



Representação e Transcendência em Catolicismo Romano e Forma Política

Representation and Transcendence in Roman Catholicism and Political Form

Cássio Corrêa Benjamin*

Universidade Federal de São João del Rey, São João del Rey, MG, Brasil

Resumo

Schmitt tem o tema da representação como um dos eixos de suas reflexões. Este tema é desenvolvido principalmente em sua *Teoria da Constituição*, na qual, a partir da representação, Schmitt elabora sua noção de democracia. Por isso, toda a atenção dada a esse escrito pelos comentadores em geral. Entretanto, em um texto anterior, *Catolicismo Romano e Forma Política*, o tópico da representação é desenvolvido com detalhes. Nossa hipótese é que neste livro se encontra o que poderíamos considerar a estrutura da representação que Schmitt irá utilizar em suas reflexões posteriores. O objetivo do nosso artigo é explicitar qual seria esta estrutura, a saber, representação, decisionismo e transcendência.

Palavras-chave: Representação. Transcendência. Decisionismo.

* CCB: Doutor, e-mail: ccbenj@ufsj.edu.br.

Abstract

The subject of representation is one axis of Schmitt's reflections. This subject is developed mainly in his Theory of Constitution. In this book, Schmitt formulates his notion of democracy from the notion of representation. That is the reason why this book is the center of attention of many scholars. However, in a previous book, Roman Catholicism and Political Form, the problem of representation is developed in details. Our hypothesis is that we can find out in Roman Catholicism end Political Form the structure of representation that will be employed in others books. The aim of this paper is to present what would be this structure, namely, representation, decisionism and transcendence.

Keywords: Representation. Transcendence. Decisionism.

Introdução

Mesmo o crítico mais severo de Schmitt deveria reconhecer que *Catolicismo Romano e Forma Política* é um livro bastante incomum. Exatamente o livro que ressalta a “forma”, inclusive em seu aspecto estético, tem na própria forma um ponto alto. É, de fato, um livro muito bem escrito. Um misto de ensaísmo, atitude polêmica, erudição histórica, abrangência de temas, tudo isso faz deste livro uma obra distinta.

O que nos interessa aqui, contudo, é um ponto bem específico. Trata-se exatamente da noção de representação. Aproximar esse texto da *Teoria da Constituição* não é algo inovador¹, mas também pode não ser óbvio. O que nos leva a considerar esse texto como um momento central para a ideia de representação em Schmitt é o tratamento explícito dado ao tema, assim como a passagem em que se afirma: “ela (a Igreja Católica) quer viver com o Estado em comunidade particular, estar diante dele como parceira em duas representações” (SCHMITT, 1984, p. 38). Como se verá, não estamos afirmando que se trata da mesma noção de representação, há diferenças. Entretanto, nossa hipótese

¹ Ver Hofmann (2003, p. 142-6), Ferreira (2004, p. 251-70) e Galli (1996, p. 593).

é de que a estrutura seja a mesma. O que está em jogo aqui é uma fundamentação da assimetria na transcendência. Portanto, todos os problemas encontrados nesse conceito quando aplicado ao Estado (e principalmente quando aplicado à democracia) residem no fato de que se trata de uma tentativa de transposição de um esquema da transcendência para um âmbito imanente.

Aqui se evidencia o laço comum que une momentos dispersos na obra de Schmitt sobre a representação. É da forma como Schmitt pensa a representação na Igreja Católica que trataremos. Diante de um texto tão multifacetado, faremos um exercício de extração do tema da representação do meio de tantas argumentações cruzadas. Portanto, sem descuidar de temas correlatos à representação tratados nesse texto, centraremos nossa análise nesse tema.

O texto se inicia com a explicitação de um fato: “há uma sensibilidade anti-romana” (SCHMITT, 1984, p. 5). Seja com Gladstone, com Bismarck, com Dostoiewski, na figura do Grande Inquisidor, ou Cromwell². Seja com sectários fanáticos, protestantes e cristãos (gregos) ortodoxos, o que há é um “horror anti-romano” (SCHMITT, 1984, p. 5). O que permanece é “o medo diante do inassimilável poder político do catolicismo romano” (SCHMITT, 1984, p. 6). A crítica que mais se ouve em “todo o século XIX, parlamentar e democrático” (SCHMITT, 1984, p. 6) é sobre o oportunismo católico. Sua “elasticidade” e capacidade de se ligar a correntes, grupos, governos e partidos opostos é espantosa. Assim, “em cada mudança de situação política, são mudados aparentemente todos os princípios menos um: o poder do catolicismo” (SCHMITT, 1984, p. 7). Vários termos são possíveis para a descrição da Igreja: a dupla face, a cabeça de Jano, o hermafrodita.

Contudo, o que Schmitt pretende esclarecer é a “ideia política do catolicismo” (SCHMITT, 1984, p. 10). Este é o cerne do debate. Qual é a ideia política do catolicismo? Segundo Schmitt, “a Igreja Católica é uma *complexio oppositorum*”, ou seja, “parece não haver oposição que ela não abranja” (SCHMITT, 1984, p. 11). Do ponto de vista prático ou teológico, o que permanece na Igreja é a *complexio oppositorum*. Por isso,

² Meier ressalta a importância de Cromwell para a argumentação mais ampla de Schmitt (MEIER, 1995, p. 28-9).

a Igreja apresenta mediações, graduações e acomodações. A própria relação entre universalismo e nacionalidade se explicaria a partir dessa ideia. Segundo Schmitt, explicitando esta tensão, um irlandês disse que “a Irlanda é apenas ‘a pinch of snuff in the Roman snuff box’” (SCHMITT, 1984, p. 10).

Entretanto, podemos nos perguntar, qual é a base sobre a qual se assenta essa capacidade de abarcar os opostos? Qual é o fundamento da *complexio oppositorum* da Igreja Católica? Esta resposta é fundamental, pois é ela que revela a importância desse livro para nossa argumentação. A resposta está no princípio da representação. O próprio Schmitt responde:

observada a partir da ideia política do catolicismo, a essência da *complexio oppositorum* do catolicismo romano reside em uma supremacia especificamente formal sobre a matéria da vida humana, como até agora nenhum império conheceu. Aqui há uma configuração [*Gestaltung*] substancial da efetividade histórica e social que, não obstante seu caráter formal, assenta-se na existência concreta, viva e, no entanto, racional na mais alta medida. Tal particularidade formal do catolicismo romano baseia-se na rigorosa execução do princípio da representação (SCHMITT, 1984, p. 14).

É essa capacidade formal que revela o que significa a *complexio oppositorum* da Igreja. É essa capacidade que confere figuração à realidade. É ela que une, pois, forma e concretude, o que é vivo e o que é racional. E tudo isso se alicerça no princípio da representação. Schmitt dá um outro passo importante que marca toda a sua argumentação posterior. Ele antepõe o princípio de representação, a capacidade de forma do catolicismo romano e sua *complexio oppositorum*, ao “pensamento econômico-técnico dominante” (SCHMITT, 1984, p. 14). Esta oposição pauta todo o argumento que se segue.

A crítica aos “metafísicos da filosofia especulativa pós-kantiana” mostra o que a Igreja tem de específico. Tomando Hegel como exemplo, Schmitt afasta qualquer noção de dialética como se assemelhando ao catolicismo romano. A busca de um “terceiro mais elevado” é sintomática de uma época de cisão, de “uma antitética que precisa de

uma síntese” (SCHMITT, 1984, p. 16). O hegelianismo e, mais especificamente, a dialética são frutos típicos de sua época. O hegelianismo só busca a síntese porque, de fato, se vive uma ruptura. O ponto central de Schmitt aqui, sua hipótese fundamental é que “um dualismo radical domina efetivamente cada campo da época presente” (SCHMITT, 1984, p. 16). Esse é o aspecto lógico que se deve ter presente para a compreensão de nossa análise aqui³. E não se pode esquecer que o diagnóstico de um dualismo constitutivo do tempo presente é uma posição que perpassa vários textos de Schmitt, embora tal dualismo acabe por tomar diferentes formas⁴.

Schmitt estabelece uma relação entre catolicismo romano e protestantismo a partir do conceito de natureza. Não haveria, no catolicismo romano, “todos aqueles dualismos entre natureza e espírito, natureza e entendimento, natureza e arte, natureza e máquina” (SCHMITT, 1984, p. 18), pois “natureza e *ratio* são um” (SCHMITT, 1984, p. 18). O ponto chave aqui é que a “argumentação Católica está interessada especialmente na condução normativa da vida social humana com um modo de pensar que se funda em uma lógica especificamente jurídica” (SCHMITT, 1984, p. 21). A questão normativa é fundamental. Ao se unir ciência e técnica, Schmitt mostra como acaba por prevalecer a visão mecanicista. Essa, por sua vez, se aproxima do pensar econômico. É em oposição a tudo isso que se coloca a ideia política do catolicismo. Aqui, Schmitt distingue e contrapõe o econômico e o técnico ao que é jurídico e político. O que Schmitt tenta fazer é mostrar a diferença da ideia política do catolicismo em relação ao pensamento econômico e técnico, na medida em que somente tal ideia permite uma “condução normativa”. E ele só consegue isso ao ser capaz de uma distinção fundante. O ponto então é em que se baseia tal distinção, qual seu fundamento?

³ Ao perceber um dualismo no tempo presente, Schmitt critica toda tentativa de “solução” de tal problema na imanência. O dualismo parece ser a própria expressão da imanência e, portanto, parece impossível encontrar qualquer conclusão nessa mesma imanência. Por isso, a verticalidade do decisionismo, a assimetria dada pela representação, o fundamento da transcendência contra a imanência, a excepcionalidade da pessoa que representa. Em suma, a assimetria, a distinção que resolve o dualismo, Schmitt crê que só possa vir de uma estrutura vertical, fundamentalmente não imanente.

⁴ Em seu *Romantismo Político*: “a filosofia moderna é dominada por um dilema entre pensamento e ser, conceito e realidade, cultura e natureza, sujeito e objeto que nem mesmo a solução transcendental de Kant consegue solucionar” (SCHMITT, 1998, p. 62). Sobre esse dualismo e suas várias facetas, ver a análise de Galli (1996, p. 179-94).

Schmitt passa, então, a descrever a especificidade da Igreja ou do que ele também denomina racionalismo católico romano. O que este racionalismo tem de próprio é o seu caráter institucional e jurídico. O resultado disso é fazer do sacerdócio um ofício. Aqui haveria, então, uma feliz e elaborada junção. O Papa é vigário de Cristo. E como o ofício é independente do carisma, a dignidade do sacerdote parece abstrair de sua pessoa concreta. Mas se fosse apenas isso, teríamos então um caso típico de ofício impessoal. E é exatamente isso o que Schmitt nega. Para ele, a Igreja Católica produz uma união entre cargo e pessoa de uma forma muito própria. Isso porque o sacerdote não é funcionário ou comissário⁵, “sua dignidade não é impessoal como do funcionário moderno, mas seu ofício liga-se, em uma série ininterrupta, ao encargo pessoal e à pessoa do Cristo” (SCHMITT, 1984, p. 24).

Aqui se mostra a estrutura da distinção que funda o racionalismo da Igreja: a ligação com a pessoa do Cristo ou, dito de modo mais abstrato, a abertura para a transcendência. A distinção só pode ser feita porque baseada na transcendência. É a transcendência que funda a autoridade do Papa. Esse é o ponto principal. Portanto, a decisão pode ser tomada, ela tem fundamento, ou a distinção pode ser feita porque quem a realiza, o Papa, tem ligação com a transcendência. Representação e transcendência se sustentam. A representação aqui tem sua estrutura típica e primordial no esquema vertical da transcendência. Sem a transcendência não há verdadeira representação, para Schmitt. A questão é como Schmitt utilizará esse esquema vertical da representação em sua *Teoria da Constituição*, mas sem a transcendência. E o problema é todo esse: como pensar a verticalidade sem transcendência?

Racionalismo econômico e racionalismo católico se opõem. A questão é: por que se opõem? O ponto central é que a técnica é apenas um meio e serve a qualquer fim. Dado um fim qualquer, a técnica não o questiona, mas aponta o meio mais eficaz de alcançá-lo. A noção de mecanismo é aproximada da noção de técnica. Mecanismo significa então meio que serve também para qualquer fim. Por isso,

⁵ Lembrando que comissário em Schmitt, assim como a técnica, sempre se refere a um meio para um fim dado, por isso, seu caráter restrito.

é dito ironicamente que “um mecanismo racional espantoso serve a qualquer interesse sempre com a mesma seriedade e mesma precisão, seja o interesse por blusas de seda, gases venenosos ou por qualquer outra coisa” (SCHMITT, 1984, p. 25). O que se percebe aqui é a indiferença da técnica quanto aos fins possíveis. Serve-se sempre de modo igual a qualquer fim. A distinção, portanto, não possui nenhuma necessidade. Há uma indiferença em relação a fins. Por isso, os fins variam, por isso, a neutralidade e a relatividade da técnica e do pensar econômico. Racionalidade para Schmitt aqui é racionalidade de fins, não de meios. Por causa disso, o racionalismo católico é superior ao econômico. Quando Schmitt afirma que a noção de racionalismo é deturpada já que o mecanismo de produção que serve a qualquer fim também é denominado racional, ele ressalta que o importante é a racionalidade de fins. Racionalidade de fins é aquela que consegue estabelecer diferenças entre fins, estabelecer uma distinção com razões, estabelecer uma assimetria com fundamento.

O ponto de apoio a partir do qual se estabelece a distinção é o que Schmitt chama de ideia. Segundo ele, “à política pertence a ideia porque não há política sem autoridade e não há autoridade sem o *ethos* da convicção” (SCHMITT, 1984, p. 28). Há, portanto, uma estreita relação entre ideia e política, o que permite a autoridade e o *ethos* da convicção. Todos esses termos giram em torno da capacidade de estabelecer distinções. Schmitt relaciona política e “a exigência de um modo específico de validade e autoridade” (SCHMITT, 1984, p. 29). Por sua vez, como o econômico não é capaz de “resolver nenhuma grande oposição social” (SCHMITT, 1984, p. 30), sugere-se a relação entre tal capacidade e o político. O político é esta capacidade de distinção. A Igreja possui esta capacidade de autoridade, ela “tem aquele *pathos* da autoridade em sua completa pureza” (SCHMITT, 1984, p. 31). Em que se baseia tal capacidade? Volta-se aqui à representação. A Igreja é “uma representação concreta e pessoal de uma personalidade concreta” (SCHMITT, 1984, p. 31). A representação é sempre pessoal aqui. Tal capacidade de representação é ligada ao “espírito jurídico” e a Igreja é considerada “a verdadeira herdeira da jurisprudência romana” (SCHMITT, 1984, p. 31). Ela tem “a capacidade para a forma jurídica” (SCHMITT, 1984, p. 31).

Essa capacidade de forma deriva exatamente da “força para a representação” (SCHMITT, 1984, p. 32). A Igreja representa

a *civitas humana*, ela apresenta em cada instante a relação histórica entre o devir humano e o sacrifício de Cristo na cruz. Ela representa o próprio Cristo pessoalmente que na realidade histórica é o Deus tornado homem. Na representação repousa sua superioridade sobre a época do pensamento econômico (SCHMITT, 1984, p. 32).

A Igreja representa, pois, o próprio Cristo. Eis a força de sua representação. E é essa representação que dá autoridade ao Papa e possibilita a ele estabelecer juízos, que são exatamente distinções. Que o representativo seja superior ao econômico, esclarece-se pelo fato já comentado de que, para Schmitt, o econômico é incapaz de verdadeiras distinções.

É significativo que Schmitt veja na Igreja o último exemplo isolado da capacidade medieval de formação de figuras representativas. Ele também contrasta os séculos XVIII e XIX, denominando este último de improdutivo quanto à representação. Tudo isso aponta, então, para a mudança estrutural que ocorreu e que levou ao fim da possibilidade da representação baseada na transcendência. Sendo assim, Schmitt deveria levar realmente a sério uma afirmação feita por ele mesmo e dela extrair até as últimas conseqüências todas as implicações: “a capacidade representativa acabou” (SCHMITT, 1984, p. 32). Aqui fica claro também a característica radical da tentativa de Schmitt em transpor tal capacidade de representação para o Estado. No fundo, toda a *Teoria da Constituição* de Schmitt se baseia em uma aposta e uma tentativa: reescrever o Estado e a Constituição a partir de uma estrutura representativa, que foi primeiramente trabalhada por Schmitt aqui como baseada na transcendência. O que torna a *Teoria da Constituição* um livro instigante é o fato de Schmitt situá-lo exatamente no âmbito da democracia, ou seja, na imanência. Por tudo isso, se a Igreja ainda pode se basear na representação, isso ocorre porque ela é a última expressão de um mundo que também terminou. Pode-se até concordar com a afirmação de Schmitt sobre a força da representação da Igreja, entretanto, isso por

si só já mostra como a representação baseada na transcendência entra em crise.

Em um denso parágrafo, Schmitt discorre sobre “o econômico em sua relação com o técnico” (SCHMITT, 1984, p. 35). Primeiramente, ele afirma que o pensar econômico conhece apenas a precisão técnica como um tipo de forma. Isso é o que mais o afasta do representativo. O econômico e o técnico requerem “uma presença real das coisas” (SCHMITT, 1984, p. 35). Isso remete a noções como emanação, reflexo, projeção, transferência e espelhamento. Essas, não por acaso, são típicas caracterizações da imanência.

A representação liga-se diretamente ao personalismo para Schmitt. Ele afirma que a ideia de autoridade pessoal é essencial à representação porque “só uma pessoa pode representar” (SCHMITT, 1984, p. 36). Assim, representar é personificar⁶. Por isso, Schmitt faz uma diferenciação entre representação [*Repräsentation*] e delegação ou substituição [*Stellvertretung*]. Representar não é colocar algo no lugar de outro, representar é personificar, é encarnar, é presentificar o ausente. Pode-se representar uma pessoa ou uma ideia. Por isso, “Deus ou, na ideologia democrática, o povo ou ideias abstratas como liberdade e igualdade são o conteúdo pensável de uma representação” (SCHMITT, 1984, p. 36). Essa passagem é significativa por sugerir um isomorfismo bastante improvável. Schmitt apresenta como possibilidades semelhantes a representação de Deus (o sentido forte da representação aqui), o povo ou ideias abstratas. O problema dessa equiparação aparentemente factível é que se trata de substâncias completamente heterogêneas. Além disso, Deus e povo têm papéis distintos em uma representação em sentido eminente e em uma democracia. Na *Teoria da Constituição*, Schmitt voltará à comparação entre Deus e povo como sujeitos que “agem”. De todo modo, essa aproximação entre a representação de Deus e do povo é essencial para a argumentação de Schmitt, pois é desta forma que ele poderá aproximar a representação em sentido eminente e a democracia.

⁶ Em Hobbes: “personificar é atuar ou representar a si mesmo ou a outro” (HOBBS, 1985, p.217)

Comentando a capacidade para a forma estética do catolicismo, Schmitt relaciona a “grande representação” à “figuração, figura e símbolo visível” (SCHMITT, 1984, p. 37). Quando Schmitt trata da retórica e de sua capacidade de forma, ele elogia o que chama de “discurso representativo” (SCHMITT, 1984, p. 40). Neste discurso, há antíteses, mas elas não são oposições, são elementos diferentes configurados na *complexio*. Isso indica como tudo o que seja aproximado do representativo passa a ser pensado na chave da *complexio oppositorum*. Esta, por sua vez, contém diferenças que são “configuradas”, mas nunca oposições fortes. Tem-se a impressão que Schmitt situa a *complexio oppositorum* em um momento anterior às oposições, talvez até mesmo anterior à dualidade. Este é o momento da representação na Igreja. A *complexio oppositorum* parece conseguir unidade porque, no fundo, não há verdadeiras oposições.

Schmitt, finalmente, refere-se à relação entre Estado e Igreja. Há uma estreita relação no pensamento de Schmitt entre a representação na Igreja e a representação no Estado. Obviamente, Schmitt tem plena consciência das profundas diferenças. Contudo, é nessa passagem de *Catolicismo Romano e Forma Política* que os pontos de contato começam a aparecer. Schmitt afirma que a Igreja “precisa de uma forma estatal porque senão nada que corresponda à sua posição essencialmente representativa estará presente” (SCHMITT, 1984, p. 42). Além disso, “ela (a Igreja) quer viver com o Estado em uma comunidade especial, estar diante dele como parceira em duas representações” (SCHMITT, 1984, p. 42). Eis aqui, portanto, a passagem que liga este texto à questão tratada na *Teoria da Constituição*.

Analisando o governo parlamentar, Schmitt afirma que este “baseia-se, usando uma expressão técnica, no assim denominado ‘princípio representativo’” (SCHMITT, 1984, p. 43). Mas isso não pode ser confundido com algo simplesmente do âmbito da delegação [*Vertretung*]. Tal mistura deve ser evitada. É essa indistinção que leva à afirmação equivocada de que a Igreja não representa porque não tem parlamento. Contudo, o que ocorre de fato é que “seus representantes não derivam do povo a autorização de seu poder” (SCHMITT, 1984, p. 43). E em uma das mais importantes caracterizações da representação

em sentido eminente, Schmitt diz que “ela (a Igreja) representa consequentemente ‘a partir de cima’” (SCHMITT, 1984, p. 43). Portanto, a representação em sentido eminente não procede “de baixo para cima”, mas “de cima para baixo”. A autoridade não vem do povo, mas da presentificação, da encarnação do Cristo pelo Papa. A autoridade, ou seja, a assimetria é fundada exatamente na representação. É, pois, a representação “de cima” o fundamento da autoridade na Igreja. Percebe-se como a estrutura representativa depende de uma verticalidade, de um ponto que ocupe um lugar superior, depende de “uma porta aberta à transcendência”⁷.

Não é fortuito que Schmitt combata com tanta veemência a noção de delegação e comissão. Não se trata apenas, como Schmitt faz parecer, do aspecto privado, técnico. A questão central é a imanência, é a horizontalidade dessas noções. São todas ideias que têm sentido em um plano, em uma superfície, e não em uma estrutura hierárquica. São todas elas noções que buscam criar assimetria a partir do simétrico. E sobre o embate entre delegação e representação, Schmitt afirma: “o sentido simples do princípio representativo é que os deputados são delegados [*Vertreter*] da totalidade do povo e, através disso, têm uma dignidade independente em relação aos eleitores sem deixar de derivar a dignidade do povo, mas não dos eleitores particulares” (SCHMITT, 1984, p. 44). Schmitt eleva o povo a uma categoria que se situa além dos eleitores. Schmitt não se cansa de caracterizar o conjunto de eleitores individuais como simplesmente algo do âmbito privado, particular, não representativo, não político, não jurídico. É importante notar a noção de totalidade aqui. Ela remete a um esquema dicotômico todo / partes. Trata-se da totalidade do povo, este é o todo. O problema da unidade se resolve pela totalidade que é representada.

A versão representativa do parlamento, elaborada por Schmitt, mostra bem o seu modo de pensar. Ainda mais porque ele chega a empregar o termo com o qual caracteriza a Igreja Católica: *complexio*

⁷ Essa é uma expressão usada por Schmitt ao descrever o “admirável sistema de Thomass Hobbes” (SCHMITT, 1963, p. 121) em seu “Hobbes-Kristall”. Sobre a importância da transcendência na leitura schmittiana de Hobbes e, especificamente, no “Hobbes-Kristall”, ver o texto elucidativo de Dotti, *El Hobbes de Schmitt* (DOTTI, 1989).

oppositorum. E isso se torna mais relevante para a nossa argumentação porque, então, a aproximação entre a representação da Igreja e do parlamento é explicitada. Por outro lado, o peso dessa aproximação deve ser tomado em sua exata medida já que em sua obra específica sobre o governo parlamentar, *A situação histórico cultural do governo parlamentar atual* (SCHMITT, 1996), essa comparação com a Igreja não é realizada. De todo modo, o parlamento representa e personifica o povo através de uma *complexio oppositorum*, a saber, “uma *complexio oppositorum* da multiplicidade de interesses e partidos em uma unidade” (SCHMITT, 1984, p. 44). Obviamente, essa *complexio oppositorum* só é possível porque o parlamento representa a unidade do povo. Contudo, deve-se ressaltar mais uma vez que a *complexio oppositorum* é efetiva porque Schmitt parece situar a Igreja antes do dualismo moderno, o que enfraqueceria a comparação com o parlamento. No fundo, Schmitt parece sugerir que os opostos na Igreja não são verdadeiras oposições. De todo modo, há aqui uma sugestão de aproximação do esquema da representação da Igreja e do parlamento.

Schmitt insiste em reduzir a imanência ao econômico e afirma que o “sistema de conselhos proletários”, ao tentar eliminar o representativo, torna os delegados apenas emissários e agentes, encarregados dos produtores com “*mandat impératif*”. O contraste é típico: “a totalidade do povo é apenas uma ideia, a totalidade do processo econômico, uma coisa real” (SCHMITT, 1984, p. 45).

Comentando a experiência dos jovens bolchevistas, a noção de ideia é novamente tomada em contraste com a realidade imanente: “enquanto um resto de ideia perdurar, domina também a noção de que, anteriormente à realidade dada do material, algo é preexistente, transcendente e isso significa sempre uma autoridade de cima” (SCHMITT, 1984, p. 45). É nessa assimetria, que é dada pela ideia preexistente à realidade, que se baseia a autoridade. O transcendente é então contrastado com o imanente. Schmitt relaciona, novamente, a imanência ao econômico-técnico: “para um pensamento que quer derivar suas normas da imanência do econômico-técnico” (SCHMITT, 1984, p. 45) e esta última à ideia de máquina. A imanência é caracterizada nas significativas imagens da “máquina que funciona por si mesma” (SCHMITT, 1984,

p. 45), das “coisas que governam a si mesmas” (SCHMITT, 1984, p. 46) ou dos “homens que não precisam de nenhum governo” (SCHMITT, 1984, p. 46). Essas imagens são relevantes porque indicam sempre noções de autodeterminação.

Segundo Schmitt, Marx percebeu nitidamente a qualidade realmente revolucionária da técnica. O pensamento técnico é estranho a todas as tradições sociais, já que a máquina não tem tradição. Aqui Schmitt parece querer ressaltar o caráter de meio, e não de finalidade, da máquina. O meio é neutro e serve para qualquer fim. Dito de outro modo, a racionalidade de meios não consegue solucionar o problema da assimetria. Somente a racionalidade de fins seria capaz de verdadeiras distinções. A máquina é, por excelência, apenas meio.

Há uma “tendência do direito privado para o econômico” (SCHMITT, 1984, p. 47), então, “espera-se que a vida pública se governe a si mesma. Ela deve ser dominada através da opinião pública do público, ou seja, pessoas privadas. A opinião pública, por outro lado, domina através de uma imprensa que se sustenta na propriedade privada” (SCHMITT, 1984, p. 47). Aqui se apresenta a ideia de círculo, a vida pública se governa a si mesma, mas a opinião pública é composta por pessoas privadas. A imprensa assenta-se na propriedade privada. O corolário então é: “nada nesse sistema é representativo, tudo é coisa privada” (SCHMITT, 1984, p. 47).

Schmitt relaciona esse processo de privatização com a religião. Na ordem burguesa, o primeiro direito individual foi o de liberdade de religião. Por outro lado, “a propriedade privada é então sagrada justamente porque é coisa privada” (SCHMITT, 1984, p. 48). Ou ainda, “que a religião seja uma coisa privada, isso dá ao privado uma sanção religiosa” (SCHMITT, 1984, p. 48). Contra o que é chamado de “fundamentação liberal no privado” (SCHMITT, 1984, p. 49), Schmitt exalta a característica publicista da formação jurídica da Igreja Católica. A Igreja é, pois, jurídica e publicista. É isso o que constitui a essência representativa da Igreja Católica e o que permite a ela abranger o religioso juridicamente. O que Schmitt tenta fazer é, ao ressaltar o aspecto jurídico da Igreja, valorizar suas características formais. O que é formal é mais amplo, Schmitt aceita esse fato e o valoriza. É o caráter formal do

que é jurídico que permite a *complexio oppositorum*, o abarcar os opostos tornando-os uma unidade. O problema para Schmitt é quando esse formalismo se torna abstrato e vazio, como são, para ele, as estruturas do mundo moderno.

A Igreja, para Schmitt, une a forma com a representação, a abrangência com a decisão. Essa é a “forma gloriosa” (GALLI, 1996, p. 229). Mas a “jurisprudência mundana” também conta com as virtudes formais do direito e também “soluciona” oposições e conflitos na medida em que os abrange mais amplamente em seu formalismo. Schmitt, entretanto, volta à assimetria baseada na transcendência da Igreja e, a partir disso, exalta sua superioridade. Como ele afirma: “mas apesar de todo parentesco em relação ao caráter formal, o catolicismo vai além, porque ele é algo diferente e mais representativo que a jurisprudência mundana, a saber, não representa apenas a ideia de justiça, mas também a pessoa de Cristo” (SCHMITT, 1984, p. 50). Eis aqui, novamente, em toda a sua clareza, a assimetria dada pela transcendência. Essa é a assimetria forte que Schmitt tanto admira: a representação da pessoa de Cristo. Ocorre, então, que “a Igreja quer ser a noiva real de Cristo, ela representa o Cristo que governa, que domina e que triunfa. Sua reivindicação de glória e honra baseia-se em sentido eminente no pensamento da representação” (SCHMITT, 1984, p. 53). A grande representação baseada na Igreja, a assimetria no sentido forte porque sustentada pela transcendência, tudo isso baseado na figura pessoal do Cristo.

Schmitt compara, do ponto de vista jurídico, a Igreja, o Estado e um tribunal internacional. A Igreja representa não somente a ideia de justiça, mas também a pessoa do Cristo. Por isso, ela pode criar novo direito, enquanto a jurisprudência do Estado “é apenas uma mediação de um direito já vigente” (SCHMITT, 1984, p. 50). Um tribunal internacional que fosse independente, “que não estivesse ligado a instruções políticas, mas somente a princípios do direito” (SCHMITT, 1984, p. 51), estaria mais próximo da ideia de justiça e “sua autoridade estaria baseada na representação imediata dessa ideia” (SCHMITT, 1984, p. 51). A crítica a um tribunal desse tipo é que ele, no fundo, decidiria sobre a soberania de outros Estados e, portanto, significaria uma nova soberania. O poder de decisão sobre quem é o soberano faria dele então “um

super Estado e um super soberano, que poderia por si próprio criar uma nova ordem” (SCHMITT, 1984, p. 52). Entretanto, somente “uma confederação de nações, mas não um tribunal, pode ter pretensões assim” (SCHMITT, 1984, p. 52). E desse modo, tal tribunal acabaria por se tornar um sujeito autônomo.

Há, pois, uma estrutura da grande representação da Igreja em Schmitt que se expressa em alguns elementos fundamentais: transcendência, personalismo, figura pessoal do Cristo, caráter jurídico formal, *complexio oppositorum* ou capacidade de unificar opostos, etc. Portanto, logicamente, o que permite a assimetria, o que funda a autoridade do Papa, o que possibilita a decisão é, no fundo, a representação da pessoa do Cristo, ou seja, transcendência. Essa é a representação em sentido eminente. Aqui também se localiza a raiz da visibilidade da Igreja, tão cara a Schmitt⁸. A representação é, nesse sentido, sempre pública, visível.

O comentário de Schmitt sobre o Grande Inquisidor de Dostoiewski é bastante revelador. A atitude do Grande Inquisidor é vista, por Schmitt, como uma projeção do próprio ateísmo de Dostoiewski sobre a Igreja romana. Segundo Schmitt, “para seu instinto, no fundo, anarquista, o que significa sempre ateu, todo poder é algo mau e desumano” (SCHMITT, 1984, p. 54). A oposição entre poder e bem só seria superada em Deus. Querer escapar desta oposição pela simples recusa de qualquer poder terreno, isso seria a pior desumanidade. Aqui, Schmitt reforça não somente a necessidade de uma assimetria que todo poder tem, como também aponta para a superioridade da Igreja em fundar tal assimetria. Por isso, para ele, ateísmo e anarquismo se confundem. Por isso, Dostoiewski é o inimigo. O que se explicita aqui é novamente a relação entre o teológico (transcendência) e a capacidade de estabelecer assimetria que a Igreja possui.

Schmitt afirma que, no século XVIII, a Igreja encontrou um adversário. Este adversário defendia contra a Igreja exatamente a ideia de humanidade. É a ideia de humanidade que entra em cena, então. Para

⁸ Schmitt desenvolve esse tema de modo extenso em um curto texto, *A visibilidade da Igreja: uma consideração escolástica*. (SCHMITT, 1996). Essa proximidade é apontada por Galli (1996, p. 234-237).

Schmitt, os defensores dessa ideia são, na verdade, “aristocratas auto-conscientes” (SCHMITT, 1984, p. 57). Inevitavelmente, há algo esotérico em suas relações. A grande representação dessa mentalidade é a *Flauta Mágica* de Mozart. Essa ópera é no fundo “uma canção do Iluminismo, da luta do sol contra a noite, da luz contra as trevas” (SCHMITT, 1984, p. 57). Há aqui a superioridade do sacerdote maçônico contra o pai de família Papagueno. Schmitt chega a fazer uma espécie de genealogia com *A Tempestade* de Shakespeare: de Próspero, o sacerdote maçônico, de Caliban, Papagueno. O século XVII ainda tinha bem presente “o conceito aristocrático do secreto” (SCHMITT, 1984, p. 58). Ocorre, entretanto, uma grande mudança a partir do século XVII. Nessa nova sociedade, então, não há mais *arcana*, não há mais hierarquia, não há mais diplomacia secreta e, principalmente, não há mais política. Na expressão típica de Schmitt, “a toda grande política pertence o *arcantum*” (SCHMITT, 1984, p. 58). Schmitt vê todo esse processo apenas como parte do ascenso do econômico, portanto, do não representativo.

A Igreja, para Schmitt, não tem nenhum adversário com tal entusiasmo como aquele do século XVIII. Ele lista alguns: o pacifismo humanitário, a Liga das Nações, a maçonaria. Novamente, sob a égide do econômico, Schmitt aproxima “a objetividade dos capitalistas que pensam economicamente” (SCHMITT, 1984, p. 60) e o comunismo radical. A consequência desse raciocínio é que a questão propriamente política dessa época, a ideia de que “nem os homens nem as coisas precisam de um ‘governo’” (SCHMITT, 1984, p. 60), o que aponta para a imanência e a democracia, tudo isso é visto apenas como resultado do “mecanismo econômico técnico com suas leis imanentes” (SCHMITT, 1984, p. 60).

Schmitt percebe o anarquismo de Bakunin como uma continuação de tal pensamento e a recusa de qualquer autoridade política. Bakunin seria uma continuação e, ao mesmo tempo, uma antecipação da “luta contra a ideia e o espírito” (SCHMITT, 1984, p. 60) que retira toda obstrução metafísica e ideológica e “golpeia, com ímpeto de um cita, religião e política, teologia e jurisprudência” (SCHMITT, 1984, p. 61). Bakunin parece representar para Schmitt exatamente o ponto máximo da crítica a qualquer forma de assimetria. E Bakunin percebeu

muito bem como essas assimetrias baseavam-se, em última instância, no teológico. Por isso, o combate sem tréguas ao teológico⁹. Não se deve esquecer que Bakunin teve seu momento de “jovem hegeliano” e não se deve diminuir a importância do debate teológico entre os “jovens hegelianos” em geral. A questão ali era a imanência, por isso, o debate teológico era essencialmente político. Portanto, Bakunin é um daqueles momentos em que a imanência atinge um dos seus pontos mais críticos.

A querela entre Bakunin e o maçom Mazzini tinha como ponto central a crença em Deus deste último. Já o grande embate com Marx e Engels na Primeira Internacional apontava para uma outra questão. Segundo Schmitt, para Marx e Engels, mesmo ateus, ainda valia, como critério último, “a oposição da cultura” (SCHMITT, 1984, p. 61). Essa é a distinção que Schmitt estabelece entre o que ele denomina “civilização europeia ocidental”, aqui incluídos a Igreja Católica e o conceito católico de humanidade, por um lado, e, de outro, “o socialismo ateu do anarquista russo” (SCHMITT, 1984, p. 65). O intelectualismo de Marx e Engels, para Bakunin, mal disfarçaria o seu correlato de reivindicação de autoridade, disciplina e hierarquia. Essa disputa adquire toda a sua radicalidade na diferenciação entre o proletariado dos revolucionários alemães e o *lumpen* proletariado de Bakunin. Aqui se revelam as distintas valorizações. Bakunin vê nesse *lumpen* proletariado, nessa *canaille*, simplesmente “o portador das coisas vindouras” (SCHMITT, 1984, p. 63). É por isso que Schmitt diz que Bakunin está do lado daqueles que se opõem à cultura. E é Schmitt quem ressalta que mesmo em Marx e Engels ainda estavam presentes de modo efetivo “as ideias tradicionais da cultura moral europeia ocidental” (SCHMITT, 1984, p. 63).

É esse tema, elevado a um grande confronto, que é retomado por Schmitt no último parágrafo de seu escrito. Para ele, “desde o século XIX, há na Europa duas grandes massas que se opõem, como estranhas, à tradição europeia ocidental e à sua cultura” (SCHMITT, 1984,

⁹ Para Meier, foi de Bakunin que Schmitt tomou o termo “teologia política”. Verdade ou não, o fato é que o ataque ao teológico político ocupa um papel central em Bakunin, por isso, as constantes referências de Schmitt. O termo teria sido retirado do livro de Bakunin contra Mazzini: *La Théologie politique de Mazzini et l'Internationale* (MEIER, 1995, p. 75).

p. 64). São essas duas grandes massas: “o proletariado da luta de classes das grandes cidades e o que é russo e se afasta da Europa” (SCHMITT, 1984, p. 64). Segundo Schmitt, “vistas a partir da cultura europeia ocidental tradicional, ambas são bárbaras” (SCHMITT, 1984, p. 64). Não é fortuito que ambas se encontrem em solo russo, na República Soviética de Conselhos. A Igreja, segundo Schmitt, tem um claro papel a desempenhar, “ela é a herdeira” (SCHMITT, 1984, p. 65). Não se pode escapar da “inevitável decisão do dia presente, da situação atual e de cada geração particular” (SCHMITT, 1984, p. 65). Sobre isso, não resta dúvida para Schmitt: contra Bakunin, “a Igreja Católica e o conceito católico de humanidade estavam do lado da ideia e da civilização europeia ocidental” (SCHMITT, 1984, p. 65). Schmitt, então, termina seu livro com uma típica figuração de um embate entre duas grandes forças: a civilização europeia ocidental (na qual se situa a Igreja Católica) contra o socialismo ateu (sendo Bakunin sua grande expressão). Para Schmitt, a Igreja não tem dúvida de que lado está, ela é a herdeira.

Percebe-se, pois, nessa descrição, o grande fascínio de Schmitt pela Igreja e sua capacidade de forma. Por isso, não se pode descurar o fato de que a Igreja Católica ocupa um papel de destaque no pensamento de Schmitt. Neste artigo, quisemos ressaltar a importância da Igreja para o conceito de representação, o que já revela a necessidade da aproximação com o Estado, assim como as dificuldades que surgirão desse movimento. Igreja e Estado se situam em âmbitos completamente distintos, sendo a principal diferença a passagem da transcendência para a imanência. É exatamente isso o que será trabalhado por Schmitt na *Teoria da Constituição*. Depois desses comentários, destacaremos alguns aspectos que consideramos os mais relevantes para nossos objetivos.

O ponto principal que queremos destacar neste artigo é o modo como a representação é pensada por Schmitt. Aqui, claramente, a representação está ligada à transcendência, ela se baseia na transcendência. É assim que a assimetria se constitui. A representação ocorre “a partir de cima”. A capacidade de forma da Igreja reside, em última instância, na autoridade do Papa para decidir. E tal autoridade baseia-se na representação, baseia-se no fato do Papa ser aquele que representa a pessoa de Cristo. A autoridade advém da transcendência, pois o Papa

é o vigário de Cristo. Então, a decisão papal, que é uma distinção, só pode ser tomada a sério porque sustentada na representação que a liga à transcendência. No fundo, a Igreja só pode ser uma *complexio oppositorum* porque Schmitt pensa que oposições podem ser abarcadas por uma distinção mais ampla e elevada, baseada na representação. A assimetria buscada por Schmitt, na Igreja, é encontrada na representação papal que, por sua vez, se funda na transcendência.

Por outro lado, deve-se ressaltar a proximidade que Schmitt estabelece entre essa estrutura representativa da Igreja e o Estado. Os dois, segundo Schmitt, pretendem viver em uma comunidade, em uma parceria na representação. A pergunta, então, é sobre o tipo de parceria possível entre Estado e Igreja quanto à representação. Podemos reconhecer que a frase sobre a parceria na representação é bastante curta e não muito esclarecedora. A expressão “duas representações” pode significar algo idêntico ou apenas semelhante. Entretanto, Schmitt fala em parceria e comunidade, o que não parece pouco.

Nossa hipótese é que representação, decisionismo e transcendência constituem os três lados de uma mesma figura. É também neste texto, *Catolicismo Romano e Forma Política*, que se percebe com mais clareza a estrutura da representação, assim como a do próprio decisionismo. Estrutura esta que não será abandonada, pelo menos, até a *Teoria da Constituição*.

Referências

DOTTI, J. “El Hobbes de Schmitt”. In: *Cuadernos de Filosofía*. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, XX, 32, mayo, 1989. p. 57-69.

FERREIRA, B. *O risco do político*. Crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

GALLI, C. *Genealogia della politica*. Carl Schmitt e la crisi del pensiero político moderno. Bologna: Il Mulino, 1996.

HOBBES, T. *Leviathan*. London: Penguin Books, 1985.

HOFMANN, H. *Repräsentation*. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert. Vierte Auflage mit einer neuen Einleitung. Berlin: Duncker & Humblot, 2003.

MEIER, H. *Carl Schmitt & Leo Strauss*. The hidden dialogue. Chicago: The University of Chicago Press, 1995.

SCHMITT, C. *Der Begriff des Politischen*. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. 6. Auflage, 4. Nachdruck der Ausgabe von 1963. Berlin: Duncker & Humblot, 1994.

SCHMITT, C. *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*. Achte Auflage. Berlin: Duncker & Humblot, 1996.

SCHMITT, C. *Politische Romantik*. Sechste Auflage. Berlin: Duncker & Humblot, 1998.

SCHMITT, C. *Römischer Katholizismus und politische Form*. 2. Auflage. Stuttgart: Klet-Cotta.

SCHMITT, C. *Verfassungslehre*. Neunte Auflage. Berlin: Duncker & Humblot, 2003.

SCHMITT, C. "The Visibility of the Church: a scholastic consideration". In: SCHMITT, C. *Roman Catholicism and political form*. Connecticut, London: Greenwood Press, 1996. p. 45-59.

Recebido: 06/04/2017

Received: 04/06/2017

Aprovado: 22/07/2017

Approved: 07/22/2017