 2004a, p.13). Para tanto, contrapõe-se à visão de mundo (*Weltanschauung*) alicerçada no retrato cuja imagem apresenta a vida social reduzida a um sistema de determinações mecânicas. Por isso, descortina os hiatos, dirrupções, curtos-circuitos subjacentes às relações de forças pretensamente ligadas entre si pelo princípio da causalidade. Na descontinuidade, na relatividade da realidade fática, é possível visualizar a arbitrariedade dos nexos de continuidade atribuídos a causas e efeitos que denunciam a confusão da representação da realidade na qual se dissipam limites entre interior e exterior, subjetividade e objetividade. A constatação da descontinuidade ontológica do mundo da realidade do ser, apresentada pela ideia de direito de um lado, e, do outro, pela faticidade da realidade, compõem o sentido do primeiro emprego do termo secularização em *Der Wert des Staates*. O conteúdo semântico do conceito secularização somente pode ser compreendido à luz de dualismos, a exemplo do existente entre ideal e real, interior e exterior, ocultado pela racionalidade objetiva do positivismo. Somente assim se compreende seu núcleo conceitual, precisamente o da introdução da ideia na realidade.

Ao alçar o direito à condição de uma ideia transcendente e, desse modo, revelar sua autonomia frente à faticidade, Schmitt busca mostrar que o mundo do ser não é fechado em si mesmo. A transcendência da ideia do direito desempenha o papel de mostrar que ele não é apenas uma determinação do poder, mas o poder pode ser determinado pela ideia do direito. Todavia, somente o Estado pode ser o veículo da realização da ideia do direito, já “que o Estado tem um valor fundamentado, uma autoconfiança que designa o ponto no qual a teoria e práxis se tocam, porque a teoria da práxis passa a ser a práxis da teoria” (Schmitt, 2004a, pp.16 e 17). Não resta dúvida de que Schmitt pretende, mediante sua teoria do Estado, uma intervenção na realidade¹⁰. O ideal

10 Nesse sentido, Schmitt está plenamente de acordo com Hegel no que respeita à tarefa da filosofia que “deve despojar-se do amor à sabedoria e ser saber efetivo” (Hegel, 1979, p.14).

do direito se transforma em Estado de direito, isto é, um *status* ou situação na qual o poder político se exerce sempre no âmbito do direito. Desse modo, o direito não estaria no Estado, mas o Estado no direito (Schmitt, 2004a, p.52). Essa concepção de Estado de direito nada tem a ver com a do liberalismo, mas liga-se a uma forma estatal que intervém na realidade sem escapar à legitimidade conferida pelo direito, cuja concretização é realizada pelo próprio Estado.

Em *Der Wert des Staate*, ao discutir o significado do indivíduo, Schmitt aborda, pela primeira vez, o problema do abalo da ontologia tradicional¹¹ a partir da proposição cartesiana da *cogito ergo sum* (penso, logo existo). A reflexão sobre as construções normativas suscitadas pela destruição da unidade do ser, do *ego cogitans* (o ego pensante) e do *cogitare* (o pensar) leva o autor a questionar a solução transcendental proposta por Kant. A perda de unidade do ser¹² provocada pela separação entre ser e pensamento teria levado a construções normativas e suscitado a uma especulação sobre princípios supraindividuais. Todavia, a busca de um princípio supraindividual capaz de criar uma ordem externa à conduta humana toma o caminho do interior: da ética autônoma do sujeito. Fundar, porém, a supraindividualidade no indivíduo, para Schmitt um ser “contingente empírico particular”, é destinar a construção de uma ordem externa ao sujeito particular do qual resulta a fragmentação, a privatização da realidade do ser.

Uma forma político-jurídica da coexistência humana não poderia ser determinada pelo interior de uma ética individual, pois o seu resultado seria fatal. Por quê? O que ocorreria com a crença do homem livre em seu inte-

11 Hugo Ball tece importantes comentários sobre esse aspecto no artigo *Carl Schmitts Politische Theologie (A Teologia Política de Carl Schmitt)*, publicado pela primeira vez em 1924. Nele, trata do conjunto de trabalhos de Schmitt até então publicados. Ball, ao analisar o livro *Politische Romantik* (Romantismo Político), aborda uma questão fundamental, salienta que após o abalo da ontologia tradicional, iniciado com Descartes, deve-se atentar para o que surge em seu lugar de Deus. Na posição de transcendência do Deus da velha metafísica, não apenas aparecia o indivíduo, mas também o povo e a história (Ball, 1983, p.103). Ver, também, as pp. 64-68 do *Politische Romantik* de Carl Schmitt.

12 A afirmação de Kierkegaard sobre o “drama moderno” parece-me profícua para a compreensão da perda da unidade do ser mediante o qual a existência humana separa-se de um *télos*, pois o homem moderno “desembaraçou-se do destino; emancipou-se dramaticamente; é evidente, perscruta-se a si próprio e faz atuar o destino na consciência do drama. Coisa e manifestação são, nestas condições, o ato livre do herói que transporta aos ombros toda a responsabilidade” (Kierkegaard, 1979, p.269). A emancipação do destino das vidas dos homens lhes transfere a responsabilidade de suas escolhas, decisões. Creio que para Schmitt o indivíduo, retratado como ser empírico particular, absorto na interioridade de seu mundo mental, seria incapaz de assumir responsabilidade política, de modo que a transfere ao governo das leis, sejam elas históricas ou jurídicas. Isto abre espaço para infortúnios e incertezas, pois como, com frequência, lembra o jurista, são sempre homens que governam homens.

rior, capaz de determinar sua própria ação? O que sucederia se tal crença se projetasse no plano externo da ação? Não é difícil imaginar que, do ponto de vista de Schmitt, ela seria aniquilada ao se deparar com a objetividade da realidade do conflito de forças. A aquiescência de dignidade ao indivíduo não poderia advir do interior do próprio indivíduo, tampouco de um poder fático de mando. Pela via da imediação, da dedicação direta do sujeito individual à ideia de dever (*Pflicht*), seria impossível chegar a uma unidade ou ligação entre ética e direito, direito e autonomia. A entrega do indivíduo à ideia do dever ético, vinculado *a priori* e incondicionalmente à razão, incorreria na ingenuidade de uma harmonia preestabelecida entre a moralidade e o direito, reconduzindo autonomia e heteronomia a um mesmo princípio.

Para Schmitt, que vê um abismo irremediável, “a heteronomia não se une de modo algum com a autonomia, o externo com o interno, o nada não pode elevar-se a algo, o concreto não ‘visa’ o abstrato. Nenhuma descrição, nenhuma metáfora auxilia o inconciliável” (Schmitt, 2004a, p.68). Do ponto de vista do pensamento jurídico, o indivíduo não pode ser sujeito da “unidade transcendental da apercepção jurídica”, podendo “no máximo, ser seu objeto” (Schmitt, 2004a, p.69). O indivíduo como ser empírico particular é invisível, o que se deve à inexistência de liberdade fora da ideia do direito implementada pelo Estado. A discordância principal de Schmitt com respeito à definição da universalidade de um sujeito racional cunhada pela teoria do conhecimento kantiana seria a usurpação de qualquer sentido da realidade externa. A desontologização, o esvaziamento da realidade do ser, por meio da universalização do espaço privado levaria à perda de limites e valores últimos, dissolvendo todo princípio regulativo da conduta humana no niilismo. A remissão do homem à certeza do eu leva ao desligamento da realidade externa e o conduz a uma espécie de autismo incapaz de lidar com o problema de uma realidade marcada pela sua natureza informe, contingente e complexa. Sob a perspectiva política da efetiva realização de uma ordem jurídica, a ideia do direito jamais encontra o seu caminho na ética autônoma do sujeito particular.

A constelação de juízos particulares sobre o bem, o justo e a liberdade seria a prova cabal da inviabilidade de se encontrar o princípio universal no interior, isto é, na singularidade do homem particular. O diagnóstico schmittiano de destruição da unidade do ser desencadeia, por isso, uma enorme preocupação com a segurança, já que a velha metafísica, sustentada na crença de um Deus transcendente, não garantia mais a ordem do ser. Nem Deus, nem a última fase do direito natural, marcada pelo racionalismo, tampouco o positivismo, seriam capazes de conferir sentido e direção à conduta humana. Os homens, ao serem

arremessados para o interior da subjetividade¹³, teriam sido privados da segurança do ser, do sentido da vida, do significado da existência na realidade do ser.

Embora Schmitt não mencione diretamente o nome de Descartes, fazendo-o somente cinco anos mais tarde no trabalho *Politische Romantik (Romantismo político)* (1919), examina algumas consequências da reviravolta cartesiana que submete o conhecimento da realidade externa ao ponto de vista interno do sujeito. O jurista se insurge contra a mencionada proposição, alegando ser indiferente o fato de que o agir, a partir do qual se deduz a existência, seja o pensar, pois se poderia mencionar qualquer ocupação ou atividade. Argumenta que de uma perspectiva psicológica foi feita a objeção “de que o agir (*Tun*) do qual deriva a existência, seria indiferente”. Com efeito, o equívoco do *cogito ergo sum* residiria no fato de acentuar apenas “o pensar (*Denken*) e não uma outra atividade qualquer”. Ressalta que “a objeção está correta na medida em que a conclusão da existência empírica de minha singularidade não pode ser retirada da empiria de meu pensar¹⁴” (Schmitt, 2004a, p.88). A aporia da existência não pode ser reduzida ao pensamento, pois do mero pensar não se deduz a existência viva do eu. Schmitt – que, como mostra seu diário do período de 1913 a 1915 já se ocupava do pensamento de Kierkegaard¹⁵ (1813-1855) – adverte para a impotência da verdade

13 Schmitt, ao investigar em *Politische Romantik (Romantismo político)* fundamentos metafísicos da privatização da realidade externa pela interioridade do sujeito individual romântico, menciona o que os autores contrarrevolucionários consideravam como origem da crise aprofundada pelo romantismo: “eles viam no romantismo a consequência de toda dissolução que começa com a Reforma, levando à Revolução francesa no século XVIII e terminando no século XIX, no Romantismo e na anarquia. Assim surge o ‘monstro de três cabeças’: Reforma, Revolução e Romantismo” (Schmitt, 1998c, p.10).

14 Ver, também, o diário de Schmitt do período de outubro de 1912 até fevereiro de 1915, no qual esboça a mesma ideia para, provavelmente, redigi-la depois em *Der Wert des Staates* (Schmitt, 2005h, p.50).

15 No dia 2 de outubro de 1914, Schmitt escreve em seu diário: “jantei, tomei chá (Schneider felizmente não veio), li Kierkegaard, *Stadien auf dem Lebensweg (Estágios no caminho da vida)*, 1845. É, no mais alto nível, genial. Tudo é conduzido a uma brilhante formulação. Tudo objetivado e sistematizado de forma genial”. No dia 4 de outubro do mesmo ano há uma referência à leitura do *Begriff der Angst (Conceito de medo)* (Schmitt, 2005k, pp. 216 e 217). Essas referências colocam um ponto final na dúvida de intérpretes quanto ao período em que Schmitt começara a se ocupar de escritos relativos ao existencialismo. Ellen Kennedy sugere, no seu excelente artigo sobre Schmitt intitulado *Politischer Expressionismus (Expressionismo político)*, que Schmitt começara a ler “Kierkegaard no verão de 1918, quando trabalhava no *Romantismo político* (Kennedy, 1988, p.244). O fundamental, entretanto, é salientar que o existencialismo já estava presente nos primeiros trabalhos de Schmitt, o que repercute diretamente na discussão sobre ação, decisão, contingência e secularização. Frente a um mundo sem transcendência, a decisão de Kierkegaard por Deus parecia despertar o interesse de Schmitt para pensar na necessidade da legitimidade de um supremo poder terreno.

objetiva da ciência e da universalidade da razão para explicar a questão da existência humana.

Oito anos mais tarde¹⁶, Schmitt, no estudo *Politische Theologie (Teologia política)*, de 1922, chama a atenção para a existência de uma filosofia da vida por trás da fachada da ordem natural e social das coisas. Essa irromperia da ruptura rígida da regularidade mecânica da normalidade da ordem jurídica, descortinando, à luz de uma situação-limite de exceção¹⁷, a dimensão da decisão, do sentido e da transcendência. Ao contrário do pensamento contemplativo e imediatista do “eu sou”, a decisão revelaria sua dimensão secularizante, aberta à responsabilidade da intervenção política neste mundo. A decisão política soberana, em oposição ao pensar contemplativo, daria cabo à causalidade mecânica da realidade social. Em *Der Wert des Staates*, Schmitt recusa a dedução do eu do pensamento, pois tal ilação levaria à falsa suposição da redução da existência ao conceito.

Considero imprescindível observar que o trabalho de juventude *Der Wert des Staates*, embora não examine a metafísica do romantismo e sua situação política na realidade concreta, antecipa a crítica de Schmitt ao racionalismo do pensamento moderno. No referido trabalho, denuncia o processo de subjetivação da realidade a partir do *cogito* e a impossibilidade da solução de Kant, mas apresenta uma proposta política para conter o seu “egocentrismo”. Propõe que o indivíduo “apesar de seu egocentrismo, torne-se colaborador de uma grande obra” (Schmitt, 2004a, p.97). Em *Politische Romantik*, Schmitt esclarece o problema da seguinte forma:

com a filosofia de Descartes começou o abalo do antigo pensamento ontológico. O seu argumento do cogito, ergo sum remeteu o homem para um processo subjetivo e interno, para o seu pensamento, em lugar da realidade do mundo externo. A ciência natural deixou de ser geocêntrica e buscou o seu centro fora da Terra, o pensamento filosófico tornou-se egocêntrico e buscou o seu centro em si mesmo. A filosofia moderna é dominada por

16 Oito anos após *Der Wert des Staates* (1914), é publicado o conhecido trabalho *Teologia Política. Quatro lições sobre a soberania*. Esta investigação sobre o conceito de soberania encontra-se diretamente ligada ao eixo principal da reflexão schmittiana sobre a secularização.

17 Exceção, nesse sentido, significa a ruptura entre a regularidade representada pela ordem jurídica e a realidade contingente que alcança uma situação extrema de indeterminação normativa. Tal ruptura tornaria visível o sujeito da decisão eminentemente política, transcendente à regularidade do ordenamento jurídico. Ao definir o limite e alcance restrito da normatividade, a exceção desnuda a decisão soberana na qual repousa o próprio ordenamento jurídico (Schmitt, 2004b, pp.11-21).

uma dissociação entre pensamento e ser, conceito e realidade, espírito e natureza, sujeito e objeto, que nem mesmo a solução transcendental de Kant remediou. (Schmitt, 1998c, pp.62 e 63)

Kant não teria conseguido restituir ao espírito pensante a realidade do mundo externo, pois a essência da realidade não poderia ser compreendida por meio da redução da objetividade do pensamento às formas objetivamente válidas¹⁸. A remissão do homem ao interior do seu pensamento o dissociara da realidade a que antes pertencera, eliminando o que fora “a mais elevada e segura realidade da antiga metafísica, o Deus transcendente” (Schmitt, 1998c, p. 68). De forma semelhante a *Politische Romantik*, em *Der Wert des Staates* Schmitt parece compreender a fundação do pensamento moderno a partir de Descartes mediante a ampliação da subjetividade e, concomitantemente, a redução e o esvaziamento da realidade do ser. A realidade vai se tornando cada vez mais abstrusa do ponto de vista do racionalismo e empirismo modernos. Por isso, a secularização em *Der Wert des Staates* também apresenta caráter hermenêutico no sentido de desvendar a ruptura estrutural da realidade ontológica do ser. A despeito de algumas notáveis afinidades entre os trabalhos *Politische Romantik* (1919) e *Der Wert des Staates*, cabe, aqui, um breve comentário. Se compararmos o tratamento conferido ao pensamento de Descartes e Kant no que respeita à perda da unidade do ser, é possível que Schmitt concordasse com Hannah Arendt, para quem Kant teria sido o autor do golpe decisivo no antigo pensamento ontológico.

A fim de investigar a relação entre Estado, direito e indivíduo diante do referido golpe, Schmitt focaliza o dualismo entre ideia de direito e realidade a fim de encontrar uma forma concreta: trata-se de uma forma não apenas transcendente, mas também capaz de ordenar a realidade pela via da realização do direito. Sua filosofia do Estado revela-se como pensamento dirigido ao enfrentamento das incertezas e angústias da existência ameaçada pela expropriação da unidade do ser. A resposta de Schmitt à crença no *ich denke* (eu penso) é sua substituição pelo *es denkt in mir* (pensa-se dentro de mim). O escopo da alteração seria reestruturar a supraindividualidade da teoria do conhecimento do sujeito, minando a remissão do ser à intraindividualidade. Na intraindividualidade, de índole empírica e plural, não seria possível encontrar

18 Ver, neste sentido, o interessante trabalho *Politische Theologie als politische Theorie (Teologia política como teoria política)*, da autoria de José María Beneyto, publicado em 1983, pp.66 e 67. No arquivo de Carl Schmitt é possível perceber que o jurista havia lido o mencionado livro, que se encontra na biblioteca do espólio do autor com muitas anotações.

um princípio supraindividual. A transcendência de um princípio supra não existe no interior da relatividade de seres empíricos particulares. Mediante a expressão *es denkt in mir*, Schmitt buscava retrucar o neokantismo então em voga, pois seu teor traduz a “validade supraindividual de toda norma correta e a insignificância do indivíduo perante ela” (Schmitt, 2004a, p.88).

A reivindicação política sintetizada na forma heterônoma do *es denkt in mir* revela a pretensão do jurista de construir uma consciência supraindividual. Seu empenho consiste em conferir validade, sentido e direção a um âmbito externo à subjetividade individual, cuja centralidade assumida privatiza a realidade externa, fragmentando suas qualidades. Se, de um lado, a transferência da orientação da ação às consciências particulares – uma sujeição do direito externo à moralidade interna – transformava cada indivíduo singular numa instância moral julgadora, de outro, o confronto entre exteriorização do juízo particular e a realidade objetiva ameaçava destruir a própria individualidade do ser.

Da perspectiva schmittiana, o indivíduo não é, tampouco poderia ser, a medida de todas as coisas, pois o fundamento do Estado repousa numa unidade que somente pode existir no plano ideal, precisamente, na ideia do direito vinculada à decisão soberana pela sua representação, pela sua manifestação externa. Já a via interior da recôndita esfera individual, secreta, não parte de uma unidade, mas da constelação de juízos, de ideais difusos do dever proveniente da consciência particular. Assim, impõe-se uma separação entre interior e exterior. A lição extraída consiste na

consequência de que o direito não pode ser derivado da ética, que Feuerbach opõe a Kant – cuja oposição é repetidamente obscurecida, não por meio de Feuerbach, que exprime a separação de forma clara, mas por intermédio de Kant, que não apresenta a unidade de forma clara (Schmitt, 2004a, p.18).

A proposta de Schmitt não visa destruir o indivíduo, mas tornar patente a inviabilidade da construção de uma ordem jurídica centrada na razão do sujeito da teoria do conhecimento kantiana. Fora da instituição de uma ordem jurídica pela decisão política soberana seria impossível criar racionalmente o direito e o Estado. O indivíduo seria um ser misterioso, imprevisível, cujo conhecimento é insuficiente para considerá-lo como ser racional, sobretudo fora das condições da forma política do Estado. Desse ponto de vista, seria sustentável alegar que

o direito baseia-se em uma consequência lógica puramente racional (versandsmässigen) e que é a tal ponto um assunto do intelecto racionalmente calculador que, segundo a declaração de Kant, até um bando de demônios poderia fundar um Estado, desde que tivesse a inteligência necessária. (Schmitt, 1998c, p.115)

Um dos principais argumentos apresentados por Schmitt contra o liberalismo político de Kant se observa na impossibilidade de o indivíduo ser portador de uma ética autônoma. Se a possuísse, jamais escaparia do estado de natureza, pois a unidade da ideia do direito somente pode ser conservada pelo Estado. Este é o único detentor de uma ética autônoma, pois é, em verdade, a instância última, o único juiz capaz de transcender às partes e decidir exteriormente o que é correto ou incorreto, o que pertence a cada um. No fundo, de acordo com Schmitt, Kant, apesar de recusar a autonomia ética do Estado, jamais admitiu a doutrina do direito de resistência, pois os resultados de sua doutrina do direito teriam sempre como premissa uma instância estatal máxima definidora de uma ordem jurídica exterior às vontades particulares. Schmitt expôs tais argumentos em uma conferência proferida no ano de 1929, em Halle, num congresso promovido pela sociedade kantiana (*Kant – Gesellschaft*):

Quando o Deus “terreno cai” de seu trono e o reino da razão e moralidade objetivas se tornam uma “magnum latrocinium”, os partidos abatem o poderoso Leviatã, cada um então cortando para si um pedaço de seu corpo. Que significado tem então a ética do Estado? O golpe não atinge somente, por exemplo, a Ética do Estado de Hegel, que faz do Estado o portador e criador [...]; ele também atinge a ética do Estado de Kant e do individualismo liberal. Embora esta última não encare o Estado como sujeito e portador de uma ética autônoma, pois sua ética de Estado, que consiste principalmente em vincular o Estado a normas éticas – com a exceção de alguns anarquistas radicais –, parte sempre do pressuposto de que o Estado é a instância máxima e o juiz é quem determina “o meu” e “o teu” exterior, por meio de quem seria superado o estado de natureza meramente normativo, portanto, sem juiz – um status justitia (mais precisamente iudice) vacuus, no qual cada pessoa é juiz em causa própria. Sem a ideia do Estado como uma unidade predominante e de grandeza são todos os resultados práticos da ética do Estado kantiano contraditórios e caducos. Isto vale de forma mais nítida para a doutrina do direito de resistência. A despeito de toda relativização do direito racional do Estado, Kant recusou

um direito de resistência exatamente em virtude da ideia da unidade do Estado. (Schmitt, 1994h, p.152)

De Platão a Hegel procurou-se sondar e solucionar o problema da ética do Estado que Schmitt vê na vinculação de um poder supremo à realização do direito. Adiante será possível constatar que o preço a pagar pela criação de uma consciência supraindividual é um poder político supremo. Contudo, o caráter máximo de tal poder se justifica no compromisso com a sua legitimidade, garantida pelo empenho em conectar poder e direito.

4. *Stirb und werde*

Schmitt, em *Der Wert des Staates*, sem mencionar o nome de Goethe, tampouco de seu poema *Selige Sehnsucht (Nostalgia da alma)*, publicado em 1806, seleciona um verso, precisamente o *stirb und werde* (morre e renasce), cujo teor sintetiza sua proposta para o indivíduo na construção do Estado. A referência ao verso é precedida da afirmação:

o essencial aqui é que no pensamento consciente reside a dedicação à lei e aos valores do pensar correto por meio do qual o indivíduo particular desaparece a fim de tomar parte em um valor extraindividual que merece exclusivamente o predicado “ser” que foi tornado valioso. (Schmitt, 2004a, p.88).

Na construção do Estado de Schmitt, o indivíduo deve desaparecer para depois ressurgir, pois o indivíduo somente ganha a sua existência de um sentido que lhe é conferido pela instituição de uma ordem jurídica implementada pela instância estatal. Tal é o sujeito do direito, pois somente uma força suprema é capaz de se obrigar à ideia do direito. Desse modo, o Estado faria uma espécie de mediação entre o indivíduo, ou seja, um ser empírico particular, e a ideia de direito, evitando a imediação, isto é, a direta entrega do indivíduo à ideia de dever. Desse ponto de vista, se a imediação – entre o indivíduo e a ideia – não é evitada e o indivíduo se constitui em sujeito de direito, como pretendiam os neokantianos, elimina-se a possibilidade de construção de uma ordem supraindividual. Pior ainda, o indivíduo particular se torna uma presa exposta ao conflito de forças sociais. Por isso, o “desaparecimento” do

ser empírico particular nada mais é do que uma metáfora cuja finalidade consiste em acentuar a necessidade de atribuir um papel ao ser particular, pelo qual adquire um sentido visível, uma existência no âmbito da forma estatal. Esse papel consiste, com efeito, numa tarefa atribuída a um ser particular cujo sentido faz parte de uma tarefa maior, à qual o Estado – e não o indivíduo – pode se obrigar: a realização do direito. Este é o “morre e renasce” da proposta schmittiana: o conceito estatal fornece uma tarefa a um ser empírico particular, permitindo a sua construção, o seu tornar-se indivíduo pela via de uma tarefa integrada num sentido maior de cunho supraindividual. Este sentido supraindividual é por vezes denominado de “ritmo supraindividual de uma ordem baseada num princípio”. O princípio revela a construção de uma ordem externa ao espaço interior da esfera privada à qual foram remetidos os homens. Mais ainda, o ritmo representa a continuidade da ordem externa, sua sucessão, regularidade que não advém do interior do ser particular. Não será de se estranhar que o ideal da matéria que compõe a forma estatal schmittiana, de forma semelhante à *República* de Platão, seja representado pelo funcionário público: o Estado não serve aos fins particulares do indivíduo, mas o indivíduo é o servidor do Estado. Este, por sua vez, está a serviço da realização do direito, apresentando-se como veículo da secularização. Encarregar o indivíduo de uma função significa engajá-lo como parte do ritmo estatal moldado pela tarefa de fornecer sentido à realidade.

Em contrapartida, a autonomia ética – pela qual o indivíduo seria capaz de definir sua própria vontade conforme uma lei universal da liberdade – seria uma ameaça. A imediação, ou entrega do indivíduo ao dever ético interior, à instância legislativa universal, determinante de seu agir, esmagaria sua liberdade. Tão logo sua ação, fundada no ideal da autonomia, se manifestasse na realidade, seria privado de sua liberdade, tornando-se um refém da violência do poder fático. A referência de Schmitt ao verso do “morre e renasce” do poema de Goethe indica a ameaça decorrente da imediação: a entrega do indivíduo às ideias provenientes de sua interioridade, de sua autonomia.

O poema inicia-se com uma louvação às criaturas ávidas pela chama mortal da luz. A descrição de uma incontável atração exercida pela luz sugere uma criatura: uma mariposa. Após referências a procriações sucessivas e à continuidade da existência, cumpre-se o destino da morte pelo qual a mariposa morre queimada nas chamas da luz. Ao fim do poema, na última estrofe, Goethe transmite uma sensação fúnebre, marcada por uma aura pessimista, pois aqueles que não passaram por este “morre e renasce” terão uma vida taciturna, ou serão como “um sombrio hóspede na terra escura”.

Interpreto o poema como uma metáfora da vida humana, na qual a luz representa as ideias às quais se entregam os indivíduos a fim de autodeterminarem os seus destinos. A mariposa queimada (*Schmetterling verbrannt*) sugere o fim trágico ao qual são atraídos os indivíduos isolados que agem à luz da ideia de autodeterminação. O *stirb und werde*, isto é, uma conscientização “de que o homem nada significa, mas precisa tornar-se algo” (Schmitt, 2004a, p.89), deixando para trás sua consciência privada, o comando interior de seu agir “racional”, simboliza a possibilidade de o ser particular vir a ser parte de algo supraindividual, de uma ordem externa que lhe confere um valor. A interpretação que Schmitt apresenta do poema, ao qual se refere também em seu *Glossarium* (1991), é a de que a obediência à ideia de autolegislação, comandada pela razão *a priori*, elimina o empenho em alcançar uma supraindividualidade, obscurecendo a existência dos seres particulares e sujeitando-os ao perigo.

Num mundo abandonado por Deus, no qual cada homem estaria entregue aos seus critérios subjetivos de orientação, somente a unidade estatal supraindividual poderia conferir um sentido a tais seres particulares, evitando sua aniquilação pelos antagonismos de grupos sociais. Todavia, a suposição da hipótese da realização concreta da própria filosofia do Estado de Schmitt suscita uma indagação: não estaria o indivíduo que vivesse no interior dessa forma estatal – após passar pelo *stirb und werde* e receber um sentido para sua existência – submetido ao capricho e à arbitrariedade da construção autoritária do Estado? Preocupado com a discricionariedade e o temor provocado pela sua proposta estatal, Schmitt, referindo-se ao Estado, destaca

que o indivíduo não se torna seu juguete (Spielball), ele não confere virtudes arbitrariamente, mas sempre somente por meio do cumprimento das leis sobre o que se apoia sua própria dignidade. Sua autoridade não é um fato diante do qual se possa temer em virtude de sua terrível inexplicabilidade, mas um sentido que pode ser percebido. (Schmitt, 2004a, pp. 96 e 97)

A liberdade individual no interior do Estado proposto pelo autor não é eliminada, pois “falar de uma liberdade do indivíduo no qual o Estado tenha limites é um equívoco”. Há uma liberdade restringida pelas leis do Estado a que ele mesmo está sujeito, pois, embora sua autoridade não proceda do indivíduo, ela procede do direito. Por isso, “o Estado não intervém de fora, como um *deus ex machina*, na esfera do indivíduo” (Schmitt, 2004a, p.99). As intervenções do Estado jamais podem deixar de se alicerçar na ideia do direito, pois eis o único caminho para evitar a violência e a arbitrariedade. Fora do

direito, o Estado não é um Estado duradouro capaz de dar sentido e orientar a conduta humana. Assim, o jurista rechaça um entendimento unívoco do Estado de direito que o reduz à concepção do liberalismo político no qual o Estado seria governado por leis. O conceito de Estado de direito proposto por Schmitt encontra seu centro fundamental na decisão política orientada para a objetivação do direito. A concepção estatal engendrada pelo autor intervém na realidade a fim de transformá-la mediante regras do direito.

Para o jurista, a intervenção na realidade também implica a efetiva concretização de sua teoria do Estado no âmbito da realidade. Hugo Ball talvez tenha feito uma das observações mais importantes sobre os trabalhos de Schmitt ao declarar que seu pensamento se alicerça na “fundamental convicção de que ideias dominam a vida” (Ball, 1983, p.100). Segundo Schmitt, “não há teoria sem o pressuposto de uma consequência e possibilidade”, ou seja, o seu conceito de Estado pressupõe a realização de sua ideia no mundo empírico. Esse pressuposto indica a propensão de uma ideia consequente se tornar real. Contudo, caso essa ideia não se efetive, não há como distinguir um poder estatal de qualquer outro fator de poder, pois a imputação de sentido advém do traço ideal do direito. O êxito da filosofia do Estado de Schmitt depende da secularização da ideia, precisamente de uma forma capaz de resistir, de se conservar em meio à heterogeneidade e à esmagadora força fática da realidade. Deve-se ter em vista que o pressuposto da influência exercida pela ideia é sua efetivação e sua proteção frente às forças que reagem à sua implementação.

A “realização do direito”, integrante do núcleo semântico da secularização em *Der Wert des Staates*, é o meio pelo qual o ideal do direito é posto no mundo a fim de assumir uma forma concreta visível. Esta se opõe a uma ideia abstrata e vazia, pois consiste na realização concreta de um ideal. Trata-se da ideia de direito, que encontra na instância estatal o sujeito empírico capaz de uma ação que dê cabo à sua concretização. Isso consiste num idealismo consequente no qual as ideias ganhariam forma pelo efeito de uma espécie peculiar de mediação: a representação realizada pelo poder político. Esta forma jurídica de manifestação de um sentido se dá por meio da decisão política sobre a contingência decorrente da descontinuidade entre as ideias do direito e do poder.

O pressuposto do domínio exercido pelas ideias sobre a vida real se desenvolve na oposição à visão de mundo marcada pela rígida causalidade mecânica. A ênfase nas ideias que assumem uma forma real e contínua não elimina a contingência. A existência do Estado decorre do caráter inabalável da contingência, que pode ser reduzida, mas nunca deixa de existir, pois na presença se torna visível a ideia do direito. Esta nunca se realiza plenamente de modo que as ideias não se convertam num fato, caso contrário, não pode-

riam ser representadas. Não há ideia fora da contingência, assim como não há decisão na segurança plena conferida pela causalidade mecânica. Schmitt observa que a teoria, precisamente do Estado, consiste apenas na possibilidade de se intervir na realidade, caso contrário o autor se enredaria no determinismo positivista contra o qual opõe seu conceito de secularização.

O método secularizante schmittiano expõe a contingência eclipsada pelo determinismo positivista. Assim, a maiêutica secularizante, ao desfazer a identificação entre ideia e realidade, subjetivo e objetivo, direito e poder, promove uma rigorosa heteronomia a fim de jogar luz na contingência. Nesse sentido compreende-se que o papel do dualismo no pensamento de Schmitt é, conforme observei, o de um antagonismo dialético por meio do qual se intensificam contrastes capazes de tornar nítidas as distinções.

Schmitt chama de Estado o *status*¹⁹ de um poder político cuja existência se verifica no agir informado por uma notável dimensão ideal capaz de sobressair-se em relação aos outros poderes sociais. A construção estatal forjada por Schmitt retira sua força da ideia do direito, representando-a, simbolizando-a em todas suas ações, de tal modo que nunca deixe de se legitimar. A realização da ideia de direito, portanto, consiste numa decisão que nunca realiza plenamente tal ideia, de modo que esse ideal nunca se esgota na tensão de sua efetivação. A conscientização dessa impossibilidade de realização plena do ideal impede a identificação entre ideia e realidade, evitando, assim, a perda de um sentido. Diferentemente da mediação do racionalismo moderno, a ideia nunca se realiza plenamente no plano da realidade. É justamente o fato de a ideia não se esgotar plenamente que garante sua autonomia frente ao fático e seu domínio sobre o Estado em todos seus elementos. A realização do direito ocorre sempre à custa de uma perda, de uma separação entre a normado direito e sua realização. É, portanto, na tensão entre a ideia do direito e a sua

19 Schmitt, no artigo *Staat als konkreter, an geschichtliche Epoche gebundener Begriff (Estado como conceito concreto vinculado à época histórica)* (1941), aborda o Estado sob uma perspectiva bastante diferente de *Der Wert des Staates*, examinando a formação de sua dimensão espacial a partir de uma situação política concreta. Parece-me que, ao contrário de *Der Wert des Staates*, em que *status* é pensado como uma qualidade dada pela ideia de direito, no mencionado artigo a dimensão espacial assume uma importância maior. Comenta o autor que “não deve ser negado que a palavra *Staat* (Estado) já tinha sido introduzida por Maquiavel no vocabulário político dos povos europeus. Também colaboraram para a variedade de significados da palavra *Status* e a ressonância de ideias espaciais como *Stadt* (posição) e *Stätte* (lugar, sítio). Contudo, não há dissonância entre os trabalhos quanto ao aspecto de que em ambos os casos o Estado surge de uma “decisão soberana”. O decisivo para Schmitt é que “a superação da convicção jurídica de corporações feudais por meio de uma clara decisão soberana suprema e com isso o novo conceito de ordem e medida ‘Estado’ pertencem à situação política que na teoria da soberania do jurista francês Bodin encontrou sua expressão existencial adequada” (Schmitt, 2003c, pp. 377 e 378).

realização – nunca plena – que o Estado surge como um provedor de sentido da realidade do mundo do ser. Em outras palavras, o Estado é o portador de sentido que fornece a forma jurídica à realidade fática.

Cabe salientar que Schmitt, a fim de encontrar uma instância capaz de implementar e, ao mesmo tempo, ser portadora do ideal do direito, postula “a mais rigorosa heteronomia de todas as normas jurídicas” (Schmitt, 2004a, p.10). A necessidade de afirmação de uma rígida distinção entre interior e exterior, entre autonomia e heteronomia, requer algumas considerações. Em primeiro lugar, a aposta no indivíduo como sujeito autônomo determinaria a universalização do sujeito. Schmitt considera inadequada a teoria do direito de Kant que atribui ao indivíduo uma “instância de legislação” fundada na ética que se poderia conectar ao direito, de modo a identificar a autonomia e a heteronomia. A responsabilidade da fundamentação de uma ética não poderia ser relegada ao indivíduo, compreendido pelo jurista como ser empírico particular. Do relativismo intrínseco ao ser individual, não é possível extrair uma forma ou um valor, isto é, um princípio regulativo. Este somente pode partir de uma ideia imune à faticidade, portanto transcendente, e à heterogeneidade da matéria do ser particular ou indivíduo concreto. Todavia, “se a consideração não se erguer acima da corporeidade material, o indivíduo concreto corpóreo é uma unidade inteiramente contingente, um amontoado de átomos cuja forma, individualidade e particularidade não são senão a do pó que será juntado por um turbilhão” (Schmitt, 2004a, p. 101).

A redução do indivíduo a uma “unidade inteiramente contingente” não pretende destituí-lo de sua dignidade, mas salienta que “o critério da individualidade reside num valor que é extraído de uma norma. Portanto, o valor no direito e no mediador do direito, ou seja, o Estado se mede somente segundo as normas do direito, não segundo coisas endógenas ao indivíduo” (Schmitt, 2004a, p.101). O empenho de Schmitt em minar o já mencionado “egocentrismo” da filosofia do sujeito individual busca deslocar o centro do sujeito do direito do indivíduo para o Estado (Schmitt, 2004a, p.97). Nessa relativização do indivíduo já se encontram, em *Der Wert des Staates*, as primícias de repreensão às doutrinas do direito e do Estado influenciadas pelo racionalismo iluminista, no qual um “querer” fundado numa razão supostamente transcendente é transferido à vontade individual.

Ao longo de diversos trabalhos posteriores, o jurista examinará as implicações do processo pelo qual gradualmente se torna imanente um “querer racional” no indivíduo, mostrando os efeitos da privatização dos limites da ordem externa. A imputação ao indivíduo de um “querer racional” supremo começaria com a “crença no ‘eu’” particular. Nesse sentido, Schmitt se refere

a Fichte, observando que o filósofo buscara demonstrar que a “crença no ‘eu’ seria, primeiramente, a verdadeira crença em Deus e o único caminho para escapar do temporal” (Schmitt, 2004a, p.88). Para o jurista, porém, a “crença no eu individual”, no “ser você mesmo” (*sei du selbst*), seria inepta, não teria força para, isoladamente, negar o relativismo do âmbito temporal, isto é, do mundo empírico, e fundar uma ordem jurídica. A obra da realização do direito, que somente pode ser levada a cabo pela instância estatal, não poderia sustentar-se nos desígnios secretos de uma instância legislativa individual cuja objetivação dependeria de uma razão cuja construção, em verdade, é exógena ao próprio indivíduo. Adverte o jurista que

se o conhecimento da essência do Estado for levado adiante, então, o indivíduo e aquilo em que ele se transforma no interior do Estado aparecem, com efeito, como uma construção nova, mas essa não flutua no ar e não é um ato arbitrário do Estado. (Schmitt, 2004a, p. 96)

Schmitt rechaça o individualismo manifestado pela autorrepresentação que o “homem moderno” teria de sua época. Segundo o jurista,

o homem moderno, no seu tipo empírico normal, tem o ponto de vista de que sua época seria extremamente individualista, “livre”, cética e hostil à autoridade, que somente sua época teria propriamente descoberto o indivíduo, lhe conferido dignidade e superado antiquíssimas tradições e autoridades. (Schmitt, 2004a, p.11)

O jurista considera a autocompreensão individualista e livre, de sua época, incompatível com o ceticismo das ciências naturais então predominantes. O ceticismo da visão científica do positivismo se evidenciaria na incapacidade de lidar com valores fundamentais inacessíveis ao seu método de demonstração. O indivíduo e a liberdade seriam valores inapreensíveis do ponto de vista do ceticismo, cuja propensão à suspensão do juízo frente a princípios absolutos suspeita de uma razão universal utilizada para velar o relativismo valorativo da experiência humana. Schmitt prossegue caracterizando sua época como

uma época que se apresenta como cética e exata que não pode, ao mesmo tempo, se denominar individualista; nem o ceticismo, tampouco as ciências naturais são capazes de fundar uma individualidade, elas não podem deter-se diante do indivíduo particular como fato último não explicável ou

dubitável, na mesma medida em que não o podem no caso de um Deus pessoal. (Schmitt, 2004a, p.12)

Assim como um Deus pessoal, o indivíduo não poderia ser tomado como um “fato último”. Ambos escapam à perspectiva científica do positivismo. Indivíduo e Deus seriam, nesse sentido, indemonstráveis por serem inescrutáveis a uma ciência positivista que explica o “mundo exterior”, mensurável, e o “mundo interior”, espiritual, a partir do mesmo princípio causal. Valores últimos, ideias eternas, princípios absolutos não poderiam ser apreendidos racionalmente pelo método científico que se baseia na experiência e demonstração²⁰. Além do mais, a noção tanto do indivíduo quanto de um Deus pessoal dependeria da possibilidade de afastamento do plano mundano da relatividade empírica, isto é, de abstrair do campo fenomenológico dos objetos cognoscíveis²¹. Tal abandono em favor de uma perspectiva centrada na tensão da oposição entre o ideal e o real, subjetiva e objetiva, colocaria em risco a vigência do princípio da causalidade que o positivismo adotara como forma explicativa do mundo natural e cujo domínio se estendera ao mundo social. Neste sentido, também se compreende por que Schmitt opõe recorrentemente o dualismo metódico à visão monística do positivismo que apaga as distinções entre a ideia e a realidade, confundindo o “dever ser” com “ser”. A exposição das contradições de uma época que, a despeito de se apresentar como individualista, seria incapaz de fundar uma individualidade, pois

a cultura positivista não exalta o valor do indivíduo e sua originalidade, esta pretende explicar o externo do mesmo modo que o interno, tolhendo cada resíduo de mistério: da mesma forma como não se detém diante do mistério de Deus, não se detém tampouco defronte o mistério do indivíduo. (Nicoletti, 1990, p. 40)

20 Conforme Perelman, “o que parece justificar o ponto de vista positivista é que, graças à experiência e à demonstração, pode estabelecer a verdade de certos fatos e de certas proposições, lógicas e matemáticas, enquanto juízos de valor permanecem controversos, sem que seja possível encontrar um método racional que permita estabelecer um acordo a respeito deles” (Perelman, 2000, p.136).

21 Schmitt, em *Politische Romantik*, indica o pensamento de Descartes e Hobbes como representantes no século XVII de um racionalismo abstrato que apresenta uma concepção mecânica do mundo. A desunião (divisão) característica – que não surge apenas em Descartes, mas também numa forma especialmente interessante em Hobbes – entre fenomenalismo, que considera o mundo como pura percepção, e da mesma forma um materialismo, notavelmente, apenas capaz de admitir movimentos corpóreos, é superada. Pensar e ser tornam-se atributos da mesma substância infinita (Schmitt, 1998c, p.64).

Uma era positivista seria incapaz de lidar com o mistério de Deus e do indivíduo, cuja causa da liberdade seria inexplicável, pois seria informada pela lei moral incondicional da determinação do arbítrio humano (Kant, 2004b, p.805). Em outras palavras, tal liberdade somente poderia ser alcançada por meio da abstração das diferenças pessoais entre os seres racionais. De acordo com Kant, essa liberdade seria aquela que, se aplicada ao objeto último da razão prática, ou seja, à realização da ideia do fim moral, nos conduziria inevitavelmente ao mistério sagrado. Schmitt recusa a transferência da consciência suprapessoal ao sujeito individual, comum à teoria do conhecimento de seu tempo que, apoiada no neokantismo, buscava responder ao amplo domínio exercido pelo positivismo em inúmeros saberes. Todavia, o jurista concorda com Kant, ao enunciar que “também o indivíduo que for transformado por alguma teoria do Estado num ponto central tem que se legitimar com seu valor, pois, por ‘natureza’, nada tem um valor” (Schmitt, 2004a, p.98). Completa a passagem citando Kant para declarar que “nada tem um valor senão aquele que a lei lhe determina” (Kant, 2004c, p.69). Segundo o jurista, “a unidade que reside na individualidade e constitui seu valor somente pode ser um laço espiritual que é adquirido na consideração normativa” (Schmitt, 2004a, p.14). Contudo, para ele, o valor de modo algum pode ser determinado pela legislação autônoma de um ser racional, pois o direito somente pode partir de um poder supremo, como o Estado.

A divergência de Schmitt em relação a Kant e alguns de seus seguidores²² tem o escopo de declinar a autonomia do sujeito individual da construção do Estado de direito. O argumento principal sustenta-se na impossibilidade de alçar a vontade “de um ser empírico particular” à de uma “instância legislativa universal”. O jurista rechaça a possibilidade de que forjar um conceito de Estado alicerçado na autonomia da vontade de um indivíduo racional não corresponde ao ser particular pertencente à realidade empírica. Segundo Schmitt:

por isso, o sujeito da autonomia da ética kantiana não pode ser o indivíduo pertencente ao mundo dos sentidos, empírico e contingente, pois ele não está ligado à lei por meio de nenhum interesse, e a capacidade de se tornar sujeito da autonomia não resulta de fatos empíricos, mas de sua razão. (Schmitt, 2004a, p. 89)

22 Os seguidores mencionados, adeptos do neokantismo, cuja teoria do direito Schmitt busca refutar em *Der Wert des Staates*, são Nartorp, Stammler e Cohen (Schmitt, 2004a, p.63).

O sujeito da autonomia da ética de Kant seria incapaz de ocupar uma posição central na filosofia do Estado de Schmitt, cuja tarefa reside na realização do direito ou da implementação de uma forma jurídica à realidade concreta. Em virtude disso, o jurista questiona a teoria do direito de Kant na qual o autor projeta o indivíduo como instância autônoma universal. Em contrapartida,

a exigência kantiana de que o homem seria sempre um fim em si mesmo e nunca poder-se-ia transformar num meio, vale, portanto, somente enquanto os pressupostos da autonomia forem preenchidos, isto é, para o homem convertido em ser puramente racional, não para um exemplar de alguma espécie biológica. (Schmitt, 2004a, p. 89)

Schmitt não crê numa construção jurídica do Estado fundada no “indivíduo contingente, empírico, pertencente ao mundo dos sentidos”. A reivindicação de Kant está fora das condições políticas e existenciais de possibilidade, pois o ser empírico particular, a fim de se converter em ser racional, teria de “negar a própria realidade empírica subjetiva” (Schmitt, 2004a, p.89). Contudo, o indivíduo não obedece às próprias leis da razão porque o sujeito racional é uma construção exógena ao ser empírico biológico da espécie do *homo sapiens* (Schmitt, 2004a, p. 65).

Embora se possa, a partir da análise de *Der Wert des Staates*, discutir a existência de uma concepção antropológica e especular a respeito de sua relação com a forma política proposta por Schmitt, considero precipitada tal conjectura. Há quem²³, com base em *Der Wert des Staates*, apoie essa suposição em virtude do reconhecimento outorgado por ele ao Estado concreto: um “resultado inaudito por ter contido, pelo menos externamente, um mar de egoísmo irrefreável e tacanho e o instinto grosseiro” e, mesmo, por ter “ao menos, tornado inofensiva a maldade in-fluente, obrigando-a à hipocrisia” (Schmitt, 2004a, p.85).

Apesar de a passagem retratar a “maldade”, o “egoísmo desenfreado”, o “instinto grosseiro”, verifica-se em *Der Wert des Staates* que ela não vale para todos os homens, tampouco é imutável no tempo e espaço. Não se trata de uma natureza intrínseca aos homens. Schmitt nega veementemente a possibilidade de se inferir de uma “essência” ou “natureza humana” a maldade dos homens ou a perversão de seres singulares. Além disso, na concepção do indivíduo apresentada pelo jurista não há qualquer sorte de naturalismo ou imutabilidade, mas uma afirmação

²³ Refiro-me ao livro de Helmut Quaritsch, *Positionen und Begriffe Carl Schmitts (Posições e conceitos de Carl Schmitt)*, 1995, pp.38 e 39.

de seu caráter enigmático e imprevisível. É verdade que Schmitt sustenta, reiteradamente, não ser possível derivar o direito de uma ética individual, pois a unidade individual é contingente. A contingência, neste caso, diz respeito à imprevisibilidade, efemeridade, limitação do ser individual. Em virtude disso, corresponde ao reconhecimento de que indivíduo é, em certa medida, insondável, sobretudo se porventura se buscar perscrutá-lo do ponto de vista de uma essência.

O egocentrismo do indivíduo estaria associado a circunstâncias políticas e sociais da realidade histórica e espiritual, como a dissolução da Igreja Romana a partir da Reforma protestante e o abalo da antiga unidade ontológica do ser. É importante levar em consideração que, justamente em virtude da contingência do ser empírico particular, não se lhe pode atribuir necessariamente vileza ou bondade. O que ocorre é que a hipertrofia da esfera privada do ser individual atrofiou o espaço da realidade concreta, obscurecendo a relação homem-mundo²⁴. Da perspectiva política e secularizante, somente se torna visível o que pela dialética da representação de uma ideia depende uma ordem externa: uma esfera pública, e não privada (Schmitt, 2003d, p. 208). Se a realidade externa fica reduzida ao privado ou ao critério da subjetividade particular ela pode se tornar qualquer coisa, menos uma ordem política. Neste sentido, ele entende que igualdade ou liberdade não são atributos da razão individual, mas qualidades imputadas pelas normas estatais objetivadas.

A igualdade não é atributo da realidade empírica ou da natureza, mas do plano ideal da lei positivada pelo Estado, jamais sendo uma qualidade inerente à essência de razão supostamente pertencente a seres particulares. Schmitt nunca declarou existir uma natureza humana perversa ou bondosa, constatável em qualquer tempo e lugar, mas sugere, sim, a irracionalidade daqueles que não vivem dentro da forma política do Estado. O autor não incorreu nas corriqueiras análises de antropologias políticas que, de um lado, confundem razão e bondade e, de outro, irracionalidade e maldade, como se da irracionalidade fosse possível alcançar uma explicação unívoca do que seja razão, maldade etc. Tal confusão obscurece as análises, pois transfere juízos morais e sentimentais ao pensamento político, o que não define a dimensão existencial para ele. Toda análise não deixa de ser uma valoração, mas não se reduz necessariamente a juízo moral, capaz de turvar a compreensão da teoria do direito e do Estado de Schmitt, cujo traço é indissociável da dimensão existencial dos homens.

24 Nesse sentido, Koselleck adverte para a desconexão progressiva no mundo técnico industrial entre o espaço de experiência e horizonte de expectativa. A subjetivação, ou privatização da realidade externa, ao mesmo tempo em que minguia o espaço de experiência, aumenta o peso do futuro ou amplia seu horizonte de expectativa (Koselleck, 2000, p.12).

Há, parece-me, um traço pragmático²⁵ em sua reflexão sobre o Estado. A impossibilidade de um conhecimento decisivo sobre a essência da natureza humana se revela no próprio caráter contingencial da realidade. Introduzir um conceito de natureza humana no pensamento de Schmitt significaria embarcar num determinismo que é justamente objeto da crítica do autor. Inserir na realidade concreta uma ideia de necessidade seria distorcer ao extremo um pensamento que faz da contingência, da ruptura, da crise o seu ponto de partida. Se há uma premissa em tal pensamento, esta é a da contingência, sem a qual não se poderia falar num decisionismo. Daí o pensamento do autor ser direcionado ao combate de qualquer forma de filosofia da história, determinismo ou mecanismos autônomos à dimensão humana existencial da escolha e do agir político.

Todavia, a despeito de destituir a existência humana de toda sorte de naturalismos, Schmitt não esconde sua preferência pelas teorias políticas que ressaltaram a maldade humana, o que não interpreta como um problema moral. Em *Der Begriff des Politischen*, a investigação do conceito do político considera o homem dotado de periculosidade, mas isto se deve à dimensão existencial e, de modo algum, substancial do seres humanos. A contingência do ser empírico particular, também chamado, como se viu, de “amontoado de átomos”, busca jogar luz na precariedade e opacidade dos seres empíricos particulares.

Creio ser grave equívoco sustentar, não apenas em *Der Wert des Staates*, mas até mesmo no *Der Begriff des Politischen (O conceito do político)* – no qual o autor introduz a conhecida, porém, mal compreendida distinção amigo-inimigo²⁶ – a existência de uma natureza humana ou de um pessimismo antropológico. No que interessa ao tratamento dessa questão, discordo da posição exposta por Helmut Quaritsch em seu trabalho *Positiven und Begriffe Carl Schmitts (Posições e conceitos de Carl Schmitt)*, publicado em 1995. Quaritsch comenta a “formulação anti-individualista da teoria do Estado e do direito”, apresentada por Schmitt em *Der Wert des Staates*. Declara que “por trás deste retrato pessimista do homem está o pecado original. O pecado original é, porém, assim, o eixo central de Carl Schmitt que se insinua imediatamente na sua teoria do Estado de forma quase velada” (Quaritsch, 1995, p.38). É fundamental enfatizar que tal afirmação

25 Compartilho da observação de Nicoletti segundo a qual, “ao considerar a maldade como ‘hipótese’ e não como conhecimento certo e definitivo, se concorda, por outro lado, com a abordagem epistemológica schmittiana inclinada ao pragmatismo: posto que a natureza humana é, na sua essência, incognoscível, vale agir *como se* o homem fosse. Trata-se, poderíamos dizer, de um *fingimento*, consciente, de uso prático (Nicoletti, 1990, p.126).

26 Sobre o par conceitual amigo-inimigo de Schmitt, Reinhart Koselleck escreveu páginas decisivas, explicando seu sentido epistemológico (Koselleck, 2000, p. 258).

tornou-se um *topos* equivocado desde que fora publicado pela primeira vez, em 1994, o livro de Heinrich Meier intitulado *Die Lehre Carl Schmitts – Vier Kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie (A teoria de Carl Schmitt. Quatro capítulos sobre a distinção entre teologia política e filosofia política)*.

Vale a pena ressaltar que interpretação de Meier incorre num equívoco. Schmitt claramente não postula uma transferência ôntica entre teologia e política, tampouco estabelece um nexos pelo qual se transfiram conteúdos da esfera teológica à política. Ao contrário, como se verá, ele pretende secularizar a dimensão do político, já que ainda seria obscurecida por nexos teológicos e normativos, confundindo sua compreensão (Schmitt, 2002b, p.63). O que Meier e Quaritsch não levam em consideração é que Schmitt propõe em seus trabalhos uma analogia estrutural entre conceitos teológicos e políticos. Até mesmo Hans Blumenberg, um dos mais incisivos críticos da *Teologia Política* e do conceito de secularização de Schmitt, não viu este sentido, mas um caráter metafórico e instrumental nos usos do jurista de imagens bíblicas. Quaritsch e Meier acabam ingenuamente estabelecendo um nexos de causalidade entre o catolicismo de Schmitt e sua teoria política. Assim, ambos os autores perdem de vista o aspecto fundamental das analogias que ainda serão abordadas neste trabalho.

Para Schmitt, indivíduo e Estado resultariam de uma construção, cujo valor, sentido e visibilidade dependem de uma imputação de sentido. Conforme o jurista, a realidade empírica do poder dos fatos somente passa a ter sentido do ponto de vista da ideia do direito, isto é, do ponto de vista de um critério de apreciação autônomo e independente do relativismo fático. O que significa isso? Os elementos e fatos da realidade empírica do ser, do ponto de vista do direito, somente se tornam inteligíveis, adquirem sentido, na medida em que seja possível referi-los a ideias transcendentais, isto é, que encontrem um meio de sobrepor-se à faticidade do mundo concreto. A inteligibilidade e o sentido dos seres da realidade empírica, como indivíduo e Estado, exigem a constatação da descontinuidade entre o ideal e o real, entre o direito e poder.

O conceito de decisão surge no pensamento de Schmitt a partir do confronto entre teoria e práxis. A partir do antagonismo entre a teoria do direito (ideia do direito) e a práxis jurídica (realização do direito) é que surge a conscientização do agir, do decidir, orientado pelo princípio da determinação do direito mediante uma ação decisória efetivamente capaz de oferecer critérios de distinção para os fatos da realidade. Na ausência de uma forma político-jurídica que lhe atribua um valor, o “ser empírico particular” é, como toda sorte de poder fático, destituído de sentido. Para Schmitt, o valor do indivíduo somente pode ser adquirido sob o ponto de vista da ideia do direito, isto é, da perspectiva de uma ideia transcenden-

te concretizada pelo Estado de modo a fundar uma continuidade de sentido na realidade fática. O Estado, construído por ele do ponto de vista da filosofia do direito, não pretende “aniquilar o indivíduo, mas fazer dele alguma coisa” (Schmitt, 2004a, p.10). A fim de proteger o indivíduo da relatividade do mundo empírico e de suas relações fáticas de poder é necessário preservá-lo mediante um poder capaz de representação de ideais, valores, sentidos mediante forma jurídica.

A concepção de indivíduo somente existe no plano ideal e sua realização, de acordo com Schmitt, somente pode existir mediante a representação compreendida por um único poder cujo selo estatal se revela em virtude de sua constituição numa função do direito. O autor insiste que um poder político da magnitude do Estado não se define pelo critério da quantidade, da força, da violência, mas pela qualidade. Em última instância, em toda análise do poder sempre reside uma apreciação ofuscada pela sua identificação com o fato observado. Não há, para o jurista, como referir os elementos da realidade empírica, considerados dignos de valor, a ideias sem conexão como unidade estatal portadora da perspectiva ideal do direito. O indivíduo consiste num conceito formado²⁷ pelos valores encontrados no direito concretizado pelo Estado. Daí Schmitt afirmar que o indivíduo, assim como o Estado, emana do direito:

O Estado não é uma construção^[28] que os homens fizeram para si; ele, pelo contrário, faz de cada homem uma construção. A grande organização suprapessoal não é criada por indivíduos como sua obra; ela não se insere na sequência de meios e fins de homens, sejam eles tantos quanto forem; é imprescindível que o egoísmo dos homens transcendendo-se por força própria

27 A filosofia do Estado de Schmitt, evidentemente, não abre espaço para teorias contratualistas que pretendem fundar um corpo político a partir do consenso de indivíduos atomizados. De acordo com Schmitt, “a falha da teoria do contrato não foi, portanto, a construção de um contrato, mas a admissão de indivíduos empíricos como partes contratantes” (Schmitt, 2004a, p.106).

28 A definição do Estado como uma construção do direito – portanto, não do indivíduo – revela a força que a contingência tem no pensamento de Schmitt. Tal filosofia do Estado não se distingue apenas do naturalismo da *Politica* de Aristóteles, na qual o Estado surge como desdobramento natural definido pela sua precedência às famílias e aos homens. O constructo de Schmitt também se afasta do jusnaturalismo moderno, que a despeito de suas distintas concepções, com frequência encontra um ponto comum na razão do indivíduo e no contrato, a fim de fundar um corpo político. À exceção de Hobbes, que não parte da razão, mas do medo, elevando-o à paixão fundamental da construção do *Leviatã*, diversos autores jusnaturalistas fundamentam suas propostas políticas na razão humana. Uma distinção fundamental entre Schmitt e Hobbes se observa no aspecto inequívoco da comparação entre *Der Begriff des Politischen* (*O conceito do político*) de 1927 e o *Leviatã* de Hobbes: enquanto o filósofo inglês parte da imagem do homem isolado para fundar o poder político, Schmitt considera o político com pressuposto do Estado, o que corresponde a uma medida extrema de associações e dissociações de coletividades humanas.

a si mesmo teria instituído uma conformação supra-humana como meio para seus fins para ser então arremessado de sua superioridade de volta ao nada. (Schmitt, 2004a, p. 93.)

Não seria possível tomar como medida do elo entre o ideal e o real a subjetividade de um ser empírico particular para fundar uma ordem jurídica. Os elementos da realidade empírica somente adquirem valor na medida em que recebem seu sentido, ou uma função de uma instância apta a transcender o mundo fático, permitindo a mediação entre a ideia e a realidade. Fora da mediação, isto é, da tarefa da realização da ideia, não há como estabelecer um valor para o indivíduo empírico. Schmitt postula “rigorosa heteronomia das normas jurídicas, não para aniquilar o indivíduo, mas para fazer dele alguma coisa” (Schmitt, 2004a, p.12). A heteronomia reivindicada por ele decorre do equívoco de teorias do direito e do Estado suporem a formação da unidade do direito e do Estado a partir da perspectiva interior da ética do indivíduo racional. A heteronomia defendida pelo autor também decorreria do equívoco da doutrina do direito de Kant e seus seguidores. Refuta a referida doutrina que postula a vinculação do direito à perspectiva interna da ética do sujeito. Tal visão, assim como a positivista, caracterizada como redução do direito ao funcionamento mecânico das relações sociais teria seu resultado na confusão entre visível e invisível, entre o interior e exterior. Por isso,

a exigência de uma separação não é, de modo algum, uma opinião singular que se apresenta apenas no caso de juristas que se ocupam da filosofia; pelo contrário, ela domina as convicções de muitos séculos e poderia facilmente ser dedutível da distinção entre liberdade interna e externa e da impossibilidade de se unirem em um conceito o visível e o invisível, o temporal e o eterno. (Schmitt, 2004a, p. 18)

Aos autores que partem do interior da ética do sujeito, de sua autonomia frente ao direito, Schmitt exige que não se imiscuem no “mundo real”, pois a construção de uma ordem política e jurídica não encontra seu fundamento último no indivíduo. O direito e o Estado não encontram seu fundamento e limite na unidade individual:

o Estado, nem tampouco o direito, terminam no indivíduo [...]. Há um santo, mas nenhum justo no deserto. Se de acordo com as palavras de Lutero os juristas “não devem imiscuir-se no reino de Cristo”, então os éticos puros

também devem, ao menos, permitir que vigore a autoctonia metódica do reino do mundo. (Schmitt, 2004a, pp.18-19)

A teoria do Estado de Schmitt pressupõe o dualismo, um antagonismo entre “dever ser” do direito e o “ser” do poder empírico, um confronto dialético que não é entre o indivíduo e o direito, mas entre o direito e o Estado como poder empírico. Portanto, a tríade da teoria do Estado de Schmitt: “direito, Estado e indivíduo” é resultado do dualismo entre o direito e o poder, sendo que o indivíduo somente surge como tal na medida em que recebe seu sentido de uma tarefa que lhe é atribuída pelo Estado que, no confronto com o direito, se legitima ao investir-se de sua realização. Estado e indivíduo, portanto, somente adquirem um valor no âmbito do empenho da secularização do direito.

O Estado proposto por Schmitt não extrai sua autoridade da ética do sujeito individual, da racionalidade objetiva, da vontade fática, mas da realização de uma ideia transcendente à empiria. Sua pretensão não é, de modo algum, despótica, tampouco a de aniquilar o indivíduo. A instância estatal cujo sentido superior reside na capacidade de elevar-se acima dos partidos depende de sua vinculação a uma ideia imune à clivagem intrínseca à realidade empírica. A ordenação jurídica da realidade empírica residiria numa postura metapolítica, compreendida como com uma atividade política supra-partidária. O conceito de Estado do jurista não pretende eliminar a existência individual, mas lhe fornecer um sentido digno mediante uma tarefa:

mediante a recondução do valor do indivíduo à sua tarefa e ao cumprimento desta não é, portanto, aniquilada a dignidade do indivíduo, mas somente assim é mostrado o caminho para uma dignidade. A aniquilação do indivíduo, que pretende a objeção que pode aqui ser esperada, não provém do direito e do Estado, que se entrega plenamente à realização do direito, mas, sim, do Estado como complexo de poder, da faticidade que tem de ser confrontada por meio da luta do poder com o poder. (Schmitt, 2004a, p.106)

Por fim, a respeito da peculiar relação entre o Estado e indivíduo formulada por Schmitt, vale dizer que neste trabalho concordo com a seguinte afirmação de Helmut Rumpf:

a fundamentação apresentada pelo jovem Carl Schmitt para esta relação entre Estado e indivíduo é estranha e dificilmente compreensível para o pensamento político que domina hoje no mundo ocidental. Mas ela se encontra

também muito afastada do coletivismo nacional-socialista quanto do comunista, pois não foi um mito do povo, nem o domínio de uma classe ou o objetivo de uma sociedade sem classes o que, segundo a tese deste escrito^[29], subordina o indivíduo hierarquicamente ao Estado. (Rumpf, 1972, p.31)

A despeito de concordar com a apreciação de Rumpf, considero que o autor não explicita um aspecto fundamental da filosofia política de Schmitt: o abalo da ontologia tradicional provocado pelos pensamentos cartesiano e kantiano abre espaço para a ocupação do lugar de Deus pelo indivíduo. Essa reviravolta implica perda de transcendência, de uma finalidade última, de princípios fundamentais; constitui-se numa ameaça à instituição de uma ordem política e jurídica da conduta humana. O deslocamento do centro da vida espiritual apresentado como substituição do lugar de Deus pelo indivíduo representa uma virada em direção à interioridade, à invisibilidade, ao relativismo, enfim à impossibilidade da criação de uma ordem suprapessoal capaz de impedir a extinção do próprio indivíduo: na esteira desta filosofia política o indivíduo não pode ser o limite do próprio indivíduo, pois a imanência, ou ausência de hierarquia, ou de transcendência, não se apresenta como freio capaz de evitar o que Schmitt denominará em outros trabalhos como *homo homini homo* (Schmitt, 1991a, pp. 149, 271 e 273): “*homo homini homo* significa que o último obstáculo para o homem tornar-se homem é o próprio homem” (Schmitt, 1991a, p.273).

Conclusão

A perda de transcendência, compreendida como ausência de uma direção capaz de fornecer forma e sentido à conduta humana, constitui-se numa ameaça à instituição de uma ordem política e jurídica. O deslocamento liberal do centro da vida espiritual apresentado como substituição do lugar de Deus pelo indivíduo representa uma virada em direção à interioridade, à invisibilidade, ao relativismo. Schmitt denuncia a impotência do liberalismo em virtude da impossibilidade de criação de uma ordem supra-pessoal capaz de impedir a extinção do próprio indivíduo. Na filosofia do Estado do autor alemão, o indivíduo não pode ser o limite do próprio indivíduo, pois a imanência, ou

30 Rumpf refere-se a *Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*.

ausência de hierarquia, de transcendência não têm limites. A centralidade assumida pela interioridade do indivíduo no pensamento liberal tem como conseqüência a perda de sentido e o esvaziamento das referências externas necessárias à construção de uma ordem política. A perda de limites externos se manifesta na remissão do homem ao âmbito privado da subjetividade secreta. A centralidade assumida pela interioridade do indivíduo é interpretada como uma divinização do homem cuja utopia reside numa existência fora de seu espaço concreto de experiência

Referências Bibliográficas

- Ball, Hugo. (1983), “Carl Schmitts politische Theologie”. In: Jacob Taubes (Org.). *Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen*. München, Ferdinand Schöningh.
- Castelo Branco (2011), Pedro H. V. B. *Secularização Inacabada. Política e Direito em Carl Schmitt*. Curitiba, Editora Appris.
- Hegel, Georg W. F. (1972), *Grundlinien der Philosophie des Rechts: oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Frankfurt am Main, Berlin, Wien, Ullstein.
- _____. (1979), *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Kant, Immanuel. (1966), *Kritik der praktischen Vernunft*. Stuttgart, Reclam.
- _____. (1998), *Grundlegung zur Metaphisik der Sitten*. Stuttgart, Reclam.
- _____. (2004), “Der Einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes”. In: *Deutscher Idealismus*. CD-Rom, Digitale Bibliothek. Berlin, Directmedia Publishing. Bd.2. p.619.
- Kennedy, Ellen. (1988), “Politischer Expressionismus, Die kulturkritischen und metaphysischen Ursprünge des Begriffs des Politischen von Carl Schmitt”. In: Helmut Quaritsch (Org.). *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt*. Berlin, Duncker & Humblot. p.223-252.
- Koselleck, Reinhart. (2000), *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. 4ª ed. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Maschke, Günter. (2003), “Zum ‘Leviathan’ von Carl Schmitt”. In: *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*. 3ª ed. Stuttgart, Klett-Cotta. p.179-244.

- Nicoletti, Michele. (1990), *Transcendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*. Brescia, Morcelliana.
- Quaritsch, Helmut. (1995), *Positionen und Begriffe Carl Schmitts*. 3.ed. Berlin, Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl. (1994), [1930] “Staatsethik und pluralistischer Staat”. In: *Positionen und Begriff: im Kampf mit Weimar*. 3 ed. Berlin, Duncker und Humblot. p.151-165.
- _____. (1998) [reimpressão da 2ª ed. 1925], *Politische Romantik*. Berlin, Duncker & Humblot.
- _____. (2002), [1932] *Der Begriff des Politischen*. 7ª ed. Berlin, Duncker & Humblot.
- _____. (2003) [1941], “Staat als ein konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff”. In: *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954*. 4ª ed. Berlin, Duncker & Humblot. p.375-385.
- _____. (2004) [reimpressão da 1ª ed. 1914], *Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*. 2ª ed. Berlin, Duncker & Humblot
- _____. (2005), “Tagebuch vom 16. Oktober bis 29. Dezember 1912”. In: Ernst Hüsmert (Org.). *Carl Schmitt. Tagebücher. Oktober 1912 bis Februar 1915*. 2ª ed. Berlin, Akademie Verlag. p.21-64.