

Passagens



Passagens. Revista Internacional de
História Política e Cultura Jurídica

E-ISSN: 1984-2503

historiadodireito@historia.uf.br

Universidade Federal Fluminense
Brasil

Sampaio Soares de Azevedo, Marcelo
Carl Schmitt e a forma política da Igreja
Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica, vol. 8, núm. 1,
enero-abril, 2016, pp. 83-101
Universidade Federal Fluminense
Niterói, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=337343589006>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Carl Schmitt e a forma política da Igreja

DOI: 10.15175/1984-2503-20168105

Marcelo Sampaio Soares de Azevedo¹

Resumo

Em duas obras do início do século passado, “*Teologia Política I*” (publicada em 1922) e “*Catolicismo romano e forma política*” (1ª edição em 1923 e 2ª edição em 1925 com pequenas alterações), Carl Schmitt realçou a presença histórica do catolicismo e abordou o processo de institucionalização operado *na e pela* Igreja Católica, tema que ganha destaque por situar no centro do seu pensamento questões que tangenciam o universo teológico e que evidenciam o aspecto propriamente teológico-político deste pensamento. O propósito do presente estudo é, em face destas obras, apresentar as linhas gerais do pensamento schmittiano acerca da ordem própria da Igreja, da sua forma visível, da sua racionalidade singular e também de seu duplo na conformação do Estado, daquilo que serviu (e serve) como paradigma para a ordem estatal.

Palavras-chave: Teologia política; ordem estatal; representação; liberalismo; liberdade religiosa.

Carl Schmitt y la forma política de la Iglesia

Resumen

En dos obras del principio del siglo pasado, “*Teología Política I*” (publicada en 1922) y “*Catolicismo romano y forma política*” (1ª edición en 1923 y 2ª edición en 1925 con pequeñas alteraciones), Carl Schmitt señaló la presencia histórica del catolicismo y abordó el proceso de institucionalización operado en y por la Iglesia Católica. Este tema se destaca por poner el énfasis en cuestiones que afectan el universo teológico y que ponen en evidencia el aspecto propiamente teológico-político de su pensamiento. El objetivo del presente estudio es, a partir de esas obras, presentar las líneas generales del pensamiento de Schmitt acerca del orden propio de la Iglesia, de su forma visible, de su racionalidad singular y también de su doble rol en la conformación del Estado, que sirvió (y sigue sirviendo) de paradigma para el orden estatal.

Palabras clave: teología política; orden estatal; representación; liberalismo; libertad religiosa.

¹ Mestre e Doutorando em Direito pela PUC-SP. Professor Titular de Introdução ao Estudo do Direito e História do Direito na Faculdade de Direito de Sorocaba. E-mail: marcelo.azevedo@fadi.br

Carl Schmitt and the Church's political form

Abstract

It was by means of two works published at the beginning of the past century – “*Political Theology I*” (published in 1922) and “*Roman Catholicism and Political Form*” (I edition in 1923 and II edition in 1925 with minor alterations) – that Carl Schmitt traced the historical presence of Catholicism and approached the process of institutionalization effected both *within* and *by* the Catholic Church. The subject stands out for its central focus on questions that touched the universe of theology and that revealed the highly theological-political strand of this line of thought. In light of these works, the aim of the present article is to discuss the general features of Schmitt's thoughts on the Church's own order, its visible form, its singular rationality and also its dual role in the configuration of the State, in terms of that which served (and continues to serve) as a paradigm for State order.

Keywords: Political theology; State order; representation; liberalism; religious freedom.

Carl Schmitt et la forme politique de l'Église

Résumé

Dans deux ouvrages du début du siècle passé, *Théologie politique I* (publié en 1922) et *Catholicisme romain et forme politique* (1^{ère} édition en 1923 et 2^{ème} édition en 1925 avec quelques petites modifications), Carl Schmitt soulignait la présence historique du catholicisme et abordait le processus d'institutionnalisation opéré *dans* et *par* l'église catholique. Il place au centre de sa pensée des thèmes qui traversent l'univers théologique et mettent en évidence l'aspect proprement théologico-politique de la question. Le but de la présente étude est de présenter, sur la base de ces ouvrages, les lignes générales de la pensée de leur auteur sur l'ordre spécifique à l'Église, sa forme visible, sa rationalité singulière et également son double rôle au sein de la conformation de l'État, qui a servi (et sert encore) de paradigme à l'ordre étatique.

Mots-clés : Théologie politique ; ordre étatique ; représentation ; libéralisme ; liberté religieuse.

卡尔施密特和教会的政治形式

摘要：

在二十世纪初的两个著作“*政治神学*”(1922年出版)和“*罗马天主教和政治形势*”

(1923年第一次出版, 1925年第二次出版时略有更改),

卡尔施密特分析了罗马天主教的历史沿革, 和教会的制度化进程, 讨论了神学理论方面对教会的政治形式的思考。本文作者的目的是根据以上两本著作, 探讨施密特对教会的秩序, 它的外在形式, 它的独特行事方式, 它的政治形式以及国家对教会的认可。总而言之, 教会的政治形式曾经作为世俗政权的典范, 并且还在做世俗国家政权的典范。

关键词：政治神学, 世俗政权, 代表, 自由主义, 宗教自由。

Introdução

Carl Schmitt inicia seu “*Catolicismo romano e forma política*” falando de um sentimento anti-romano e de um “*medo diante do incompreensível poder político do*

*catolicismo romano*² como um mote a introduzir um opúsculo - chamado de *Elogium* pelo teólogo Hans Barion, afirmação não desmentida pelo próprio Schmitt - cujo título explicita o tema central; num tom quase apologético, as reflexões do autor voltam-se para o que caracteriza a Igreja na sua faceta institucional, qual a sua racionalidade própria e como atua no campo político, inclusive em face do Estado. É certo que o cerne do catolicismo não está na dimensão política nem nas relações que estabelece com o Estado, porém também é certo que a Igreja assume uma figura singular no campo político desde seus primórdios que lhe interessa desvendar.

De outro lado, migrando para a esfera mais estritamente conceitual, Schmitt principia o capítulo III do "*Teologia Política I*" com uma afirmação categórica da articulação que encontra entre o universo político e o teológico:

*Todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado moderna son conceptos teológicos secularizados. Lo cual es cierto no sólo por razón de su desenvolvimiento histórico, en cuanto vinieron de la Teología a la teoría del Estado, convirtiéndose, por ejemplo, el Dios omnipotente en el legislador todopoderoso, sino también por razón de su estructura sistemática, cuyo conocimiento es imprescindible para la consideración sociológica de estos conceptos. El estado excepcional tiene en la Jurisprudencia análoga significación que el milagro en la Teología.*³

Essa relação entre teologia e política é retomada por diversos autores contemporâneos, alguns deles bebendo diretamente da fonte trabalhada por Schmitt. Pesquisando a genealogia do termo grego *leitourgia*, Giorgio Agamben começa seu "*Opus Dei*" afirmando acerca do *mistério* da liturgia católica que

*somente ao compreender este arcano é possível entender a enorme influência que essa prática, só em aparência separada, exerceu sobre o modo como a modernidade pensou tanto sua ontologia quanto sua ética, tanto sua política quanto sua economia.*⁴

² Schmitt, Carl (1998). *Catolicismo romano e forma política* (A. F. de Sá, prefácio, tradução e notas), Lisboa: Hugin, p. 19.

Recebido em 25 de julho de 2015 e aprovado para publicação em 04 de setembro de 2015.

³ Schmitt, Carl (2004). *Teologia política - Cuatro ensayos sobre la soberanía* (E. Antoniuk, trad.), Buenos Aires: Struhart, p. 57.

⁴ Agamben, Giorgio (2013). *Opus Dei - Arqueologia do ofício* (D. A. Nascimento, trad.), São Paulo: Boitempo., p. 8.

O *opus Dei* converteu-se assim em paradigma para a ação humana e

*(...) revelou-se constituir para a cultura secular do Ocidente um polo de atração penetrante e constante. Mais eficaz que a lei, porque não pode ser transgredido, mas somente contrafeito; mais real que o ser, porque consiste somente na operação através da qual se dá realidade; mais efetivo que qualquer ação humana, porque age ex opere operato, independentemente da qualidade do sujeito que o celebra [...].*⁵

O ofício católico significou assim, para Agamben, “*uma transformação decisiva das categorias da ontologia e da praxe*”⁶ e conformou a posteridade de modo tão profundo que o universo do político na modernidade ainda bebe nestas fontes.

O propósito do presente estudo é, em face das colocações precedentes, apresentar as linhas gerais do pensamento schmittiano acerca da ordem própria da Igreja, da sua forma exteriorizada, da sua racionalidade singular e também de seu duplo na conformação do Estado, daquilo que serviu (e serve) como paradigma para a ordem estatal. Como ele é sempre lembrado como um pensador filiado às correntes conservadoras do catolicismo, “*Carl Schmitt é, acima de tudo, um pensador católico conservador*”,⁷ e como o tema central aqui é a conformação da Igreja como instituição, cabe também uma menção à visão da autoridade religiosa, numa tentativa de aproximação com aquilo que pode ser chamado de autocompreensão da Igreja, percurso desejável quando se busca o conhecimento neste campo.

Duas décadas após a publicação de “*Catolicismo romano e forma política*” veio a lume o magistério da Igreja por meio da Encíclica *Mystici Corporis Christi* de Pio XII (1943) e, a despeito dos vinte anos que separam os dois textos, é possível um confronto das teses schmittianas com as principais doutrinas proclamadas pela autoridade papal acerca da natureza da Igreja. Assim, sempre que possível recordaremos trechos desta encíclica que possam iluminar os conceitos propostos e desenvolvidos por Schmitt.

Em diversas obras Carl Schmitt abordou o processo de institucionalização operado *na e pela* Igreja Católica desde seus primórdios, até atingir uma forma jurídico-política que se mantém nos tempos recentes. O pensador alemão adentrou os meandros das

⁵ Ibidem.

⁶ Ibidem.

⁷ Macedo Jr., Ronaldo Porto (2011). *Carl Schmitt e a fundamentação do Direito*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, p. 111.

reflexões teológicas para tentar formular o conceito do político para o universo católico, e para colocá-lo em face da forma estatal moderna. Neste estudo vamos centrar nossa pesquisa nas obras *“Teologia Política I”* (publicada em 1922) e *“Catolicismo romano e forma política”* (1ª edição em 1923 e 2ª edição em 1925 com pequenas alterações), que ganham destaque por situar no centro do pensamento de Carl Schmitt questões próprias do universo teológico e que evidenciam o aspecto propriamente teológico-político deste pensamento, ainda que não sejam os únicos textos do autor a abordar este tema.

Registre-se que a feição aqui é muito mais de um estudo introdutório do que uma reflexão concluída, dada a abrangência dos temas tratados e o espaço disponível. Pela mesma razão, e também para não estender em demasia a pesquisa, omitiremos remissões aos pensadores aos quais Schmitt se refere em suas obras, a despeito do tratamento que ele confere expressamente a autores como Donoso Cortês, Bonald, De Maistre e outros, especialmente no capítulo IV do *“Teologia Política I”*. Deve-se registrar, ainda e contudo, que para Schmitt a teologia política não é um conceito datado e próprio apenas de uma determinada fase de suas reflexões, a que se estende até o fim da década de vinte do século passado, ao contrário esta noção vai permear praticamente todo seu pensamento posterior, como lembrado por um dos maiores especialistas em sua obra: *“La posición de Schmitt está determinada sobre todo por este concepto. El concepto teología política da nombre al centro de la empresa teórica de Schmitt”*.⁸

Origem da questão

Dados revelados demarcam a questão acerca da Igreja, do seu nascimento e também da forma que ela vai assumir nos primórdios do cristianismo. Da Encarnação até a Ascensão, passando pela Paixão, Morte e Ressurreição, a trajetória histórica da comunidade nascente está relacionada diretamente à presença do Cristo entre os homens. A questão surge após a Ascensão, e esta resolve-se com o advento da Igreja; o pensamento de Schmitt vai se desenvolver a partir da “ausência” do Cristo e do conceito

⁸ Meier, Heinrich (2008). Que és la Teologia Política: introducción a un concepto controvertido. In: *La Torre del Virrey (Revista de Estudios Culturales)*, Valencia, n. 6, p. 89.

de *representação* que ele maneja para conhecer aquela que tem o poder de mediação pela qual esta presença é recuperada.

Nas obras estudadas não há grande preocupação de Schmitt com as controvérsias acerca da real origem da Igreja, a ele interessa sobretudo a atuação desta e a forma que assume para dar conta de sua função específica em um tempo que vai da Encarnação à Parusia. Esta é a questão subjacente que mobiliza o pensamento do autor, a forma que a Igreja assume, e a estrutura do seu pensamento, para desempenhar a mediação de quem está invisível mas que durante este tempo marcado pode se tornar visível pela representação operada pela Igreja.

Alexandre Franco de Sá, em artigo no qual aborda a influência de Hans Vaihinger no universo filosófico da virada do séc. XIX para o XX, especialmente por meio de “*A filosofia do como se*” (1911),⁹ põe a questão enfrentada por Schmitt nestes termos:

A presença da Igreja no mundo é pensada, para um católico como Schmitt, como uma mediação particular: a mediação pela qual a presença do Filho de Deus entre nós, tornada ausente pela sua morte e ressurreição, é recuperada através de uma presença que a representa; isto é, é recuperada não através de uma presença direta daquele que está ausente, não através de uma visibilidade direta daquele que se tornou invisível, mas de uma presença representada do que está ausente, ou de uma visibilização do invisível enquanto invisível. A presença da Igreja no mundo é a presença de Cristo no mundo: não a sua presença presente, mas a sua presença ausente e, simultaneamente, a própria presença da sua ausência direta. Inaugura-se, assim, um tempo específico: o tempo em que o Cristo fala já não como quem está diretamente presente entre os homens, mas através da mediação da Igreja, dos dogmas e da teologia que o representa. Dito de outro modo, inaugura-se não o fim do tempo, mas o tempo do fim, um tempo como que sem lugar entre a primeira e a segunda (e definitiva) vinda do Cristo.¹⁰

A questão da Igreja com a qual Schmitt lida situa-se, portanto, neste tempo de espera, e a instituição religiosa opera essencialmente como a mediadora visível de uma realidade transcendente. Na Encíclica *Mystici Corporis Christi* o magistério da Igreja é cristalino neste ponto:

12. [...] E assim Jesus crucificado não só reparou a justiça do Eterno Pai ofendida, senão que nos mereceu a nós, seus consanguíneos, inefável abundância de graças. Essas graças podia ele distribuí-las diretamente por si mesmo a todo o

⁹ Vaihinger, Hans (1911/2011). *A filosofia do como se* (J. Kretschmer, trad.), Chapecó, SC: Argos.

¹⁰ Sá, Alexandre Franco de (2014). “O ficcionalismo na emergência do decisionismo Schmittiano”. In: Moraes, Carlos Blanco; Coutinho, Luís Pereira (Org.). *Carl Schmitt revisitado*, Lisboa: Instituto de Ciências Jurídico-Políticas, p. 12-13.

*gênero humano. Quis, porém, comunicá-las por meio da Igreja visível, formada por homens, a fim de que por meio dela todos fossem, em certo modo, seus colaboradores na distribuição dos divinos frutos da Redenção. E assim como o Verbo de Deus, para remir os homens com suas dores e tormentos, quis servir-se da nossa natureza, assim, de modo semelhante, no decurso dos séculos se serve da Igreja para continuar perenemente a obra começada.*¹¹

A Igreja visível, militante, é formada por homens, colaboradores da obra da redenção, porém tem uma personalidade própria que transcende a personalidade de todos os indivíduos que são seus membros. São particularmente relevantes, neste passo, as reflexões que Jacques Maritain desenvolve acerca da pessoa da Igreja, de sua personalidade sobrenatural:

*A Igreja, embora subsistindo naturalmente da subsistência de seus inumeráveis membros individuais, possui, sobrenaturalmente, enquanto é o todo um e universal desta multidão, uma personalidade, verdadeira e ontologicamente (e não num sentido analógico, à maneira do que os juristas chamam de “pessoas coletivas” ou “pessoas morais”). A Igreja é uma pessoa no sentido próprio e primeiro da palavra, uma pessoa que presta culto a Deus, que nos propõe verdades por Ele reveladas, que nos santifica por seus sacramentos, que fala, que ensina, que age.*¹²

Com apoio principalmente em São Paulo, sustenta que a Igreja é verdadeiramente uma pessoa – essencialmente sobrenatural e absolutamente única – não uma multidão dotada de personalidade moral; Maritain constrói um raciocínio que afirma a fonte da Igreja situada no próprio Cristo, de quem recebe uma verdadeira subsistência e que faz *“ela própria perfeitamente una e selando o todo em sua unidade; esta subsistência é o fundamento metafísico da personalidade da Igreja: caso absolutamente único que é a característica própria e a marca do mistério da Igreja.”*¹³

Esta pessoa da Igreja, como entidade metafísica, é invisível; contudo, sua visibilidade transparece aos olhos por meio de seu corpo. Do mesmo modo, por meio dos sinais que dela emanam e a manifestam, é visível ao intelecto. A *Mystici Corporis* reforça a concretude, unidade e visibilidade da Igreja:

¹¹ Papa Pio XII (1943). *Carta Encíclica Mystici Corporis*. Disponível em: <w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html>. Acesso em: 12 maio 2015.

¹² Maritain, Jacques (1972). *A Igreja de Cristo: a pessoa da Igreja e seu pessoal*, Rio de Janeiro: Agir, p. 37.

¹³ Ibidem, p. 173.

14. *Que a Igreja é um corpo, ensinam-nos muitos passos da sagrada Escritura: "Cristo, diz o Apóstolo, é a cabeça do corpo da Igreja" (Cl 1, 18). Ora, se a Igreja é um corpo, deve necessariamente ser um todo sem divisão, segundo aquela sentença de Paulo: "Nós, muitos, somos um só corpo em Cristo" (Rm 12, 5). E não só deve ser um todo sem divisão, mas também algo concreto e visível, como afirma nosso predecessor de feliz memória Leão XIII, na encíclica 'Satis cognitum': 'Pelo fato mesmo que é um corpo, a Igreja torna-se visível aos olhos'. Estão pois longe da verdade revelada os que imaginam a Igreja por forma, que não se pode tocar nem ver, mas é apenas, como dizem, uma coisa 'pneumática' que une entre si com vínculo invisível muitas comunidades cristãs, embora separadas na fé.*¹⁴

Schmitt vai lidar, portanto, com uma instituição visível, que tem um corpo e uma personalidade sobrenatural, e que tem por fim a mediação na esfera do terreno mas que se remete a algo que transcende este plano.

Essência política da Igreja

Quando situa a questão da Igreja no interregno entre a Encarnação e a Parusia, a partir de dados revelados, Schmitt não desconhece que o coração do catolicismo não está na dimensão política; porém também é certo para ele que a Igreja assume uma figura singular no campo político desde seus primórdios, figura que é conformada por sua origem transcendente, e que Schmitt se interessa por desvendar. É preciso também situar o momento no qual o autor escreve, especialmente *"Teologia Política I"* e *"Catolicismo romano e forma política"*, e o que ele tem diante de si como paradigma a ser confrontado; os conceitos principais que ele vai manejar – *complexio oppositorum*, princípio da representação – serão postos em face, e em clara oposição àquilo que o próprio autor chama de *"pensar econômico-técnico hoje dominante"*.

A Igreja opera politicamente de forma elástica, liga-se com diferentes agrupamentos e, mais das vezes, de forma contraditória; sua multilateralidade, e também ambiguidade política parece não ter limite e para os críticos a política católica é um oportunismo ilimitado que a cada mudança de cenário buscar conservar apenas um único princípio: *"o poder do catolicismo"*. Schmitt vai pescando os exemplos deste atuar pendular da Igreja no curso da história: a partir de 1815, durante a Santa Aliança, inimiga

¹⁴ Papa Pio XII (1943). Op. cit.

das liberdades liberais e em outras paragens reclamando para si estas mesmas liberdades; prega a aliança do trono com o altar nas monarquias europeias e defende com convicção a democracia na América; católicos liberais como Montalembert, Tocqueville e Lacordaire conviveram com fiéis que viam o anticristo no liberalismo, assim como o abade mimado pela dama da corte rezou ao lado do franciscano irlandês que apoiou trabalhadores em greve; literatos que são parte monarquistas e parte comunistas.¹⁵

Schmitt levanta a hipótese de que esta ambiguidade é característica do combate político de quem é portador de uma mundividência, o que seria atributo próprio apenas de quem carrega um universalismo político: *“Sob o ponto de vista de uma mundividência, todas as formas e possibilidades políticas se tornam num simples instrumento da ideia a realizar. Além disso, muito do que aparece como contraditório é apenas consequência e sintoma de um universalismo político”*.¹⁶ Mas alerta em seguida para a (ainda) sentida ausência de definição da ideia política do catolicismo, cujas manifestações não caberiam dentro de parâmetros estreitos das explicações propriamente políticas ou sociológicas.

Prosseguindo na hipótese, cunha a expressão que pode dar conta desta realidade: *complexio oppositorum*. Para Schmitt, não há contradição na atuação da Igreja enquanto corpo político-administrativo pois ela é, nesta dimensão, uma ideia a realizar e, assim, todas as formas políticas são instrumentos desta finalidade.

*Parece não haver oposição que ela não abarque. Desde há muito que ela se glorifica por unir em si todas as formas de Estado e de governo, por ser uma monarquia autocrática cujo chefe é escolhido pela aristocracia dos cardeais, e na qual há, no entanto, tanta democracia que, sem considerar ao estado e à proveniência, o último pastor de Abruzos, tal como Dupanloup o formulou, tem a possibilidade de se tornar soberano autocrático.*¹⁷

A despeito das nove décadas que nos separam da data de elaboração desta obra, neste passo a comparação parece bem atual, bastando substituir o pastor de Abruzos por um ator amador e atleta polonês, ou ainda mais recentemente por um fanático torcedor do San Lorenzo da Argentina, a revelar a enorme permeabilidade e a singularidade de suas estruturas internas.

¹⁵ Schmitt, Carl (1998). Op. cit., p. 20-21.

¹⁶ Ibidem, p. 21.

¹⁷ Ibidem, p. 22.

Schmitt adentra o campo teológico e também aqui impera a *complexio oppositorum*, Antigo e Novo Testamento, transcendência e imanência:

[...] a oposição do homem 'mau por natureza' e do homem 'bom por natureza', esta questão decisiva para a teoria política, de modo nenhum é respondida no dogma tridentino com um simples sim ou não; o dogma fala antes, diferenciando-se da doutrina protestante de uma completa corrupção do homem natural, apenas de um ferimento, de um enfraquecimento ou de uma perturbação da natureza humana e, através disso, permite na aplicação algumas graduações e adequações. A ligação das oposições estende-se até às últimas raízes sociais e psicológicas dos motivos e representações humanos.¹⁸

Mas para Schmitt no campo teológico a *complexio oppositorum* católica certamente não é uma indeterminação infinita, que se protraí no tempo e que pode ser sempre ambígua e contraditória; ao contrário, em algum momento ela se expressa de forma categórica e, mais uma vez, visível e institucionalizada: “*E, finalmente, o mais importante: esta ambiguidade infinita liga-se com o mais preciso dogmatismo e com uma vontade de decisão, tal como culmina na doutrina da infalibilidade papal*”.¹⁹

Na dimensão política, contudo, este dogmatismo não opera, e é preciso buscar a essência da *complexio oppositorum* a partir da ideia política do catolicismo. Para Schmitt, essa se “*assenta numa supremacia especificamente formal sobre as matérias da vida humana*” e permite uma “*configuração substancial da realidade histórica e social que, apesar do seu caráter formal, permanece na existência concreta, que é algo de vivo e, no entanto, na medida mais elevada, racional*”.²⁰ E o desempenho rigoroso do “princípio da representação” - que será abordado mais adiante - é que fornece à Igreja esta singularidade formal, e que expressa uma invencível oposição entre a racionalidade católica e o pensamento “econômico-técnico hoje dominante”.

Em um estudo profundo e agudo Bernardo Ferreira aponta essa capacidade particular do catolicismo ressaltada por Schmitt, para quem

(...) em um mundo crescentemente dominado pela lógica instrumental da técnica moderna, a Igreja Católica seria a verdadeira portadora de um princípio e forma

¹⁸ Ibidem, p. 23.

¹⁹ Ibidem, p. 23.

²⁰ Ibidem, p. 24.

jurídica e de uma ideia política. [...] O que distinguiria a complexio católica seria, antes de tudo, a sua capacidade de formação [formierung] da realidade.²¹

A *configuração substancial* que o catolicismo faz da realidade, na ótica schmittiana, não integra a categoria das sínteses pois o seu conceito de natureza desconhece as cisões profundas nos quais estas se assentam:

Do mesmo modo que o dogma tridentino não conhece a ruptura protestante entre a natureza e a graça, também o catolicismo romano não compreende todos aqueles dualismos de natureza e espírito, natureza e entendimento, natureza e arte, natureza e máquina e o seu mútuo pathos. Tal como a oposição entre a forma vazia e a matéria sem forma, permanece-lhe estranha a síntese de tais antíteses, e a Igreja católica é algo completamente diferente daquele 'terceiro mais elevado' (aliás sempre ausente) da filosofia da natureza e da filosofia da história alemãs. Não se lhe adéqua nem o desespero das antíteses nem a altivez ilusória da sua síntese.²²

É possível que a religião funcione como um paliativo para esta época mecanicista, porém sem estabelecer uma polaridade; se assim fosse ela *“tornar-se-ia no desejado complemento do capitalismo, num instituto higiênico para os sofrimentos dos combates da concorrência, num passeio de domingo ou numa estância de verão do cidadão”*.²³ Mas a essência da Igreja certamente não está nesta forma terapêutica de tratar os males da modernidade pois *“se a Igreja consentisse aqui em não ser mais do que a polaridade, plena de alma, da ausência de alma, ela ter-se-ia esquecido de si mesma”*.²⁴

O essencial é que na raiz da argumentação da Igreja encontramos um pensamento singular que não pode se identificar com o racionalismo mecanicista nem com o naturalismo; enquanto para Schmitt o modo de pensar católico se manifesta por meio de uma lógica jurídica e está voltado a um fim determinado - a direção normativa da vida social humana - a racionalidade moderna opera às cegas e flerta com a irracionalidade: *“Na economia moderna, corresponde a uma produção extremamente racionalizada um consumo completamente irracional”*,²⁵ o que gera uma deturpação do conceito *“porque um mecanismo de produção que serve a satisfação de quaisquer carências materiais é*

²¹ Ferreira, Bernardo (2004). “Schmitt, representação e forma política”. In: *Revista Lua Nova*, São Paulo, n. 61, p. 26.

²² Schmitt, Carl (1998). Op. Cit., p. 26.

²³ Ibidem, p. 26-27.

²⁴ Ibidem, p. 26.

²⁵ Ibidem, p. 29.

*chamado 'racional' sem que seja perguntado pela racionalidade do fim - a única coisa essencial - fim esse à ordem do qual está o mecanismo superiormente racional.*²⁶

O ofício do sacerdote católico espelha a particular racionalidade da Igreja, e para Schmitt esta se assenta em bases jurídico-institucionais:

*Este racionalismo repousa no institucional e é essencialmente jurídico; a sua grande realização consiste em tornar o sacerdócio num ofício, mas isso também de um modo particular. O Papa não é o profeta, mas o vigário de Cristo. Qualquer selvageria fanática de um profetismo desenfreado é mantida afastada por uma tal formação. Por o ofício ser independente do carisma, o sacerdote recebe uma dignidade que parece abstrair completamente da sua pessoa concreta. Apesar disso, ele não é o funcionário e o comissário do pensar republicano e a sua dignidade não é impessoal como a do funcionário moderno, mas o seu ofício remete, numa cadeia ininterrupta, para o encargo pessoal e para a pessoa de Cristo. Tal é a mais espantosa complexio oppositorum.*²⁷

Distinções sutis marcam a forma como Schmitt caracteriza a racionalidade católica, que não se dirige ao domínio e à utilização da matéria, mas ao modo como se compreende a natureza humana:

*Em tais distinções, repousa a força criadora racional e, ao mesmo tempo, a humanidade do catolicismo. Ela permanece no humano-espiritual; sem arrastar para a luz a escuridão irracional da alma humana, ela dá-lhe uma orientação. Ela não dá, como o racionalismo econômico-técnico, receitas para a manipulação da matéria.*²⁸

O tema da singularidade do ofício católico é retomado por Giorgio Agamben em seu “*Opus Dei*”, o qual, ainda que com uma perspectiva diversa, confirma e ressalta a relevância para a posteridade desta realização da Igreja:

*O conceito de ofício significou, nesse sentido, uma transformação decisiva das categorias da ontologia e da praxe, cuja importância resta ainda medir. No ofício, ser e praxe, aquilo que o homem faz e aquilo que o homem é, entram em uma zona de indistinção, na qual o ser se resolve em seus efeitos práticos e, com uma perfeita circularidade, é aquilo que deve (ser) e deve (ser) aquilo que é. Operatividade e efetualidade definem, nesse sentido, o paradigma ontológico que, no curso de um processo secular, substituiu aquele da filosofia clássica.*²⁹

²⁶ Ibidem, p. 30.

²⁷ Ibidem, p. 28-29.

²⁸ Ibidem, p. 29.

²⁹ Agamben, Giorgio (2013). Op. Cit., p. 9.

Esta racionalidade que repousa no institucional e que é essencialmente jurídica será determinante para a atuação concreta da Igreja e para o exercício próprio da autoridade na dimensão espiritual, e também para se colocar perante a autoridade civil na esfera política, ao permitir que ela possa desempenhar sua função mais peculiar que Schmitt vai conceituar como representação (*repräsentation*).

O "desempenho rigoroso do princípio da representação"

Segundo Schmitt, o "desempenho rigoroso do princípio da representação" operado pela Igreja é que fundamenta a peculiaridade formal do catolicismo. Neste tempo de espera em que a ausência do representado se faz presente pela ação do representante, o Cristo (já) não está mais aqui, mas a Igreja o faz presente por meio da representação.

O conceito de representação é elaborado por Schmitt em oposição à ideia de delegação na medida em que nesta há apenas convenção e conveniência enquanto naquela há realidade e necessidade. Alexandre Franco de Sá aponta a direção do conceito de representação manejado por Schmitt:

O conceito de representação, na sua distinção do conceito de delegação, constitui um dos pontos centrais do pensamento político de Schmitt. Para Schmitt, a representação (Repräsentation) distingue-se essencialmente da delegação (Vertretung) em função do elemento que nelas se substitui: na delegação, a realidade que delega poder-se-ia expressar a si mesma, sendo apenas por conveniência substituída por uma outra que, não obstante ser do mesmo plano em que ela se integra, se expressa no seu lugar; na representação, pelo contrário, a realidade representada não é, segundo a expressão de Carl Schmitt em 1928, na Doutrina da Constituição, 'visível' e 'presente', não podendo ser senão na medida mesma em que é representada.³⁰

Dedicada principalmente a expor e explicar a parte relativa à Igreja militante, a Encíclica *Mystici Corporis Christi* traça os limites para a compreensão do tema indicando inicialmente os enfoques que devem ser evitados:

9. De fato, enquanto por um lado perdura o falso racionalismo que tem por absurdo tudo o que transcende e supera a capacidade da razão humana, e com ele outro erro parecido, o naturalismo vulgar que não vê nem quer reconhecer na Igreja de Cristo senão uma sociedade puramente jurídica; por outro lado grassa

³⁰ Schmitt, Carl (1998). Op. Cit., p. 10.

*por aí um falso misticismo que perverte as Sagradas Escrituras, pretendendo remover os limites intangíveis entre as criaturas e o Criador.*³¹

Na sequência o magistério papal coloca em mesma perspectiva a *Igreja jurídica* e a *Igreja da caridade* em analogia com a dupla natureza de Cristo:

*62. De quanto até aqui expusemos, veneráveis irmãos, é evidente que estão em grave erro os que arbitrariamente ungem uma Igreja como que escondida e invisível; e não menos aqueles que a consideram como simples instituição humana com determinadas leis e ritos externos, mas sem comunicação de vida sobrenatural. Ao contrário, assim como Cristo, cabeça e exemplar da Igreja, 'não é todo se nele se considera só a natureza humana visível [...] ou só a natureza divina invisível [...] mas é um de ambas e em ambas as naturezas [...] assim o seu corpo místico'; pois que o Verbo de Deus assumiu a natureza humana passível, para que, uma vez fundada e consagrada com seu sangue a sociedade visível, 'o homem fosse reconduzido pelo governo visível às realidades invisíveis'.*³²

Cerca de vinte e cinco anos antes desta proclamação do magistério da Igreja, Schmitt já afirmava:

*Não se pode acreditar que Deus se tornou homem sem acreditar que, enquanto o mundo permanecer, também haverá uma Igreja visível. Cada seita espiritualista que eclipsa o conceito de Igreja, de comunidade visível dos cristãos verdadeiramente crentes no de um corpus mere mysticum, duvidou, no fundo, da humanidade do Filho de Deus. Falsificou a efetiva realidade histórica de Cristo tornar-se homem, convertendo-o num processo místico-irreal.*³³

E a Encíclica *Mystici Corporis Christi* conclui que na terra o corpo social de Cristo deve ser visível para que a sua Pessoa seja representada pela Igreja:

*69. E porque este corpo social de Cristo, como acima dissemos, por vontade do seu Fundador deve ser visível, é força que aquela conspiração de todos os membros se manifeste também externamente, pela profissão da mesma fé, pela recepção dos mesmos sacramentos, pela participação ao mesmo sacrifício, pela observância prática das mesmas leis. E ainda absolutamente necessário que haja um chefe supremo visível a todos, que coordene e dirija eficazmente para a consecução do fim proposto a atividade comum; e este é o vigário de Cristo na terra. Pois que, como o divino Redentor enviou o Paráclito, Espírito de verdade, para que em sua vez (cf. Jo 14,16 e 26) tomasse o governo invisível da Igreja, assim mandou a Pedro e aos seus sucessores que, representando na terra a sua pessoa, tomassem o governo visível da família cristã.*³⁴

³¹ Papa Pio XII (1943). Op. Cit.

³² Ibidem

³³ Schmitt, Carl (1917, p. 75) apud Sá, Alexandre Franco (2014). Op. Cit., p. 13.

³⁴ Papa Pio XII (1943). Op. Cit.

A representação operada pela Igreja manifesta-se especialmente nos sacramentos. Schmitt parece transitar no paradigma da instrumentalidade quando constrói o conceito de representação, o mesmo paradigma que permite à teologia católica expor a eficácia peculiar dos sacramentos como signos que realizam aquilo que significam. Tomás de Aquino trata do tema na questão 62 da III parte da Suma Teológica:

*De acordo com isso, os sacramentos da Nova Lei são, ao mesmo tempo, causa e sinais. Por isso se diz comumente que realizam o que representam. Daí também fica claro que têm perfeitamente a qualificação de sacramento: enquanto se orientam a algo sagrado não só como sinal, mas também como causa.*³⁵

Sem se referir expressamente ao conceito de representação, mas tratando da operatividade dos sacramentos, Giorgio Agamben apresenta uma analogia com a exposição da teologia trinitária em que “a operatividade mesma é ser e o ser é em si mesmo operativo”³⁶. A teologia católica, no dizer de Agamben, teria formulado um novo paradigma ontológico com a doutrina da Trindade, e chama de “trecho extraordinário” a seguinte passagem de Mário Vitorino (*Contra Arium*, p. 196):

*O ser é o Pai, o operar é o Logos. O ser mesmo possui em seu interior uma íntima operação; sem o movimento, de fato, isto é, sem operação, que vida e que inteligência poderia ser? ... Quando a operação se manifesta, então é chamada operação e é conservada e é realmente uma autogeração. Assim, o operar tem também o ser mesmo, ou melhor, não o tem: o mesmo operar é, de fato, o ser, ao mesmo tempo e simplesmente.*³⁷

Na dimensão mais propriamente política, e sempre acentuando o contraponto com uma época de pensar econômico, Schmitt enfatiza a força da representação de que a Igreja é portadora:

O poder político do catolicismo não assenta nem em meios de poder econômico nem em meios de poder militar. Independentemente destes, a Igreja tem aquele pathos da autoridade em toda a sua pureza. Também a Igreja é uma “pessoa jurídica”, mas de um modo diferente de uma sociedade anônima. Esta, o produto típico da época da produção, é um modo de cálculo, mas a Igreja é uma representação concreta, uma representação pessoal de uma personalidade concreta. Todo aquele que a

³⁵ Aquino, Tomás de (2006). *Suma teológica*, São Paulo: Loyola, III Parte p. 42.

³⁶ Agamben, Giorgio (2013). Op. Cit., p. 60.

³⁷ Ibidem, p. 59-60.

*conheceu reconheceu que ela, num estilo supremo, é a portadora do espírito jurídico e a verdadeira herdeira da jurisprudência romana. Um dos seus mistérios sociológicos consiste em ela ter a capacidade da forma jurídica. Mas ela só tem a força para esta forma, como para qualquer forma, porque ela tem a força da representação. Ela representa a civitas humana, ela apresenta a cada instante a união histórica entre o devir humano e o sacrifício de Cristo na cruz, ela representa o próprio Cristo, pessoalmente, o Deus que se tornou homem na realidade histórica. No representativo assenta a sua supremacia sobre uma época do pensar econômico.*³⁸

A contraposição que Schmitt reforça nesse passo é a que opõe o conceito transcendente de representação ao imanente do pensamento técnico-econômico; enquanto este tem como pressuposto o existir real e concreto de coisas, aquele indica uma premissa que no caso do catolicismo (já) não está mais neste mundo. A supremacia do catolicismo reside na formação de uma *ordem* que não assenta em dados do mundo empírico, mas que remete a um princípio transcendente capaz de unificar e informar o real.

Conclusão

Há uma proximidade entre o campo teológico e o político que mobiliza a atenção de Schmitt nas duas obras aqui estudadas, e que vai permear seu pensamento posterior; na esfera conceitual, o capítulo III do "*Teologia Política I*" principia com uma afirmação categórica da articulação que ele encontra entre o universo político e o teológico:

*Todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado moderna son conceptos teológicos secularizados. Lo cual es cierto no sólo por razón de su desenvolvimiento histórico, en cuanto vinieron de la Teología a la teoría del Estado, convirtiéndose, por ejemplo, el Dios omnipotente en el legislador todopoderoso, sino también por razón de su estructura sistemática, cuyo conocimiento es imprescindible para la consideración sociológica de estos conceptos. El estado excepcional tiene en la Jurisprudencia análoga significación que el milagro en la Teología.*³⁹

Registre-se, ainda que de passagem, que esta visão foi radicalmente contestada particularmente por Erik Peterson, conforme sublinhado por Gabino Uríbarri em estudo

³⁸ Schmitt, Carl (1998). Op. Cit., p. 32-33.

³⁹ Schmitt, Carl (2004). Op. Cit., p. 57.

introdutório à obra *“El monoteísmo como problema político”*, no qual as teses de Schmitt e Peterson são confrontadas:

*Lo que los distingue más radicalmente es la concepción de las relaciones entre la esfera política y la teología. Mientras Schmitt esgrime casi como ley universal el trasvase de conceptos de la teología a la política, para Peterson el movimiento interesante es el opuesto: de la política a la teología”.*⁴⁰

Para haver articulação é preciso que existam ordens distintas, dotadas de certos atributos, e para Schmitt o Estado é esta ordem apta a estabelecer relações com a Igreja, a qual está estruturada de tal forma que *“pressupõe junto dela o Estado político, uma ‘societas perfecta’ e não um trust de interesses. Ela quer viver com o Estado em comunidade particular, estar diante dele como parceira em duas representações”*.⁴¹ A proximidade que Schmitt pretende abordar, especialmente no *“Catolicismo romano e forma política”*, não se limita apenas ao campo conceitual mas se estende ao universo da *praxis*.

Retomando o tema da infinita flexibilidade do catolicismo, Schmitt afirma que a Igreja pode se adequar a qualquer ordem estatal, mas esta deve ter um poder que se tornou político. A referência vale tanto para o capitalista quanto para os trabalhadores, realidades que tinha diante de si naquela altura, e que sintetizavam uma ordem que se esgota no processo de produção e de consumo. A tal ordem o catolicismo não pode se ligar pois ele exige uma ordem formal, jurídica e assim:

*No momento em que tal é introduzido, a Igreja pode ligar-se a ele, tal como se ligou a qualquer ordem. Ela não está de todo limitada a Estados nos quais a nobreza fundiária ou os camponeses são a classe dominante. Ela precisa de uma forma estatal, pois senão nada está presente que corresponda à sua atitude essencialmente representativa.*⁴²

Finalizo tentando trazer a questão para os nossos dias. Ao tratar da forma política da Igreja, da sua racionalidade singular, da sua essência juridicamente institucional e da sua colocação ao lado do Estado de forma complementar, Schmitt realça a presença histórica do catolicismo e a conformação de uma ordem espiritual institucionalizada paralela à ordem estatal, mas distinta desta. A meu ver, radica nesta distinção de ordens

⁴⁰ Peterson, Erik (1999). *El monoteísmo como problema político*. Prólogo de Gabino Uríbarri, Madrid: Trotta, p. 37.

⁴¹ Schmitt, Carl (1998). Op. Cit., p. 38.

⁴² Ibidem, p. 38.

o princípio da liberdade religiosa acolhido na tradição jurídica ocidental, por meio do qual o Estado traça um limite para o seu próprio ordenamento, deixando à autoridade religiosa a disciplina da dimensão espiritual. A trajetória mais recente percorrida pela Igreja parece confirmar a tese schmittiana, inclusive no plano internacional; revestida de personalidade jurídica de direito internacional, a Igreja celebra pactos com Estados nacionais nos quais se apresenta não apenas como autoridade de um Estado soberano, mas principalmente como representando uma ordem distinta da estatal. A mais recente positivação das relações Igreja/Estado, consubstanciada no Tratado Brasil/Santa Sé firmado em 2008, confirma a regra ao tratar das relações entre “ordens” distintas, uma secular e outra espiritual, ambas independentes, autônomas e soberanas.

Referências

- Agamben, Giorgio (2013). *Opus Dei - Arqueologia do ofício* (D. A. Nascimento, trad.), São Paulo: Boitempo.
- Aquino, Tomás (2006). *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola.
- Ferreira, Bernardo (2004). “Schmitt, representação e forma política”. In: *Revista Lua Nova*, São Paulo, n. 61, p. xx-xx.
- Macedo Jr., Ronaldo Porto (2011). *Carl Schmitt e a fundamentação do Direito*. 2. ed. São Paulo: Saraiva.
- Maritain, Jacques (1972). *A Igreja de Cristo: a pessoa da Igreja e seu pessoal*, Rio de Janeiro: Agir.
- Meier, Heinrich (2008). *Que és la Teologia Política: introducción a un concepto controvertido*. In: La Torre del Virrey (Revista de Estudios Culturales), Valencia, n. 6, p. 89-93.
- Peterson, Erik (1999). *El monoteísmo como problema político*. Prólogo de Gabino Uríbarri, Madrid: Trotta.
- Papa Pio XII (1943). *Carta Encíclica Mystici Corporis*. Disponível em: <w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html>. Acesso em: 12 maio 2015.

Sá, Alexandre Franco de (2014). "O ficcionalismo na emergência do decisionismo Schmittiano". In: Moraes, Carlos Blanco; Coutinho, Luís Pereira (Org.). *Carl Schmitt revisitado*. Lisboa: Instituto de Ciências Jurídico-Políticas, p. xx-xx.

Schmitt, Carl (1998). *Catolicismo romano e forma política* (A. F. de Sá, prefácio, tradução e notas), Lisboa: Hugin.

Schmitt, Carl (2004). *Teologia política - Cuatro ensayos sobre la soberania* (E. Antoniuk, trad.), Buenos Aires: Struhart.

Vaihinger, Hans (1911/2011). *A filosofia do como se* (J. Kretschmer, trad.), Chapecó, SC: Argos.