

A EXCEÇÃO COMO REGRA: A TEOLOGIA POLÍTICA DE CARL SCHMITT EM DIÁLOGO COM GIORGIO AGAMBEN

THE EXCEPTION AS RULE: THE POLITICAL THEOLOGY OF CARL SCHMITT IN DIALOGUE WITH GIORGIO AGAMBEN

Pedro Lucas Dulci¹

Resumo: o presente artigo procura reconstruir a argumentação do jurista alemão Carl Schmitt sobre o estado de exceção em suas duas obras principais *A Ditadura e Teologia Política*. Tal reconstrução será feita em diálogo com o filósofo italiano Giorgio Agamben. A recuperação contemporânea que Agamben fez do pensamento de Schmitt possibilitará compreender o que está em jogo na diferença entre o político, o jurídico e o teológico na contemporaneidade – bem como compreender o modo pelo qual a vida é capturada pelo poder, isto é, o tema próprio da biopolítica.

Palavras-chave: Estado de exceção. Teologia política. Biopolítica. Anomia.

Abstract: the present article aims to reconstruct the argument of the German jurist Carl Schmitt about the state of exception in his two major works *The Dictatorship and Political Theology*. This reconstruction will be done in dialogue with the Italian philosopher Giorgio Agamben. The recovery that Agamben has thought of Schmitt permits understanding what is at play in the difference between the political, legal and theological nowadays - as well as understand the way life is captured by the power, that is, the subject itself biopolitics.

Keywords: State of exception. Political theology. Biopolitics. Anomie.

1. Introdução

O messianismo político presente na obra de Agamben sempre se mostra a partir de três movimentos básicos operados pelo autor². Em primeiro lugar, ele faz uma crítica entre duas categorias historicamente colocadas em oposição no pensamento ocidental. Após destacar esta polaridade – que ele diz ser constituinte de toda a metafísica ocidental e, conseqüentemente, de seus desdobramentos políticos, éticos e estéticos – ele passa ao segundo movimento que se trata de fazer emergir uma zona de

¹ Doutorando em Filosofia Universidade Federal de Goiás – UFG. E-mail: pedrolucas.dulci@gmail.com

² Quanto a tal messianismo, no *Agamben Dictionary* podemos ler o seguinte: “A atenção para o messiânico, e a correlativa necessidade de repensar o tempo e a história, é uma característica constante da obra de Agamben, a partir de textos antigos, tais como *Infância e História*, bem como em textos mais recentes, como *O Tempo que resta*. Em *Infância e História*, ele aborda a necessidade de uma nova concepção de tempo que seja mais adequada para a concepção revolucionária de história delineada pelo marxismo. Levantando essa tarefa para si mesmo, Agamben se volta para fontes alternativas, como o gnosticismo e o estoicismo, bem como em Walter Benjamin e Heidegger, para enfatizar tanto o rompimento de tempo, quanto a realização do homem, enquanto ressurreição ou decisão daquele momento” (WHYTE, 2011, p. 131-132; tradução nossa).

indiferença entre estes dois polos. A figura do *homo sacer*, o estado de exceção, o campo de concentração, etc. são também exemplos de pessoas, lugares e situações em que essas oposição bilaterais se tornam indiferentes e entram em uma zona cinzenta onde as principais categorias utilizadas se confundem. Tudo isso ele mostra para que, por fim, no terceiro movimento de sua argumentação, poder apresentar aquela que talvez seja sua única proposta: o momento messiânico de suspensão indiferente.

O presente trabalho busca percorrer aquilo que é característico do segundo movimento da filosofia de Agamben. Procuraremos fazer isso através da reconstrução do diálogo a respeito do estado de exceção com Carl Schmitt registrado em *Estado de Exceção* (2004). Dissertar sobre os aspectos jurídicos envolvidos nessa zona de indiferença é um modo privilegiado de investigarmos esse segundo movimento da filosofia do italiano, porque a vida que se coloca no centro dos objetivos estatais, e faz da política biopolítica, é capturada justamente através do ordenamento jurídico. Nesse sentido, mostra-se totalmente conveniente investigar como a estrutura jurídica captura a vida nua através de uma inclusão que é, ao mesmo tempo, sua exclusão, por meio da suspensão do próprio ordenamento. Em síntese, como a norma aplica-se desaplicando-se, colocando a vida nua em uma relação com o direito de abandono³.

Ainda que Agamben defenda que o estado de exceção tende cada vez mais a se apresentar como o paradigma de governo dominante na política contemporânea, este dispositivo a serviço da soberania atravessou um longo processo de deslocamento⁴. Segundo Agamben, ele saiu “de uma medida provisória e excepcional para uma técnica de governo ameaçando transformar radicalmente [...] a estrutura e o sentido da distinção tradicional entre os tipos de constituição” (2004b, p. 13). Em outras palavras, o estado de exceção, enquanto técnica de governo, coloca a estrutura jurídica-política em um estado de indeterminação entre a democracia e o absolutismo. Tal percepção fundamental que possibilita Slavoj Žižek afirmar após os ataques de 11 de Setembro

³ Agamben apresenta-nos uma nova forma de colocar o paradoxo da operação soberana: “‘não existe um fora da lei’. A relação originária da lei com a vida não é a aplicação, mas o Abandono. A potência insuperável do *nómos*, a sua originária ‘força de lei’, é que ela mantém a vida em seu bando abandonando-a” (AGAMBEN, 2002, p. 36). Na sua forma arquetípica, portanto, o estado de exceção é o princípio de todo ordenamento jurídico, uma vez que ele abre o espaço para o próprio estabelecimento de determinado ordenamento. Essa sua estrutura fez com que Schmitt tivesse muita dificuldade de estabelecer o nexo entre localização (*Ortung*) e ordenamento (*Ordnung*) que constitui o “*nómos* da terra” (cf. AGAMBEN, 2002, p. 27).

⁴ Temos consciência que esse problema encontra sua formulação original na obra de Walter Benjamin – do qual Agamben é um devedor consciente e convicto. A investigação a respeito da noção de exceção em Walter Benjamin, bem como sua apropriação contemporânea por Agamben, pode ter o ponta-pé inicial com a leitura e análise do texto *Sobre a crítica do poder como violência* (*Zur Kritik der Gewalt*).

que: “o estado em que vivemos hoje, da ‘guerra ao terror’, é o estado da ameaça terrorista eternamente suspensa: a Catástrofe (o novo ataque terrorista) é considerada certa, mas ela é indefinidamente adiada” (2003, p. 12), fazendo com que não só os americanos, mas a população do globo, viva em uma espécie de estado de exceção permanente. O que parece que as pessoas não perceberem, completa Žižek, é que: “a verdadeira catástrofe já é esta vida sob a sombra da ameaça permanente de uma catástrofe” (2003, p. 12).

Para evitar que seja taxado de alarmista ou ser acusado de imprecisão, Agamben reconstrói uma detalhada história do instituto político do estado de exceção (cf. AGAMBEN, 2004b, p. 24-38). De uma criação de tradição democrática e revolucionária, durante a revolução francesa, passando por medidas provisórias até tornar-se um instrumento utilizado quase à exaustão. A tese de Agamben é que através do estado de exceção adentramos em uma espécie de guerra civil legal. Conforme explica Eugénia Vilela, trata-se de uma lei que tem, “uma vigência sem significado, aponta para uma lei que perdeu o seu conteúdo e, deixando de existir como tal, passa a confundir-se com a vida. [...] o carácter essencial do estado de exceção resiste, justamente, na impossibilidade de distinguir entre lei e a vida” (2010, p. 105).

Apesar de sua longa história, bem como de sua articulação diversa por juristas e fenômeno destacado na política ocidental, o estado de exceção só será objeto de um estudo detalhado com o jurista alemão Carl Schmitt. Em suas duas obras principais a respeito do tema, *A Ditadura e Teologia Política*, é que o estado de exceção se tornará uma teoria mais rigorosa. Neste sentido, para abordarmos a questão do estado de exceção no interior do pensamento de Agamben, para além das influências benjaminianas, torna-se imperioso dedicarmos espaço para seu diálogo com Schmitt. Para evitarmos qualquer redução dos argumentos de Agamben a Schmitt, convém dizer que o leitor perceberá que a diferença entre o italiano e o alemão é que, para o segundo, o estado de exceção é identificado de alguma forma como parte do ordenamento jurídico, enquanto que para o primeiro, se trata de um estado *kenomático* (esvaziado)⁵.

⁵ Em uma entrevista recente, em que é questionado sobre o uso que faz de Schmitt, Agamben nos esclarece o seguinte: “vocês me dão a oportunidade de esclarecer esse ponto, pois muitas vezes recebo críticas por esse uso de Schmitt. Schmitt sustenta que soberano é quem decide sobre o estado de exceção, e que, portanto, o poder se fundamenta numa exceção; minha ideia é que, enquanto Schmitt para por aqui, e diz que o campo da lei é o estado de exceção, ao mesmo tempo diz que a lei está em vigor. A concepção da lei em Schmitt é que a lei compreende a exceção à própria lei, mas, ao mesmo tempo, a lei ainda está aí – e por isso não podemos falar de anomia. Eu, pelo contrário, tento demonstrar que isso é um erro: que aquilo que ocorre nesse caso é simplesmente uma zona de anomia. Qual é, pois, a diferença entre minha posição e a de Schmitt? Eu tento demonstrar que a lei não existe mais. E aqui aparece aquilo que defendi

Ocupar-se com este “espaço de anomia” que caracteriza o estado de exceção, possibilitará compreender o que está em jogo na diferença entre o político e o jurídico contemporaneamente – bem como compreender o modo pelo qual a vida é capturada pelo poder, isto é, o tema próprio da biopolítica. Ademais, sustenta Agamben, “só então será possível, talvez, responder a pergunta que não para de ressoar na história da política ocidental: o que significa agir politicamente?” (2004b, p. 12).

2. Do fundamento da decisão para a decisão como fundamento

Antes de debruçarmo-nos na utilização que Agamben faz das contribuições schmittianas sobre o estado de exceção, precisamos recuperar o contexto dos próprios esforços de Schmitt em desenvolvê-las. De modo esquemático, podemos dizer que Carl Schmitt foi um dos mais originais e radicais pensadores jurídico-político do século XX. Tal atribuição se dá em razão de seus esforços em libertar-se de uma visão romântica e juspositiva do fenômeno jurídico e político. Para empreender tal projeto, foi necessário encontrar nos quadrantes da decisão soberana de exceção o fundamento do direito. Isto fez com que o seu trabalho, em algum momento, fosse relacionado com os objetivos do nazismo. Contudo, suas posições teóricas podem ser reconstruídas genealogicamente em uma incômoda tradição de realismo moderno que passa por Hobbes, Maquiavel e alguns espectros da teologia católica. Como sintetiza Alysson Mascaro, “para Schmitt, tal qual o Papa é a sede da decisão soberana para a Igreja, o Führer protege o direito” (2010, p. 410)⁶.

Para não ficarmos com uma má impressão das contribuições teóricas do jurista alemão, é preciso compreender cada um de seus passos. Tudo se inicia com a oposição que faz a uma compreensão romântica a respeito da validade de um sistema de normas.

em meu discurso em Atenas no sábado [16 de novembro de 2013 – N. T.], ou seja, que o que importa é demonstrar que a anomia foi subjugada pelo poder. O sistema de Schmitt só funciona se aceitarmos que a suspensão da lei ainda é lei, que aquela zona de anomia é lícita. Em meu discurso, tentei demonstrar que um poder destituente (*destituent power*) deve tornar claro que o sistema legal no interior do qual vivemos não se fundamenta numa suspensão legal da lei, mas simplesmente na anomia. E, em tal caso, o sistema de Schmitt cai por terra” (2015, s/p.).

⁶ Mascaro explica que; “ao afirmar a exceção, e não a regra, como fundamento da compreensão do direito, do poder e da soberania, Schmitt atenta contra o pressuposto profundo da tradição moderna iluminista e laicizada. Católico, Schmitt aproxima o fenômeno jurídico moderno da própria organização da Igreja Católica, fundada na representação. Ao contrário do protestante, para quem a relação é direta do indivíduo para com Deus, o católico baseia sua condição religiosa na submissão à representação divina do papa. A lei não é uma observação dos costumes arraigados, nem do justo, nem uma decorrência da razão. Ela é uma operação da vontade do representante. O Führer e o Papa, nesse sentido, guardam semelhança” (2010, p. 423).

Para Schmitt, nenhuma norma se interpreta, se aplica, se protege ou se defende por si mesma, isto é, nenhum sistema de normas tem validade por si só. Para que isto acontecesse, seria necessário um quadro de valores comuns totalmente incontroverso – algo praticamente impossível de se alcançar nas sociedades plurais em que vivemos. Mais precisamente a filosofia do direito de Schmitt se inscreve justamente em um cenário social de falência das referências normativas – um dos aspectos do secularismo social em que estava inserido, que segundo ele, transitava “do teológico, passando pelo metafísico, para o humano-moral e para o econômico” (2006, p. XVII). Em um ambiente assim, faz-se necessário instituir condições de possibilidade para que um conjunto de normas pudesse ter vigência, ou seja, ser “universalmente” reconhecida. Em outras palavras, em um cenário onde noções como “bem comum”, “justiça”, “paz”, “ordem pública” não tem referente unívoco, surge a necessidade incontornável de se impor uma decisão soberana. Neste momento, faz-se sentir toda a inteligibilidade do tema da exceção. Conforme muito bem esclarece Bernardo Ferreira (2004, p. 101):

[Schmitt] procura pensar as condições do governo normativo da realidade a partir da situação-limite em que a aniquilação do direito se confunde com a sua própria criação. Daí a importância de se considerar a realidade a partir do “caso-limite” [*grenzfall*] de uma situação anormal – em que a suspensão das normas e da normalidade colocaria o problema da sua própria instauração – e não a partir do “caso normal”.

Aqui fica claro como o tema da exceção é um dos eixos escolhidos por Schmitt para realizar seu projeto de realismo jurídico-filosófico. Trata-se do que também pode se chamar de uma perspectiva situacional do direito. Ao invés de esgotar o direito na imanência do próprio sistema de normas legais, o que Schmitt procura fazer é observar que a ordem é criada por uma decisão soberana anormal⁷.

Schmitt fornece concretude a todas as ideias supramencionadas em duas obras principais, onde o conceito de estado de exceção será desenvolvido, quais sejam: *A Ditadura* (1921) e *Teologia Política* (1922). Na primeira, ele se ocupa com a temática do estado de exceção a partir de uma identificação com a ditadura, enquanto na segundo

⁷ Quanto a isto, Schmitt explica dizendo: “a exceção é mais interessante que o caso normal. O que é normal nada prova, a exceção comprava tudo; ela não somente confirma a regra, mas esta vive da exceção. Na exceção, a força da vida real transpõe a crosta mecânica fixada na repetição. Um teólogo protestante, no século XIX [Kierkegaard], provou de que intensidade vital a reflexão teológica pode ser capaz: ‘a exceção explica o geral e a si mesma’. E, quando se quer estudar corretamente o caso geral, somente se precisa observar uma real exceção” (2006, p. 15).

a terminologia utilizada será apenas a do estado de exceção. Uma de suas primeiras preocupações em *A Ditadura* é mostrar que o estado de exceção, na figura da ditadura, não pode ser confundido com o despotismo puro e simples. Enquanto o segundo visa o poder indeterminadamente, o primeiro tem por objetivo apenas criar as condições concretas para que o ordenamento jurídico tenha vigor. Necessariamente, na ação do ditador, o direito precisa ser suspenso para que se criem estas condições de validade para o próprio direito. Nas suas palavras, a partir do caso da ditadura do proletariado comunista ele explica:

[...] este Estado proletário não quer ser nada definitivo, se não uma transição. Daí recebe de novo sua significação da circunstância essencial que se havia posto na literatura burguesa. A ditadura é um meio para alcançar um fim determinado. Como seu conteúdo só está determinado pelo interesse no resultado a alcançar, ela, portanto, depende sempre da situação das coisas, no que se pode definir, em geral, como a supressão da democracia. Por outro lado, a argumentação comunista permite também reconhecer que a ditadura do proletariado, que segundo sua ideia é uma transição, só deve implantar-se por exceção e sob a ação das circunstâncias. Também isto forma parte do seu conceito e, o que importa, é determinar a que se faz tal exceção. Se a ditadura é um “estado de exceção”, é necessário mostrar as distintas possibilidades do seu conceito mediante uma enumeração do que considera como normal [...]. A ditadura pode, assim, significar uma exceção tanto dos princípios democráticos quanto dos princípios liberais, sem que ambas as exceções tenham que aparecer unidas. O que tem que valer como norma pode ser determinado positivamente mediante uma Constituição e também mediante um ideal político. Portanto, o estado de sítio se chama ditadura, devido à suspensão dos preceitos positivos da Constituição (SCHMITT, 1968, 23-24, *tradução nossa*).

Nestas palavras observamos como o exercício soberano no estado de exceção cria um paradoxo: para se defender e afirmar o direito é necessário criar uma situação em que as regras jurídicas simplesmente deixem de se aplicar. Contudo, cabe ressaltar junto com Schmitt que: “em que toda a ditadura contém uma exceção a uma norma, não quer dizer que seja uma negação casual de uma norma qualquer”, na verdade, “a dialética interna do conceito radica em que, mediante a ditadura, se nega precisamente a norma cuja dominação deve ser assegurada na realidade política-histórica” (1968, p. 26). Ou seja, ela nega e suspende o direito para poder fornecer as condições de realização do mesmo. Em tudo isto, podemos ver claramente a questão do conflito e da violência que inaugura e mantém a ordem normativa. Esta identificação será importante, quando Agamben, sob a influência do raciocínio de Walter Benjamin, se perguntará sobre uma

terceira violência que se insere e suspende esta dialética jurídica no político. Em todo caso, o que deve ficar claro, por enquanto, é que o direito, para se tornar efetivo, não pode prescindir da sua própria negação excepcional.

Uma segunda distinção que Schmitt faz, agora já em *Teologia Política*, é que: “o estado de exceção se distingue do caos jurídico, ou de uma anarquia qualquer” (2006, p. 14), uma vez que a esfera política continua existindo à revelia da suspensão do ordenamento jurídico. O mesmo acontece com relação à guerra civil, em que a unidade política tenderia a se dissolver no interior do seu próprio conflito. O estado de exceção não se equipara a nenhum destes. E a distinção é importante para Schmitt, pois, com ela, ele visa mostrar-nos que existe uma instância política que vai para além do âmbito jurídico. Nisto, está clara sua oposição a Hans Kelsen e toda a tradição neokantiana do direito que, para o jurista alemão: “não sabe, sistematicamente, o que fazer com o estado de exceção” (2006, p. 14). Neste quadro, o estado de exceção mostra-se um conceito-limite que revela não apenas as fronteiras do direito, como também o seu caráter não racional. Tal observação, que extrapola a esfera jurídica, será o caminho escolhido por Schmitt para nos mostrar que o seu conceito de político é profundamente existencial. Nas suas palavras:

[...] a exceção confunde a unidade a ordem do esquema racional. [...] de forma que a filosofia da vida concreta não pode se retrair diante da exceção e do caso extremo, porém deve interessar-se por isso em grande medida. A ela deve ser mais importante a exceção do que a regra, não por uma ironia romântica pelo paradoxo, mas com toda a seriedade de um entendimento que se aprofunda mais que as claras generalizações daquilo que, em geral, se repete (SCHMITT, 2006, p. 15).

Aqui, vemos Schmitt saltar em seu raciocínio, da esfera jurídica para a existencial e política. Este salto, contudo, não se trata de um exagero mal fundamentado em sua argumentação. Antes, está devidamente relacionado com a convicção que somente a existência de uma autoridade soberana será capaz de suspender o direito e autorizar a ditadura, ou seja, o estado de exceção. Contudo, para deixar de forma mais clara em que realmente consiste o estado de exceção, Carl Schmitt faz uma distinção adicional entre dois tipos de ditadura: uma é a ditadura comissária e a outra é a soberana. Na primeira, o alvo da suspensão do aparato jurídico é a proteção do poder constituído, isto é, a própria constituição já existente, que por algum motivo está sob ameaça. Segundo Schmitt, esta modalidade de estado de exceção, na verdade “é sempre não

apenas ação, mas também uma contra-ação. Pressupõe que o adversário não se atenta às normas jurídicas e que o ditador reconhece no fundamento jurídico a medida de sua ação”, precisamente por isso, “na ditadura comissária suspende-se a Constituição *in concreto*, para proteger a mesma em sua existência” (1968, p. 181). No segundo caso, a ditadura soberana não tem nenhum objetivo de proteger a constituição, antes o contrário: seu objetivo não é apenas suspender, mas revogar o poder constituinte para dar lugar a outro. Nas palavras do próprio Schmitt:

A ditadura soberana vê no conjunto da ordem existente a situação que ela quer eliminar através de sua ação. Ela não suspende uma constituição existente graças a um direito fundado nela – portanto, graças a um direito constitucional – mas, busca criar uma situação, em que seja possível uma constituição que ela considera como a verdadeira constituição. Não invoca uma constituição existente, mas uma constituição a implementar (1968, p. 182-183).

O que fica claro nas duas distinções realizadas por Schmitt é que também está pressuposto a diferenciação entre poder constituído (constituição) e poder constituinte (o povo). No caso específico da ditadura soberana, supracitada, o ditador que suspende o poder constituído, para poder dar lugar a uma nova constituição, o faz em sua confiança no poder constituinte. Trata-se de uma ação como se ele encontrasse sua razão de ser enquanto um comissário do próprio povo agindo em nome da vontade constituinte para criar condições de possibilidade para que seu poder constituído possa se tornar atual. Dessa forma, portanto, assim como Emmanuel Joseph Sieyès, Schmitt acreditava que o povo é um poder originário, ainda que seja informe e desorganizado. Na verdade, em uma consideração muito importante para a nossa investigação, o professor Bernardo Ferreira deixa claro que:

Tendo em vista, a sua superioridade em relação a todas as formas estabelecidas, o poder constituinte se apresentaria como “o organizador inorganizável” (*D*, 139). Em última análise, o próprio poder constituinte assume no pensamento de Carl Schmitt uma natureza excepcional; ele é, sob diversos aspectos, a própria exceção. Não por caso, na *Teoria da constituição*, o poder constituinte do povo será apresentado em contraste evidente com um estado de coisas ordinário e regulado em termos normativos: “o povo como portador do poder constituinte não é uma instância fixa, organizada. Ele perderia a sua natureza de povo, caso se institucionalizasse para um funcionamento cotidiano e normal ou para a execução regular de afazeres da administração pública (*VL*, 83). A impossibilidade de circunscrever em termos normativos a atividade do poder constituinte, na sua natureza informe e abissal permite compreender a especificidade da comissão que distingue a ditadura soberana. A

vontade constituinte do povo, nessa perspectiva não pode exibir um conteúdo preciso, sem deixar de ser ilimitada e incondicionada, sem se tornar algo de constituído. Assim, apesar da total dependência em relação ao seu comitente, o comissário do povo, segundo Schmitt, faz algo mais do que simplesmente transmitir uma vontade já definida, ele deve “formá-la [*formieren*]” (D, 140) (FERREIRA, 2004, p. 112-113).

Com estas palavras, somada a todo o raciocínio schmittiano que reconstruímos acima, começa-se tornar mais claro a hipótese de Agamben sobre o modo como a vida nua do *homo sacer* é capturada no aparato jurídico em uma decisão que inclui excluindo os indivíduos – ou seja, que a introdução dos indivíduos na política é sempre por vias da exceção. O povo, enquanto portador de poder constituinte, isto é, como potência de poder jurídico, sem o poder constituído, isto é, a constituição, ainda não é uma instância fixada, organizada. Tão somente a partir do momento em que uma constituição for fixada é que este conjunto de indivíduos será organizado. Contudo, para que isto aconteça, é necessário que um ditador soberano os inclua em uma relação jurídica que, no exato momento que passar a ser poder constituído, retirará esta potência das mãos do povo. Isto é, os lançará em uma relação de abandono ao funcionamento cotidiano da mera execução da norma na regulação e administração pública. Por essa razão que Schmitt sustentava que o ditador desfruta de “pleno poder absoluto, diante do qual todas as competências existentes desaparecem” (1986, p. 162). O ditador nega a norma que tem intenção de realizar por meio de uma decisão soberana que desaparece com as competências constituintes, lançando os indivíduos em uma relação de abandono jurídico-político. Isto ele faz, conforme foi mencionado acima, não invocando “uma constituição existente, mas uma constituição a implementar” (1968, p. 183) que também já pressupõe que só terá condições de existência na decisão soberana do ditador.

3. O estado de exceção sob o signo da ditadura e suas consequências

Todo este raciocínio schmittiano tem alguns desdobramentos incontornáveis. O primeiro deles é o desafio lançado à concepção jurídica de delimitação normativa. Conforme falamos anteriormente, para Schmitt nenhuma norma jurídica tem validade por si mesma. Sua argumentação sobre a situação-limite necessária da suspensão excepcional para a instituição das normas jurídicas traz consigo a pergunta pela validade das normas. Bernardo Ferreira mostra que subscrever este ponto de vista da exceção significaria, dentre outras coisas, “reconhecer o caráter literalmente extraordinário da

decisão, a qual se situaria, antes de tudo, no domínio daquilo que não pode ser previsto, daquilo que não pode ser antecipado” (2004, p. 116). Neste cenário, em que a situação fora da norma implica uma ruptura com a ordem tornaria fundamental o papel da decisão no estabelecimento de uma situação “normal” na sociedade. Portanto, a partir do raciocínio de Schmitt temos desvelado o elemento verdadeiramente basilar no ordenamento jurídico: a decisão. Nisto vemos uma radical modificação no reconhecimento do que é verdadeiramente essencial nos mecanismos de poder jurídico. Enquanto Foucault enxergava este eixo na norma, Schmitt e Agamben encontrarão na decisão soberana as condições de possibilidade da primeira. Em tudo isto, podemos observar, então, a ligação entre estado de exceção e poder soberano.

O segundo desdobramento que encontramos no raciocínio de Schmitt está estreitamente ligado ao primeiro. Trata-se de classificar o esforço teórico do jurista alemão de decisionismo jurídico. Ao sustentar que a vigência jurídica toda está alicerçada nas condições concretas do estabelecimento de uma normalidade factual, Schmitt coloca a decisão como o fundamento. “decidir, nessa perspectiva”, explica Bernardo, “implica criar e impor uma ‘configuração normal das relações de vida’ em que as regras jurídicas possam ser válidas. A decisão assume, com isso, um caráter eminente político” (2004, p. 117). Diante de tudo isto, podemos afirmar que o problema jurídico principal transfere-se do questionamento sobre o fundamento da decisão para a problemática da decisão como fundamento. Somada às pretensões não apenas políticas, mas também existenciais de Schmitt, a decisão soberana assumirá o papel que, posteriormente Agamben chamará de “decisão metafísica ocidental”⁸.

Este deslocamento problemático empreendido por Schmitt, contudo, não nos impede de fazermos uma última pergunta. No interior desta sobrecarga de importância que a decisão soberana assume, convém perguntar: em que consiste essa competência absoluta do sujeito e da decisão? Fazer esta pergunta é sinônimo de perguntar-se sobre a soberania na filosofia jurídica de Schmitt. Uma resposta simples, seria lembrar-se da emblemática expressão de Schmitt: “soberano é quem decide sobre o estado de exceção” (2006, p. 7). Contudo, é preciso lembrar-se do contexto em que Schmitt constrói sua teoria da exceção com base no conceito-limite de soberania. Quem retoma

⁸ Como bem coloca Agamben, em outro momento, ainda falando sobre o *homo sacer*, “se em todo Estado moderno, existe uma linha que assinala o ponto em que a decisão sobre a vida torna-se a decisão sobre a morte” – e a biopolítica pode então se transformar em tanatopolítica – “tal linha não mais se apresenta hoje como um confim fixo a dividir duas zonas claramente distintas; ela é, ao contrário, uma linha em movimento” (2002, p. 128).

muito bem este contexto, relacionando-o com o problema em questão é Bernardo Ferreira quando diz:

A seu ver, ela [a noção de soberania] se refere a uma instância de decisão última em um quadro de falência das referências normativas, ou seja, no “nada normativo” do caso da exceção. Numa situação em que todas as decisões tendem a se tornar equivalentes, o “monopólio da decisão última” (PT, 19) pelo soberano significaria a possibilidade de sustar a multiplicação de interpretações sobre a natureza do interesse público e acabar com o conflito em torno dos princípios da própria ordem, instituindo autoritariamente a normalidade e os parâmetros da existência coletiva. Daí, a idéia de que “a questão da soberania é a questão da decisão de um conflito existencial” (VL, 371), ou seja, de um conflito que não pode ser solucionado em função de critérios normativos. Nesse sentido, pode-se dizer, com perdão da redundância, que a decisão do soberano é decisiva, pois, como observa Schmitt, comentando Hobbes, ela “cria o direito, ao decidir a luta em torno do direito” (D, 21). O ponto de vista extremo da execução tornaria patente a importância da soberania como esse lugar de decisão sobre a natureza da própria ordem pública (2004, p. 124).

Com estas palavras, temos condições, não só de responder a pergunta a respeito da competência absoluta do sujeito e da decisão pela exceção e pela regra, como também de identificar as relações entre teologia e política que perpassam toda a estrutura do pensamento de Schmitt. Com a ausência de um fundamento prévio para todas as decisões soberanas, o espaço político permitiria construir um cenário em que teríamos um conjunto equivalente de todas as possibilidades decisões alternativa. O que confere competência ao soberano será tão somente sua capacidade de se impor sobre as demais alternativas e conquistar o reconhecimento público. Mais do que isso, a competência do soberano depende de sua capacidade de impor um estado de coisas que dê condições de se instaurar um quadro de normalidade jurídica. Neste sentido, não basta apenas o reconhecimento popular. É necessária também a imposição de um estado de exceção que efetive a normalidade. Com isso, Schmitt formula sua teoria da soberania de forma aporética: “a decisão soberana tem a força do direito porque cria as condições de vigência do próprio direito e não porque se funda em um direito antecedente” (FERREIRA, 2004, p. 124).

O que não foi explicitado acima, contudo, é o meio que Schmitt escolheu para representar analogicamente esta estrutura do poder soberano. Tal detalhe não é meramente acessório, uma vez que dá nome a própria obra de 1922 dedicada ao tema, a

saber, a relação entre a estrutura jurídica-política e a teologia cristã⁹. Segundo o jurista alemão uma ação de natureza estruturalmente semelhante a da decisão soberana sobre a exceção e a regra, é o milagre divino. Diz Schmitt:

O estado de exceção tem um significado análogo para a jurisprudência como o milagre para a teologia. Somente com a consciência de tal posição análoga pode ser reconhecido o desenvolvimento tomado pelas ideias filosófico-estatais nos últimos séculos, pois, a ideia de Estado de Direito moderno ocupa-se com o deísmo, com uma teologia e metafísica que repele o milagre do mundo e recusa o rompimento das leis naturais contido no conceito de milagre, o qual institui uma exceção através de uma intervenção direta, assim como a intervenção direta, assim como a intervenção direta do soberano na ordem jurídica vigente. O racionalismo do Iluminismo repudiava o caso excepcional em toda forma. A convicção teísta dos escritores conservadores da contrarrevolução pôde, portanto, tentar fundamental, ideologicamente, com analogias de uma teologia teísta, a soberania pessoal do monarca (2006, p. 35).

Da mesma forma que um milagre é basicamente “um exercício do poder sobrenatural [acima e além das leis da natureza] de Deus” (BERKHOF, 2009, p. 162), que rompe a lógica da causalidade e afasta a constância e a regra, na exceção soberana presenciamos igualmente a ruptura com a ininterrupção da experiência da normalidade jurídica. Esta aproximação analógica da exceção ao milagre – bem como toda a relação teológico-política –, rompe de uma vez por todas o direito da visão processualista da norma e o coloca em estreita relação com uma perspectiva mais “existencial” da própria lógica jurídica. Dessa forma, “a suspensão das normas no estado de exceção permitiria pensar o sujeito da decisão como alguém que, a imagem e semelhança de Deus, decide sobre o que é e onde está a ordem” (FERREIRA, 2004, p. 126).

Cabe ressaltar ainda que, esta relação entre teologia e política acontece, no pensamento de Schmitt, em dois planos diferentes, mas complementares. Em primeiro lugar, ela se estabelece por uma simples transferência de conceitos, do campo teológico para o político. Aquilo que Agamben, chamará de assinatura, “no sentido dado por Foucault e Melandri, ou seja, [...] transferem e deslocam os conceitos e os signos de uma esfera para outra (nesse caso, do sagrado para o profano, e vice-versa), sem redefini-los semanticamente” (2011, p. 16). A partir desta percepção histórico-

⁹ Schmitt é bastante exclusivista neste ponto dizendo que: “a este [o cristianismo] se concebe, expressamente, a possibilidade de uma teologia política. Não fica claro até que ponto as religiões não-cristãs têm uma teologia verdadeira; O velho Testamento judeu tem profecia, não teologia; nos gentios há somente uma metafísica filosófica ou, talvez, uma assim chamada teologia ‘natural’; [...]. O aquém de toda política, a intangibilidade, inacessibilidade e intocabilidade absoluta do âmbito político é negada ao monoteísmo não cristão, ou seja, não trinitário” (2006, p. 106-107).

conceitual, observará que o desenvolvimento da teoria política na modernidade foi acompanhado por um processo de secularização dos principais conceitos teológicos, sem que as devidas redefinições semânticas fossem feitas¹⁰. Contudo, existe ainda, um segundo meio pelo qual se estabelece a relação entre teologia e política no pensamento de Schmitt, a saber, a evidente isomorfia estrutural de ambos os pensamentos. Mesmo em sua aparente forma secularizada e desencantada, o pensamento jurídico-político, para Schmitt, apresenta um parentesco estrutural inegável com a teologia e a metafísica. Na verdade, podemos dizer que em razão da transferência conceitual, sem redefinição semântica, não apenas conceitos soltos da teologia migraram para a ciência política, como também toda a sua estrutura – bem como suas dificuldades intrínsecas. Qualquer teoria da ciência política ou jurídica, que desconsidere esta posição análoga entre a estrutura filosófico-estatais nos últimos séculos e a teologia, incorrerá naquilo que Agamben chama de “um dos erros mais carregados de consequências na história do pensamento político ocidental”, equívoco reducionista que: “fez com que a reflexão política moderna se extraviasse por detrás de abstrações e mitologemas vazios como a Lei, a vontade geral e a soberania popular, deixando sem resposta precisamente o problema político decisivo” (2011, p. 299) – qual seja, a máquina governamental que foi formada e mantida em movimento durante séculos.

Bernardo Ferreira nos mostra que Schmitt também se empenhou em entender e explicar a perda de consciência em relação à teologia e metafísica, bem como suas consequências políticas imediatas: “a modernidade teria se tornado progressivamente incapaz de pensar a política, pois estaria cada vez mais marcada por uma imanência técnico-científica e objetificante” (2004, p. 75). Neste sentido, a análise dos conceitos jurídico-políticos se entrelaça com a fisionomia espiritual de uma época, bem como a investigação das noções políticas fundamentais corresponde, necessariamente, com o correto estabelecimento da relação entre teologia e política.

O esforço de Schmitt, conforme já enunciamos, é precisamente responder a este vazio categorial presente na ausência de qualquer consenso político “universal” das noções jurídicas e políticas mais elementares. Um dos primeiros passos no caminho de

¹⁰ Esta é a razão de levar Schmitt a afirmar que: “todos os conceitos concisos da teoria do Estado moderno são conceitos teológicos secularizados. Não somente de acordo com seu desenvolvimento histórico, porque ele foi transferido da teologia para a teoria do Estado, à medida que o Deus onipotente tornou-se o legislador onipotente, mas, também, na sua estrutura sistemática, cujo conhecimento é necessário para uma análise sociológica desses conceitos. O estado de exceção tem um significado análogo para a jurisprudência, como o milagre para a teologia. Somente com a consciência de tal posição análoga pode ser reconhecido o desenvolvimento tomado pelas ideias filosófico-estatais nos últimos séculos (2006, p. 35).

elucidação de tal problemática é justamente reconhecer a permanência do teológico no político – seja na forma de transferência semântico-conceitual, seja na análoga estrutura de ambos os pensamentos. Conforme o próprio Schmitt já havia deixado claro em *Política Romântica* (1919):

existem hoje muitos tipos de atitude metafísica numa feição secularizada. Para o homem moderno, outros fatores, na verdade fatores temporais, ocupam, em grande medida, a posição de Deus: a humanidade, a nação, o indivíduo, o desenvolvimento histórico e até mesmo a vida por si mesma, no seu completo vazio espiritual e puro movimento. A atitude não deixa por isso de ser metafísica. O pensar e o sentir de cada homem mantêm sempre um determinado caráter metafísico; a metafísica é algo de inevitável e [...] não se pode lhe escapar renunciando a tomar consciência dela. Todavia é possível mudar o que os homens consideram como a instância última, absoluta, e Deus pode ser substituído por fatores temporais e mundanos. Isso eu denomino de secularização [...]. Aqui, sob a manutenção da estrutura e da atitude metafísica, fatores sempre novos se apresentam como instâncias absolutas (1989, p. 18-19, tradução de Bernardo Ferreira)

Fica claro que, para Schmitt, nas tentativas de elaborar um sistema puramente imanente de concepções jurídicas e políticas, observamos a característica fundamental do esvaziamento das representações teológicas, que, por sua vez, colocaram os teóricos do político em dificuldades intransponíveis pelo próprio pensamento secularizado. Ainda que, no plano sociológico, a temática da secularização política tenha ficado conhecida com o trabalho de Max Weber – na emblemática tese sobre a secularização da ascese puritana na ética capitalista –, o propósito de Carl Schmitt, quando utiliza o termo, é no seu uso exatamente oposto. Enquanto Weber sustentou que a secularização era um desdobramento consequente do processo crescente de desencantamento do mundo, e até mesmo da desteologização da sociedade moderna, Schmitt mostrou-nos, no parágrafo anteriormente citado, que a teologia continua presente e atuante na cosmovisão ocidental moderna.

4. Considerações finais

Diante de tudo que argumentamos, podemos concluir, dentre outras coisas, que ocupar-se com as condições de possibilidade políticas que fazem surgir a superestrutura jurídica, é sinônimo de ocupar-se com uma: “época [que] exige uma decisão” (SCHMITT, 2006, p. 43). Ademais, conforme demonstramos, tal decisão soberana, por sua vez, consiste em interrogar o presente por meio de um conceito-limite, que expõe os

falsos deuses de uma época, ao mesmo tempo em que revelam quais são as questões últimas com que devemos nos ocupar. Ao proceder desta maneira, Schmitt empreende uma verdadeira desconstrução da perspectiva formal do direito, da política e do poder – que tradicionalmente limitou-se a encarar o aparato jurídico nos limites do próprio Estado, fazendo com que os dois se confundissem e direcionassem equivocadamente a uma concepção de poder burocrática.

Segundo o professor Alysson Mascaro, Schmitt faz um duplo estrangulamento na teoria do direito: “de um lado, aponta a teologia como símile do direito, e, daí, afasta a lógica moderna da universalidade normativa, em troca de uma brutalidade originária do direito como uma espécie de decisão plena e excepcional do poder soberano”, por outro lado, Schmitt também “muda a compreensão do próprio fenômeno jurídico: o poder, como momento prévio à técnica normativa, é maior, fenomenicamente, que a própria norma” (2010, p. 425). Na soberba das sociedades da normalização, para falarmos com Foucault, existe, na verdade, uma ilusão de pretender enxergar nos fenômenos jurídicos e categorias normativas a chave de leitura do controle e exercício de poder soberano. A radicalização do espírito existencial para o direito empreendida por Schmitt, em sua teorização da exceção fundacional do poder, parece ter sido suficiente para esclarecer a importância paradigmática do estado de exceção na biopolítica contemporânea. Mesmo empreendendo um deslocamento muito significativo na compreensão da lógica soberana presente no estado de exceção – principalmente em suas manifestações totalitárias no século XX e XXI – Agamben se movimentará basicamente no terreno em que Schmitt pavimentou.

Referências

- AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. Belo horizonte: Editora UFMG, 2002.
- _____. *Estado de exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004b (Estado de Sítio).
- _____. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer, II, 2*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. *A democracia é um conceito ambíguo*. Disponível em: <http://blogdaboitempo.com.br/2014/07/04/agamben-a-democracia-e-um-conceito-ambiguo/>. Acessado em: 14 de jan de 2015.
- BERKHOF, L. *Teologia Sistemática*. Trad. Odayr Olivetti. São Paulo: Cultura Cristã, 2009
- FERREIRA, B. *O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo horizonte: Editora UFMG, 2004.
- MASCARO, A. *Filosofia do Direito*. São Paulo: Editora Atlas, 2010.

- MURRAY, A.; WHYTE, J. *The Agamben Dictionary*. Edinburgh University Press, 2011.
- SCHMITT, C. *Teologia política*. Trad. Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Ed. Del Rey, (Coleção Del Rey Internacional, v. 2), 2006.
- _____. *La Dictadura: desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*. Trad. José Díaz García. Madrid: Revista de Occidente, 1968.
- _____. *Direito e poder*. Trad. Alexandre Franco de Sá. Universidade Católica de Pernambuco: Revista Ágora Filosófica. Ano 13, n. 1, jan./jun. 2013.
- _____. *Politische Romantik*. 6. ed. Berlim: Duncker & Humblot, 1989.
- VILELA, E. *Silêncios tangíveis: corpo, resistência e testemunho nos espaços contemporâneos de abandono*. Porto: Edições Afrontamento, 2010.
- ŽIŽEK, S. *Bem vido ao deserto do real: cinco ensaios sobre o 11 de setembro e datas relacionadas*. Trad. Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2003.