

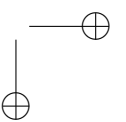
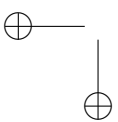
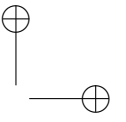
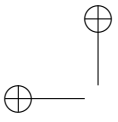
**O conceito de Teologia
Política no Pensamento de
Carl Schmitt e o Decisionismo
como Ficção Jurídica**



Alexandre Franco de Sá

2009

www.lusosofia.net





LUSOSofia:press

Covilhã, 2009

FICHA TÉCNICA

Título: *O conceito de Teologia Política no Pensamento de
Carl Schmitt e o Decisionismo como Ficção Jurídica*

Autor: Alexandre Franco de Sá

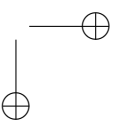
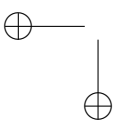
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

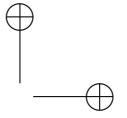
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: Filomena S. Matos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2009





O conceito de Teologia Política no Pensamento de Carl Schmitt e o Decisionismo como Ficção Jurídica*

Alexandre Franco de Sá
Universidade de Coimbra

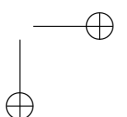
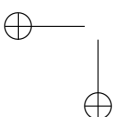
“O conceito de teologia política no pensamento de Carl Schmitt e o decisionismo como ficção jurídica”, *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 26, vol. 13, Coimbra, 2004, pp. 411-421.

Com a publicação de *Politische Theologie*, em 1922, Carl Schmitt formula duas teses centrais no seu pensamento político. Tais teses, enunciadas respectivamente nas primeiras frases do primeiro e terceiro capítulos do livro, são as seguintes:

1. *Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet* [Soberano é quem decide sobre o estado de excepção]¹; e

*O presente texto consiste na conferência apresentada no seminário internacional “Teologia e Política”, a 19 de Novembro de 2004, na Universidade da Beira Interior.

¹ Carl SCHMITT, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlim, Duncker & Humblot, 1996, p. 13.



2. *Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe* [Todos os conceitos significativos da doutrina do Estado moderna são conceitos teológicos secularizados]².

Diante de tais teses, levantam-se imediatamente dois problemas, em cuja resolução se joga a compreensão do conceito de “teologia política” em Schmitt, designadamente a compreensão da sua função na totalidade do pensamento schmittiano. É uma confrontação com tais problemas, e uma compreensão da “teologia política” no seguimento desta mesma confrontação, a tarefa que aqui propomos.

Os dois problemas levantados pelo enunciado das duas teses de *Politische Theologie* são facilmente apreensíveis. Em primeiro lugar, a leitura da primeira tese levanta o problema da sua compatibilidade com aquilo que tinha sido até então o percurso intelectual schmittiano. Um tal percurso tinha sido sobretudo marcado pelo dualismo de herança neo-kantiana entre os planos natural e normativo, e pela afirmação clara, na sequência dessa herança, da superioridade da ideia sobre o fáctico e do direito sobre o poder. Diante de uma tal afirmação, seria necessário perguntar como seria possível compatibilizá-la com a primeira das teses de *Politische Theologie*, ou seja, com a afirmação da soberania justamente como a possibilidade de introduzir um estado de excepção à ordem jurídica. Em segundo lugar, se a leitura da primeira tese de *Politische Theologie* apresenta o problema da sua compatibilidade com o anterior percurso do pensamento schmittiano, a leitura da segunda tese levanta o problema da sua compatibilidade com a primeira. Como se podem articular as duas teses formuladas por *Politische Theologie*? Como se pode justificar e compreender a segunda tese (a determinação de todos os conceitos políticos modernos como conceitos teológicos secularizados) em função da

² Idem, p. 43.

primeira (a determinação da soberania através da abertura do estado de excepção)? É então uma consideração da teologia política a partir destas duas questões que aqui propomos. Só uma resposta a estas duas questões pode proporcionar uma compreensão adequada da função desempenhada por *Politische Theologie* no âmbito do pensamento de Schmitt.

Abordemos, antes de mais, a primeira questão: a questão da compatibilidade entre a definição de soberania em *Politische Theologie* e o percurso anterior do pensamento schmittiano. A determinação da soberania apresentada na primeira tese – e que Schmitt já apresentara no seu estudo sobre a “ditadura”, publicado em 1921 – remetia para a ideia de uma decisão (a decisão sobre o estado de excepção) que surgia, no âmbito jurídico, como normativamente indeterminada. Com uma tal tese, Schmitt expunha então uma posição *decisionista*, segundo a qual o direito enquanto ordem jurídica não poderia surgir como uma totalidade fechada sobre si. Para o decisionismo, o direito aponta sempre, como condição de possibilidade da sua efectivação como direito, para o âmbito não normativo, para o âmbito fáctico de uma decisão que, não lhe estando vinculada, pode estabelecer a ordem ou a “situação normal” em que este mesmo direito poderá vigorar.

A excepção surge, segundo Schmitt, justamente como a situação concreta que permite esta separação entre *ordem* e *ordem jurídica*: numa situação excepcional e urgente, a ordem e a condição da ordem (o Estado) tem uma prioridade sobre a ordem jurídica, e a decisão manifesta, dentro do âmbito jurídico, a sua irreduzibilidade à norma. Como escreve Schmitt: «A existência do Estado dá aqui provas de uma indubitável supremacia sobre a validade da norma jurídica. A decisão liberta-se de qualquer vínculo normativo e torna-se, em sentido autêntico, absoluta. No caso de excepção, o Estado suspende o direito em virtude, como se diz, de um direito de auto-conservação. Os dois elementos do conceito “direito-ordem”

surgem aqui um diante do outro e provam a sua autonomia conceptual»³.

Contudo, a apresentação da tese decisionista – com a sua separação entre “ordem” e “ordem jurídica” e com a sua defesa da prioridade do Estado sobre o direito – surge num particular contraste, nas suas formulações, com aquilo que até então tinha sido o percurso intelectual de Carl Schmitt, particularmente com o pensamento exposto em *Der Wert des Staates*, publicado em 1914. Neste, Schmitt apresenta claramente a tese de uma supremacia do direito diante do Estado: «Não há nenhum outro Estado senão o Estado de direito e cada Estado empírico recebe a sua legitimação enquanto primeiro servo do direito»⁴.

Der Wert des Staates está longe de ser uma obra menor e deixada para trás no âmbito do pensamento schmittiano. Escrita em 1914, Schmitt apresenta-a como *Habilitationsschrift* na Universidade de Estrasburgo em 1916. Em 1917, apenas quatro anos antes da publicação de *Die Diktatur* e cinco anos antes de *Politische Theologie*, Schmitt publica na revista *Summa*, separadamente e sem alterações, o seu primeiro capítulo, onde expõe justamente a tese da supremacia do direito sobre o Estado⁵: «... não é o direito que é explicado a partir do poder, mas o poder a partir do direito»⁶. E uma tal importância concedida ao texto, assim como a circunstância de nunca ter sido renegado, não pode deixar de conduzir à tentativa de encontrar, sob o contraste superficial entre as suas formulações e as de *Politische Theologie*, uma mais profunda convergência e identidade.

Em *Der Wert des Staates*, Schmitt apresenta uma concepção de direito como algo pertencente a um plano normativo e ideal, o qual não pode, na medida em que pertence a um tal plano, ser de-

³ *Politische Theologie*, pp. 18-19.

⁴ *Der Wert des Staates*, Tübingen, Verlag von J. C. B. Mohr, 1914, p. 53.

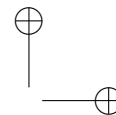
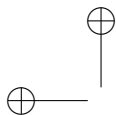
⁵ *Recht und Staat, Summa*, I, Hellrau, 1917, pp. 37-52.

⁶ *Der Wert des Staates*, p. 24.

terminado em função da sua relação com o plano da facticidade. O direito não poderia ser assim determinado em função da positividade do poder e seria constituído, nessa medida, como um *direito natural* (o termo é usado pelo próprio Schmitt). Contudo, um tal “direito natural” não poderia surgir, como o “direito natural tradicional”, sob a forma da remissão a um poder alternativo ao poder fáctico do Estado, aparecendo diante dele como o património daquilo a que a doutrina católica tinha chamado uma *potestas indirecta*. Assim, dir-se-ia que o “direito natural” a que Schmitt alude consiste num direito que, sendo independente do poder, não pode encontrar-se separado dele, não podendo deixar sempre de remeter para este mesmo poder como a condição de possibilidade da sua efectivação. É assim que Schmitt pode escolher caracterizá-lo sob a fórmula paradoxal de um «direito natural sem naturalismo»⁷. Para o Schmitt de *Der Wert des Staates*, o direito é então, por um lado, “direito natural”, porque é independente do poder, colocando o poder fáctico do Estado como apenas uma potência ao seu serviço; mas, por outro lado, este mesmo direito é “sem naturalismo”, porque tal não significa a separação entre o poder e o direito, mas apenas a já sempre imprescindível diferenciação entre o poder do Estado (o poder capaz de efectivar, de tornar fáctico e visível, o direito) e qualquer outro modo de exercício fáctico do poder, sempre necessariamente arbitrário e violento.

Em 1917, num artigo intitulado *Die Sichtbarkeit der Kirche*, Schmitt parte do mesmo dualismo para a análise já não do “valor do Estado”, mas do “valor da Igreja”. Do mesmo modo que, em *Der Wert des Staates*, o Estado surge como um servo do *direito*, pondo o seu poder fáctico ao serviço da efectivação da sua realidade ideal e transcendente, também em *Die Sichtbarkeit der Kirche* a Igreja surge como uma serva da *verdade*. Do mesmo modo que o Estado efectiva o direito, através da imposição fáctica de uma ordem jurídica incontestável, a Igreja torna visível a verdade, através

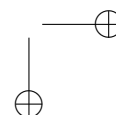
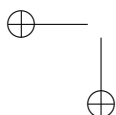
⁷ *Der Wert des Staates*, p. 76.



da sua organização em torno da possibilidade de o seu chefe – o Papa – resolver dogmaticamente os diferendos em função de uma decisão infalível. Contudo, apesar da semelhança estrutural entre o Estado e a Igreja, torna-se manifesta a presença de uma diferença incontornável. No caso do Estado, aquilo que é efectivado consiste num direito que, sem a sua efectivação, seria algo meramente formal e vazio. Por outras palavras: no caso do Estado, a ideia do direito não pode ser efectivada senão a partir de baixo, a partir do poder fáctico do Estado. No caso da Igreja, pelo contrário, a verdade de que a Igreja se constitui como visibilização é já uma verdade visibilizada, uma verdade que consiste na encarnação, morte e ressurreição do Filho de Deus.

Para Carl Schmitt, a Igreja surge como a visibilização permanente de Cristo ao longo da vida dos homens. O Cristo concreto, o Cristo que é não uma ideia mística, mas uma realidade efectiva, não pode permanecer em comunicação imediata com o mundo e a história em que, num tempo situado e num espaço localizado, se tornou homem⁸. A Igreja surge assim como o corpo que, depois da revelação total de Deus aos homens, depois do apocalipse do Filho de Deus, mas antes do fim escatológico dos tempos, não poderia deixar de estar presente na história humana como uma mediação no acesso a Deus. Mas, ao mediar o acesso a Deus, ela é a mediação da visibilização de Deus entre os homens, ou seja, ela é a mediação de uma mediação, a mediação da mediação que já sempre constitui a essência do Cristo. Nessa medida, a efectivação da mediação surge nela, ao contrário do que se passa no Estado, a partir de cima. Como escreve explicitamente Schmitt: «Um evento que faça valer o invisível no visível tem de se enraizar no invisível e de aparecer no visível; o mediador desce porque a mediação só pode suceder de cima para baixo, não de baixo para cima; a redenção está em que Deus se tornou homem (não em que o homem

⁸ “Die Sichtbarkeit der Kirche: eine scholastische Erwägung”, *Summa*, II, Hellerau, 1917, p. 75.



se tornou Deus)»⁹. Assim, dir-se-ia que, segundo Schmitt, se o Estado é uma mediação do direito, não sendo o direito nada fora da sua mediação pelo Estado e surgindo a mediação a partir de baixo, a Igreja é uma mediação de Cristo, uma mediação da mediação, surgindo a mediação a partir de cima.

Uma tal diferença entre o Estado e a Igreja introduz então na Igreja, na sua relação com o Estado, duas marcas essenciais que importa reconhecer como não sendo mutuamente exclusivas. Por um lado, ela marca-a com uma essencial perfeição, pela qual ela poderá surgir diante do Estado com um papel paradigmático. Como já escreve Schmitt em 1914: «A Igreja, que, ao contrário [do Estado], segundo a sua doutrina, é a única Igreja e não pode reconhecer qualquer outra junto a si, representa ela mesma a efectivação de um ideal, encontra-se através disso numa vantagem infinita em relação ao Estado singular, o qual reconhece junto a si centenas de outros Estados como igualmente justificados e não pretende uma superioridade sobre a relatividade do temporal»¹⁰. Por outro lado, esta mesma diferença marca-a com uma fragilidade essencial, na medida em que a fonte da sua autoridade, ou seja, da mediação por si exercida, se encontra não no plano fáctico e imanente do poder, mas num plano transcendente e divino. Tal fragilidade tornar-se-ia patente com o aparecer do ateísmo naquilo a que se poderia chamar, em termos schmittianos, uma “era da imediação”¹¹. No advento de tais “tempos de imediação”, no advento de uma era em que os homens pretendem um acesso directo à ordem e uma relação imediata com a verdade, dir-se-ia que é a Igreja, mais do que o Estado, que se encontra imediatamente ameaçada.

Schmitt compreende a passagem do século XIX para o século XX, com o seu triunfo do liberalismo e, a partir de 1848, com a emergência do anarquismo de Proudhon e Bakunine, justamente

⁹ “Die Sichtbarkeit der Kirche”, p. 75.

¹⁰ *Der Wert des Staates*, pp. 44-45.

¹¹ Cf. *Der Wert des Staates*, p. 108.

como o advento de uma era da imediação. E um tal advento corresponde, antes de mais, a uma cedência do elemento mais frágil da relação entre o Estado e a Igreja: a religião. A partir de 1848, o ateísmo contido na onda anarquista faz com que aquilo a que Donoso Cortés chamava o “termómetro religioso da sociedade”¹² não pare de baixar. E, diante deste abaixamento, a mediação do direito pelo Estado não poderia também ela deixar de se oferecer como questionável. Assim, o advento de uma era da imediação consistiria, diante do Estado e da Igreja, numa dupla rejeição. Por um lado, ela consistiria, em relação à Igreja, no advento de um ateísmo e, nessa medida, na rejeição da fundamentação da mediação exercida pela Igreja numa segunda mediação: a mediação de Deus tornado homem na pessoa do Cristo. Por outro lado, em relação ao Estado, uma tal era significaria a rejeição do Estado como mediação da ideia do direito e, conseqüentemente, a redução do Estado a uma mera função do exercício de um poder fáctico.

É diante de uma tal redução que Schmitt se vê confrontado com a questão, já antecipada por Donoso Cortés, cujo desenvolvimento desemboca no seu decisionismo: diante da impossibilidade de justificar o Estado como uma mediação do direito, seria possível defender ainda a decisão pelo Estado desse mesmo direito? Por outras palavras: seria possível defender a decisão sem recorrer à mediação? Em 1849, confrontado com a impossibilidade de recorrer à legitimidade para justificar a decisão, Donoso Cortés defendia a necessidade de, mesmo sem legitimidade, decidir. A sua defesa de que o General Narváez pudesse decidir ditatorialmente é apenas o reconhecimento de que, mesmo num horizonte em que não há legitimidade e, por conseguinte, só pode haver ditadura, mesmo num horizonte em que não se reconheça a decisão como uma mediação da ordem, essa mesma decisão não pode deixar de ter lugar.

¹² Cf. Juan Donoso Cortés, “Discurso sobre la dictadura”, *Obras completas de Donoso Cortés*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1970, vol. II, p. 319.

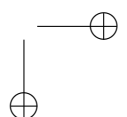
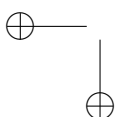


Assim entre “duas ditaduras”, entre a decisão anarquista contra a decisão (que Schmitt caracterizaria como uma *política romântica* derivada do *romantismo político*) e a decisão autoritária pela decisão, Donoso Cortés pode escrever: «Trata-se de escolher entre a ditadura da insurreição e a ditadura do Governo; neste caso, eu escolho a ditadura do Governo, como menos pesada e menos afron-tosa. Trata-se de escolher entre a ditadura que vem de baixo e a ditadura que vem de cima: eu escolho a que vem de cima, porque vem de regiões mais límpidas e serenas; trata-se de escolher, por último, entre a ditadura do punhal e a ditadura do sabre: eu escolho a ditadura do sabre, porque é mais nobre»¹³. E, assumindo, no quarto capítulo de *Politische Theologie*, o pensamento de Donoso Cortés como uma antecipação do seu decisionismo, Schmitt assume este mesmo decisionismo como uma resposta à crise da mediação sua contemporânea.

Para Donoso Cortés, a defesa da ditadura não correspondia à rejeição da legitimidade. Pelo contrário: longe de significar a rejeição da possibilidade de legitimar a decisão, a defesa da ditadura por Donoso Cortés significa apenas a afirmação de que, ainda que sem legitimidade, seria possível decidir. E é justamente nesta característica que a defesa por Donoso Cortés da ditadura surge como paradigmática diante do decisionismo schmittiano de *Politische Theologie*. Um tal decisionismo consiste assim não numa rejeição da mediação, não numa rejeição que o levaria à rejeição do desenvolvimento anterior do seu pensamento, mas apenas numa tentativa de pensar a decisão sem o recurso à mediação.

A resposta à primeira questão de que partimos – a questão acerca da compatibilidade entre o pensamento schmittiano ao longo dos anos 10 e o decisionismo de *Politische Theologie* – pode então ser esboçada: uma tal compatibilidade torna-se compreensível a partir da assunção de que o decisionismo consiste não numa rejeição da mediação, mas numa tentativa de pensar a decisão sem o

¹³ “Discurso sobre la dictadura”, pp. 322-323.



recurso a esta mesma mediação. O decisionismo corresponde assim não à proposta de um “nihilismo activo”, tal como sugeria Karl Löwith no seu artigo de 1935 sobre “o decisionismo ocasional” de Carl Schmitt¹⁴, não à concepção da decisão como uma “decisão para um mero estar-decidido” (*Entscheidung für die nackte Entschiedenheit*), mas apenas à afirmação de que, em certos âmbitos e em certas situações, a decisão pode aparecer sem a referência da mediação como o seu fundamento último.

A partir da obra schmittiana dos anos 10, torna-se possível dizer que a decisão tem já sempre uma relação com a mediação que não é possível erradicar. Dir-se-ia que a decisão é sempre, em sentido último, uma *ratio cognoscendi* da mediação; e que o é justamente porque esta mesma mediação é sempre, em sentido último, a *ratio essendi* da decisão. A partir de *Politische Theologie*, uma tal concepção é não negada, mas acrescentada: apesar de a decisão remeter sempre, no seu sentido último, para a mediação, é possível, em certos âmbitos e em certas situações, pensar a decisão fora dessa remissão e, nessa medida, pensá-la *como se* ela tivesse surgido não a partir da mediação, mas a partir do nada.

Contudo, importa perguntar: se o decisionismo consiste em pensar a decisão *como se* esta surgisse a partir do nada, ou seja, *como se* não remetesse para a mediação que sempre, em sentido último, a justifica, onde é possível encontrar, no pensamento schmittiano, o fundamento para este tipo de pensar? Um tal fundamento encontra-se sobretudo na obra de Vaihinger de 1911, *Die Philosophie des Als Ob*, de que Schmitt faz uma recensão, intitulada “ficções jurídicas”, em 1913. Pensar a decisão sem a mediação, tal como Schmitt faz a partir da primeira tese de *Politische Theologie*, não é pensar a decisão tal como ela é em si mesma. Pelo contrário: tal corresponde a pensar a decisão segundo uma perspectiva que não esgota a sua realidade, mas que permite dotá-la de uma eficá-

¹⁴ Karl Löwith, “Der okkasionelle Dezisionismus von C. Schmitt”, *Sämtliche Schriften*, Estugarda, Metzler, 1984, vol. 8, p. 61.

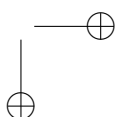
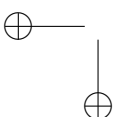


cia que a consideração de toda a sua realidade não poderia permitir. Por outras palavras: tal corresponde a pensar a decisão como uma “ficção jurídica”.

Em *Die Philosophie des Als Ob*, escrevendo acerca das suas ficções, particularmente daquilo a que chama “ficções abstractivas”, Vaihinger descreve do seguinte modo o processo de abstracção: «Quando o material é demasiado complicado e confuso para permitir ao pensar desembaraçá-lo paulatinamente até aos seus traços singulares, quando os factores causais procurados são provavelmente de natureza a tal ponto complicada para poderem ser determinados imediatamente, o pensar aplica o truque de provisoriamente e por enquanto negligenciar toda uma série de marcas e apenas eleger os fenómenos mais importantes»¹⁵. Encontram-se nesta passagem os três princípios que conduzem Schmitt à ficção de pensar a decisão sem a sua remissão à mediação. Em primeiro lugar, um princípio de *simplificação*: trata-se de simplificar a decisão ao pensá-la simplesmente como tal, e não na sua remissão à mediação. Em segundo lugar, um princípio de *provisoriedade*: trata-se não de rejeitar a mediação, mas de suspender esta mesma mediação, pensando a decisão *como se* não fosse sustentada por uma mediação. O decisionismo poderia então ser caracterizado como uma **FALTAM SÍMBOLOS** da mediação. Em terceiro lugar, um princípio de *hierarquização*: trata-se de pensar a decisão segundo o que é, em determinada situação, o mais importante e urgente.

A situação de extrema urgência que exige esta **FALTAM SÍMBOLOS** da mediação consiste, como se disse, na emergência do anarquismo, no seu crescimento a partir de 1848, e sobretudo no aparecimento de uma potência não ocidental (que Schmitt representa na Rússia soviética) como a negação daquilo a que se poderia chamar a cultura, a *Bildung*, do Ocidente. Se a essência do

¹⁵ Hans Vaihinger, *Die Philosophie des Als Ob: System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*, Leipzig, Felix Niemeyer, 1920, p. 29.



Ocidente consistia na determinação da vida pela cultura e pela educação, pela autoridade e pela racionalidade (pela *Bildung*), dir-se-ia que esta mesma essência se deparava, diante do anarquismo, com a sua absoluta negação, ou seja, com a negação da *Bildung* pela vida. E seria perante uma tal situação que, mesmo sem mediação, seria necessário e urgente, em defesa da *Bildung* ocidental, decidir.

Tal significaria então, para Schmitt, defender a decisão no âmbito político e jurídico, diante de posições que se caracterizariam pela tentativa de subordinação da decisão à norma jurídica e, nessa medida, pela contestação a qualquer decisão que não fosse normativamente determinada. Depois da concepção de Krabbe de uma soberania do direito, é Kelsen quem se caracteriza por tentar pensar o direito como uma realidade puramente normativa, fechada na sua pura normatividade e sem remeter para o plano fáctico da decisão. Rejeitando a concepção do Estado como um poder fáctico, anterior à ordem jurídica como a sua fonte, sob o argumento de que uma realidade fáctica não poderia constituir-se como causa de um sistema normativo, Kelsen propõe-se compreender a relação entre Estado e direito não como uma relação de causalidade, mas de pura e simples identidade. E, na formulação desta proposta, Kelsen argumenta que a separação entre Estado e direito corresponderia justamente à “ficção jurídica” (no sentido de Vaihinger) de uma personificação¹⁶.

Diante de uma tal argumentação, dir-se-ia que Schmitt contesta a Kelsen justamente o carácter fictício da sua concepção do direito como um sistema normativo fechado e consistente, defendendo a impossibilidade de pensar o direito *como se* não houvesse uma efectivação do direito a ser pensada, ou seja, *como se* a decisão fáctica que o estabelece não tivesse relação com esse sistema normativo. é em *Das Problem der Souveränität und die Theorie*

¹⁶ Cf. Hans Kelsen, *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff: Kritische Untersuchung des Verhältnisses von Staat und Recht*, Aalen, Scientia Verlag, 1962, pp. 205-206.

des Völkerrechts que Kelsen enuncia claramente a sua “teoria pura do direito” como uma ficção voluntarista: «A representação da soberania tem de ser radicalmente desalojada»¹⁷; ou seja, o direito tem de ser pensado *como se* não houvesse nele soberania, ou a soberania tem de ser pensada *como se* não significasse o poder supremo capaz de instituir como tal o direito. E, diante de um tal enunciado, Schmitt pode então contestar o normativismo de Kelsen como uma ficção ou, o que aqui é o mesmo, como uma negação da realidade: «Kelsen resolve o problema do conceito de soberania negando-o»¹⁸. Assim, se o decisionismo consiste numa ficção jurídica, dir-se-ia que, ao criticar Kelsen em função do carácter fictício da sua teoria, Schmitt apresenta uma ficção contra outra ficção – a ficção jurídica de uma decisão pura contra a ficção jurídica de um direito puro –, defendendo a primeira em função da eficácia e da fecundidade prática que a segunda não poderia ter. A frase que, em *Politische Theologie*, mais claramente enuncia o decisionismo schmittiano é a seguinte: «A decisão, considerada normativamente, nasceu de um nada»¹⁹. E, através da consideração do decisionismo como uma ficção jurídica, a expressão adverbial desta frase (*con-*

¹⁷ Hans Kelsen, *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts: Beitrag zu einer reinen Rechtslehre*. Aalen, Scientia Verlag, 1981, p. 320: «Die Souveränitätsvorstellung freilich muß radikal verdrängt werden.». Ao citar esta frase de Kelsen em *Politische Theologie* (p. 29), Schmitt comete a imprecisão de escrever não “representação da soberania” (*Souveränitätsvorstellung*) mas “conceito de soberania” (*Souveränitätsbegriff*). Uma tal imprecisão pode conduzir a compreender equivocadamente a posição de Kelsen: esta consistiria não em rejeitar pura e simplesmente o *conceito de soberania*, mas em deslocar a sua *representação*, abandonando aquilo a que chama o “dogma” da soberania do Estado singular e representando-a como o atributo de uma “ordem jurídica mundial”, de uma *civitas maxima*. Se a soberania fosse vinculada imediata e essencialmente a um Estado singular, tal como sugere Schmitt, então a deslocação da “representação da soberania” corresponderia já sempre a um desalojamento do “conceito de soberania”.

¹⁸ *Politische Theologie*, p. 29.

¹⁹ Idem, pp. 37-38: “Die Entscheidung ist, normativ betrachtet, aus einem Nichts geboren.”

siderada normativamente), a que nunca parece ter sido dada suficiente importância, adquire um aspecto fundamental. Não se trata então de dizer que a decisão surge do nada, mas de dizer que esta, ao contrário do que propunha Kelsen, pode ser *considerada normativamente*; e que, sendo considerada normativamente, só o pode ser sob a determinação negativa de não ter origem numa norma e de não ser normativamente vinculada.

Com a proposta que aqui apresentamos – a determinação do decisionismo schmittiano como uma ficção jurídica –, proposta essa que foi formulada no seguimento do primeiro problema que se nos colocou (o problema da compatibilidade entre o decisionismo de *Politische Theologie* e o percurso de Schmitt nos anos anteriores), torna-se também possível, mas apenas brevemente, responder ao segundo problema: o da compatibilidade entre as duas teses de *Politische Theologie*, ou seja, o problema da compatibilidade entre a sua definição de soberania, no capítulo primeiro, e a determinação dos conceitos políticos modernos como conceitos teológicos secularizados. Os três primeiros capítulos de *Politische Theologie* foram publicados separadamente como uma unidade, sob o título *Soziologie des Souveränitätsbegriffs und politische Theologie*, num volume de homenagem a Max Weber (*Hauptprobleme der Soziologie*). A estes acrescentou-se, como um apêndice, o quarto e último capítulo, intitulado *Zur Staatsphilosophie der Gegenrevolution*, no qual Schmitt dava conta da sua situação epocal: na herança do progressivo desaparecimento da legitimidade no pensamento político contra-revolucionário, de que o pensamento de Donoso Cortés surge como a máxima expressão, o aparecimento da urgência de pensar a decisão sem a legitimidade, ou seja, sem o fundamento último da mediação. O quarto capítulo de *Politische Theologie*, acrescentado à unidade dos três primeiros, fornece assim o contexto de que parte a primeira tese enunciada por Schmitt: a situação urgente provocada pela negação anarquista do Ocidente e a necessidade de, diante de tal urgência, defender juridicamente



a decisão *como se*, no seu fundamento, não houvesse nada senão a pura e simples decisão.

A partir do “como se” que dá origem à primeira tese schmittiana torna-se também compreensível o enunciado da tese que abre o terceiro capítulo. Tal capítulo, intitulado aliás justamente *Politische Theologie*, surge como o capítulo conclusivo e decisivo da obra: ele consiste em apontar para os dois capítulos anteriores (em que o decisionismo é exposto em polémica com o normativismo) como um exercício de ficção jurídica e em apontar, nessa medida, para além da ficção. Se o decisionismo consiste na construção de uma ficção jurídica, motivada pela situação urgente descrita no capítulo quarto e lançada sobretudo em confrontação com a ficção kelseniana de uma “teoria pura do direito”, seria necessário mostrar o seu carácter fictício, evocando a sempre necessária remissão da decisão à mediação, ou seja, a sempre necessária remissão da política à teologia e da teologia à sua secularizada tradução na política. É justamente uma tal evocação que é realizada no terceiro capítulo de *Politische Theologie*.

A tese enunciada na abertura do terceiro capítulo de *Politische Theologie* é então o *arcanum* do decisionismo schmittiano. E o decisionismo schmittiano, ao manifestar-se não como uma tese propriamente dita, mas como uma ficção jurídica polémica, em confronto com a ficção jurídica normativista, não pode deixar de apontar para um tal *arcanum* como o fundamento que exclusivamente lhe pode dar o seu real alcance e significado.

