

O ATUAL ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO E A INFLUÊNCIA SOFRIDA PELOS INSTITUTOS DA SOBERANIA E DA VIOLÊNCIA NA CONSTRUÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS

THE CURRENT DEMOCRATIC STATE OF LAW AND
THE INFLUENCE SUFFERED BY THE INSTITUTES
OF SOVEREIGNTY AND VIOLENCE IN THE
CONSTRUCTION OF PUBLIC POLICIES

EL ESTADO DEMOCRÁTICO ACTUAL DE DERECHO
Y LA INFLUENCIA QUE SUFREN LOS INSTITUTOS DE
SOBERANÍA Y VIOLENCIA EN LA CONSTRUCCIÓN DE
POLÍTICAS PÚBLICAS

SUMÁRIO:

Introdução; 1. O normativismo de Hans Kelsen; 1.1 A teoria pura do direito e a teoria geral do direito e do Estado; 1.2 A ordem jurídica; 1.2.1 A inexistência do dualismo – Direito e Estado; 1.2.2 A problemática do Estado Soberano; 2. O decisionismo de Carl Schmitt; 2.1 A política em Carl Schmitt; 2.2 A teologia política; 3 O monoteísmo como problema político na visão de Erik Peterson; 3.1 Erik Peterson contrapondo-se a Carl Schmitt, partindo da acepção aristotélica; 3.2 Considerações finais acerca da construção do pensamento de Erik Peterson; Conclusão; Referências.

RESUMO:

O objetivo pretendido no presente artigo é de-

Como citar este artigo:
TOFFANO, Marcelo,
RODRIGUES,
Maria. O atual Estado
Democrático de
Direito e a influência
sofrida pelos institutos
da soberania e da
violência na construção
de políticas públicas.
Argumenta Journal
Law, Jacarezinho – PR,
Brasil, n. 37, 2022,
p.401-432

Data da submissão:
18/08/2022

Data da aprovação:
22/08/2022

1. Faculdade de Direito
de Franca – Brasil
2. Faculdade de Direito
de Franca – Brasil

monstrar que apesar da existência atual de Estado Democrático de Direito, este não é capaz de suprir a violência exercida pelos governantes perante a população, o que dificulta o processo de elaboração e desenvolvimento de políticas públicas. O que justifica a pesquisa realizada é a necessidade de se verificar o modelo de soberania trazido hodiernamente pela Constituição Federal, e que legitima a violência, desprivilegiando as classes menos favorecidas no Brasil. A metodologia utilizada é a dedução, a partir do método bibliográfico a consultas realizadas a referenciais teóricos, aptos a fornecerem os subsídios necessários aos argumentos utilizados para sustentar a temática. O Resultado se deu como pretendido, pois, foi possível demonstrar que através da soberania estatal, é possível se oprimir o povo, seja através da omissão permissiva, com um profundo desrespeito às normas existentes, consolidando o que o povo suporta como sofrimento social, político, econômico e cultural em dias atuais, sem políticas públicas que lhes garantam o mínimo de uma subsistência digna.

ABSTRACT:

The objective of this article was to demonstrate that despite the current existence of a Democratic State of Law, it is not able to supply the violence exercised by the rulers towards the population, which makes the process of elaboration and development of public policies difficult. What justified the research carried out was the need to verify the model of sovereignty brought today by the Federal Constitution, which legitimizes violence, underprivileging the less favored classes in Brazil. The methodology used was the deduction, from the bibliographic method to consultations carried out with theoretical references, able to provide the necessary subsidies to the arguments used to support the theme. The result was as intended, because it was possible to demonstrate that through state sovereignty, it is possible to oppress the people, either through permissive omission, with a deep disregard for existing norms, consolidating what the people support as social, political suffering. , economic and cultural nowadays, without public policies that guarantee them the minimum of a dignified subsistence.

RESUMEN:

El objetivo de este artículo es demostrar que a pesar de la existencia

actual de un Estado Democrático de Derecho, éste no es capaz de superar la violencia que ejercen los gobernantes hacia la población, lo que dificulta el proceso de elaboración y desarrollo de políticas públicas. Lo que justifica la investigación realizada es la necesidad de verificar el modelo de soberanía traído hoy por la Constitución Federal, que legitima la violencia, desfavoreciendo a las clases menos favorecidas en Brasil. La metodología utilizada es la deducción, del método bibliográfico a las consultas realizadas a referencias teóricas, capaz de proporcionar los subsidios necesarios a los argumentos utilizados para apoyar el tema. El resultado fue el esperado, porque se pudo demostrar que a través de la soberanía estatal es posible oprimir al pueblo, ya sea por omisión permisiva, con un profundo desprecio por las normas vigentes, consolidando lo que el pueblo sostiene como sufrimiento social, político, económicos y culturales hoy en día, sin políticas públicas que les garanticen los mínimos de una subsistencia digna.

PALAVRAS-CHAVE:

Políticas Públicas; Violência; Soberania; Estado Democrático de Direito.

KEYWORDS:

Public Policies; Violence; Sovereignty; Democratic state.

PALABRAS CLAVE:

Políticas Públicas; Violencia; Soberanía; Estado Democrático de Derecho.

INTRODUÇÃO

Importante para os dias atuais é constatação de haver um Estado Democrático de Direito atual, para tanto se faz necessário reconhecer que somente estamos vivenciando o que temos hoje graças ao papel anteriormente desenvolvido pelo Estados.

O Estado, numa situação de sempre ser o detentor de sua soberania nacional, também é aquele que perpetrou toda a violência cometida em face do povo, nem que seja através da omissão permisiva, com um profundo desrespeito às normas existentes e à ausência ou pouca indicação ou implementação de políticas públicas que trouxesse o cumprimento das

obrigações, normalmente assumidas constitucionalmente.

Para se entender inicialmente o que vem a ser *soberania*, é imprescindível se verificar um debate intelectual que ocorreu entre 1929 e 1932 entre dois jusfilósofos, quais sejam o austríaco Hans Kelsen e o alemão Carl Schmitt.

Diversas contradições e antagonismos se encontram a todo instante ao se analisar a construção do pensamento de Kelsen-Schmitt, por exemplo, norma e decisão, direito positivo e direito natural, teoria e dogmática jurídica, razão e vontade, dever ser e ser, dentre outros.

Um exame das ideias construídas por Kelsen, principalmente em uma obra na qual aponta o problema da soberania e nas principais questões que vieram a embasar sua tão famosa e importante Teoria Pura do Direito, se faz necessário e imprescindível.

Considerado por muitos como o jurista áulico do fascismo alemão, Carl Schmitt é um defensor do Estado Totalitário, portanto um simpatizante do Leviatã¹, que Thomas Hobbes desenvolveu e defendeu tão bem em sua obra homônima, muito embora pouco se conheça sobre esse autor, ao menos sobre sua fórmula ao tratar do assunto política. Dizia ele que “a política é a distinção amigo-inimigo”.

Por essas razões, é visto como o maior defensor da soberania política no século passado. E por todas as vezes em que Hans Kelsen tentou excluir de seu vocabulário jurídico essa ideia, teve Carl Schmitt como seu maior e implacável adversário.

Expor o pensamento de ambos, leva ao objetivo do presente artigo que se consubstancia em demonstrar que tais posicionamentos levam a uma reflexão positiva do papel do Estado nas vivências e consequências, que acabam por se apresentar como um retrocesso à indicação, implementação e efetivação de políticas públicas que demonstram a responsabilidade estatal com os ditames Constitucionais das obrigações assumidas, que são direitos de cidadania.

A metodologia utilizada é a dedução, a partir do método bibliográfico a consultas realizadas a referenciais teóricos, aptos a fornecerem os subsídios necessários aos argumentos utilizados para sustentar a temática

1. O NORMATIVISMO DE HANS KELSEN

O legado teórico jurídico de Hans Kelsen é extremamente vasto, afi-

nal o jurista produziu seus textos praticamente durante toda a sua vida. Pode-se afirmar que, dentre suas principais obras, destacam-se a *Teoria Pura do Direito*, de 1934 e a *Teoria Geral do Direito e do Estado*, de 1945. Nessas duas obras, encontra-se toda a base do pensamento Kelseniano sobre o positivismo normativista.

Porém, para se explicar tal normativismo, *a priori* se faz necessário uma análise sobre a democracia, segundo a ótica de Kelsen, que escreveu a obra *A Democracia* por volta de 1920. Cumpre destacar que, nessa época, a Áustria vivia seus primeiros anos de República Democrática. Tais ensinamentos, presentes nestes escritos, são provenientes de ideias marxistas, e Kelsen se responsabiliza por contrapor a *democracia formal* (política ou burguesa) e a chamada *democracia social* (marxista ou proletária) (KELSEN, 2000. p. 146).

Segundo esse autor, em uma democracia, um dos principais problemas é o da existência de uma maioria que se sobrepõe em face dos interesses de uma minoria de cidadãos. E só existe uma maneira de se realizar uma conciliação entre essas duas vertentes: a chamada *democracia política*, que em dias atuais reflete nas questões de políticas públicas não efetivadas pelo Estado. A ideia de democracia, para Kelsen, resume-se em um processo legislativo parlamentar.

A livre discussão entre maioria e minoria é o fundamento de uma democracia, afinal este é o único modo de criar um compromisso entre as elas. A resolução do conflito se dá através da elaboração de normas, comuns a todos, e que não concordam inteiramente com os interesses de nenhuma das duas partes.

Assim, o verdadeiro intuito de uma democracia racional é justamente a de organizar a ordem estatal a um sistema de regras previamente definidas e escritas, pois, somente com essa postura se conseguirá alcançar a efetivação de políticas públicas que levem a uma cidadania plena que conduza ao respeito do princípio fundante da Dignidade da Pessoa Humana.

Essa legislação é o ponto de equilíbrio do Estado, inclusive por lhe fornecer os vetores para que possa atuar de forma legítima e eficaz. O compromisso no cumprimento das normas, tanto pela maioria quanto pela minoria, faz com que os indivíduos se sujeitem com mais facilidade a essa ordem jurídica (Estado).

Ari Marcelo Solon versa sobre o tema:

A criação da ordem jurídica pelo Estado nada mais significa que homens, cujos atos são imputados ao Estado pelo direito, criam o direito, o que equivale a dizer regular o direito à sua própria produção. Esta imputação, segundo Kelsen, somente é possível por meio de normas jurídicas. Isto, por si só, explica a vinculação do Estado à ordem jurídica, traduzindo-se pelo fato de direitos e obrigações poderem ser referidos à unidade da ordem jurídica ou imputados à pessoa do Estado (SOLON, 1997. p. 56-57).

Aqui iniciam-se as bases do entendimento de que Estado e ordenamento jurídico se confundem na mesma ideia, ambos determinando uma ordem social estabelecida que leva a propostas para que seja possível atuar através de políticas públicas eficazes.

1.1 A teoria pura do direito e a teoria geral do direito e do Estado

Na obra *Teoria Pura do Direito*, de 1934, Kelsen desenvolve uma teoria que, como o próprio nome diz, significa estar afastada de qualquer ideologia política e de todos os elementos das chamadas ciências naturais. O que ocorre aqui, intencionalmente, é uma verdadeira separação da ciência jurídica da política. Procurou-se, a todo momento, não dar margem ao antigo costume de, em nome do Direito, desenvolver e defender algum ideal de ordem política. É justamente pelo fato de não servir a nenhuma ideologia política que fica demonstrada inicialmente sua pureza.

Para idealizar uma ciência jurídica pura, Kelsen realizou então um corte metodológico, isolando essa teoria de qualquer influência externa, ou seja, da sociologia, da ética, da psicologia e principalmente da política, apresentada logo no início de sua obra.

Da mesma maneira, foi necessário libertar a ciência jurídica *pura* da ciência natural. Segundo Ari Marcelo Solon, “O Direito positivo, como uma ordem normativa, existe, independentemente de sua conformidade – ou não – com a justiça ou o direito *natural*” (SOLON, 1997. p. 58).

De acordo com Kelsen,

O Direito Natural repousa em julgamentos de valor que não possuem qualquer objetividade e acaba sendo a expressão de interesses de grupos ou classes, podendo ser conservador, reformista ou até revolucionário. Preocupa-se não com o conhecimento da realidade jurídica, mas tem uma tarefa política (KELSEN apud GODOY, 2010, p. 52).

A justiça é um ideal inacessível ao conhecimento humano, é uma ideia irracional. Por isso, quando o Direito *natural* afirma que uma ordem jurídica é apenas *justa*, não é algo que possa ser estabelecido racionalmente. De acordo com Kelsen, o objeto de conhecimento da ciência jurídica só pode ser o Direito positivo.

A justiça significa legalidade [...]. A justiça, no sentido da legalidade, é uma qualidade que se relaciona não com o conteúdo de uma ordem jurídica, mas com sua aplicação. Nesse sentido, a justiça é compatível e necessária a qualquer ordem jurídica positiva, seja ela capitalista ou comunista, democrática ou autocrática. Justiça significa a manutenção de uma ordem positiva através de sua aplicação escrupulosa [...]. A declaração de que uma conduta específica é legal ou ilegal independe das vontades ou dos sentimentos do sujeito que julga; ela pode ser verificada de modo objetivo. Apenas com o sentido de legalidade é que a justiça pode fazer parte de uma ciência do Direito (KELSEN, 2005. p. 20).

Depois de terem se passado duas grandes guerras, Kelsen julgava extremamente válida a existência de uma ciência jurídica livre de ideologia políticas, assim como fez Carl Schmitt, que praticamente fundamentou toda a ascensão do Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães (*Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei*), de Adolf Hitler, dando surgimento ao Nazismo.

É precisamente por seu caráter antiideológico que a teoria pura do Direito prova ser uma verdadeira ciência do Direito. A ciência como cognição tem sempre a tendência imanente de revelar o seu objeto. Mas a ideologia política encobre a realidade, seja transfigurando-a a fim de atacá-la, destruí-la ou substituí-la por outra realidade. Toda ideologia política tem uma raiz na volição, não na cognição, no elemento emocional de nossa consciência, não o racional; ela se origina de certos interesses, ou antes, de outros interesses que não o da verdade. Este comentário, é claro, não implica qualquer asserção no tocante ao valor dos outros interesses. Não há nenhuma possibilidade de decidir racionalmente entre valores opostos. É precisamente desta situação que emerge um trágico conflito: um conflito entre o princípio fundamental da ciência, a Verdade, e o ideal da política, a Justiça (KELSEN, 2005. p. 3).

Como se pode constatar ao determinar haver uma teoria pura para o direito, que não o concebe como sendo decorrente de outros, o coloca na condição de ser autônomo e poder ter raízes sólidas e independentes situando-o num espaço que lhe seja próprio, como um nicho impossibilitado de divisão, por possuir condições específicas, próprias de sua natureza e que não se confundem com outras.

1.2 A ordem jurídica

A “norma é o sentido de um ato através do qual uma conduta é prescrita, permitida ou, especialmente, facultada, no sentido de adjudicada à competência de alguém” (KELSEN, 2006. p. 6), como preleciona Kelsen.

Para a ciência do Direito, a *norma* deve ser seu objeto; estabelecendo um significado jurídico para a realidade de uma conduta; essa norma é que concerne a um fato em seu sentido jurídico. Por isso, o Direito nada mais é do que uma Ordem Normativa (Jurídica), quando é realizada uma relação entre norma e valor, isso significa que o juízo de valor sobre um determinado ato não tem importância para a Ciência do Direito. O que interessa, na verdade, é se esse ato está em consonância com uma norma válida.

O Direito traz, em seu conteúdo, um sistema de normas, cuja unidade é constituída pelo fato de todas elas serem válidas. Mas o que valida uma norma ou um ordenamento jurídico é a existência de uma *norma fundamental*. “O fundamento de validade de uma norma apenas pode ser a validade de uma outra norma” (KELSEN, 2006. p. 52), desde que pertencente a um escalonamento superior.

Faz-se essencial demonstrar que uma norma é um comando emanado para que as pessoas devam cumpri-lo. Porém, tal comando é obrigatório não porque quem comanda tem superioridade no poder, mas sim pelo fato desse ter a função de emitir mandamentos legais, ou seja, ter capacidade legislativa. Essa máxima normativista vai contrapor as teorias de Kelsen e Schmitt, como será visto adiante.

É notório que a autoridade que foi investida da competência para elaborar normas, através de um processo legislativo democrático, só o faz porque existe uma norma validade que lhe concede tal habilidade. Essa é a norma fundamental, que serve de fundamento e validade para todas as demais.

Ademais, se torna importante ressaltar que em termos de políticas públicas pelo Estado sugerem uma existência anterior de demanda social, que não pode ser desprezada por nenhum dos poderes, sob pena de se tornar omissa causando prejuízos irreparáveis à dignidade da pessoa humana envolvida.

1.2.1 A inexistência do dualismo – Direito e Estado

Hans Kelsen se preocupou em esclarecer a situação da até então, a teoria tradicional do Direito, que separava o Estado e o Direito como dois entes distintos. Tal teoria atribui existência ao Estado, independentemente do Direito pré-estabelecido. Na Teoria Pura do Direito, Kelsen rechaça este dualismo, afirmando que, para o reconhecimento de um Estado livre de doutrinas ideológicas, esse deve ser fruto de uma ordem de conduta humana, uma coação. De acordo com Kelsen, “O Estado é, portanto, uma ordem jurídica relativamente centralizada” (KELSEN, 2006. p. 317).

O poder exercido pelo Estado perante os cidadãos, através de seus órgãos e agentes, deve ser regulado por um ordenamento jurídico. Tal ordenamento, além de estabelecer e reconhecer o Estado, também limitará tais ações envolvendo o poder.

Sendo assim, o Estado e o Direito se confundem. O que é chamado de Estado pela população é sua ordem jurídica. O poder do Estado, conclamado na mão de seus agentes, é previamente regulado por uma ordem jurídica efetiva. E é exatamente por essa razão que o Estado pode ser uma autoridade capaz de obrigar alguém a determinada conduta, que o faz ser uma autoridade dotada de soberania.

Segundo Kelsen,

O poder do Estado é o poder organizado pelo Direito Positivo – é o poder do Direito, ou seja, a eficácia do Direito Positivo. [...] O ‘poder’ não é prisão, cadeia elétrica, metralhadoras e canhões; o ‘poder’ não é algum tipo de substância ou entidade por trás da ordem social. O poder político é a ordem coercitiva reconhecida como Direito. Descrever o Estado como ‘o poder por trás do Direito’ é incorreto, já que sugere a existência de duas entidades distintas onde existe apenas uma: a ordem jurídica (KELSEN, 2006. p. 302).

Portanto, apenas uma ordem normativa pode ser soberana. Uma autoridade suprema tem o poder de mandar, enquanto outros têm o dever

de obedecer, desde que previamente regulados por uma norma. Mesmo em uma situação de extrema emergência, o Poder Executivo pode agir por conta própria, mas nunca ilimitadamente, eis que existe uma ordem jurídica.

Esse agir do Poder Executivo além de se traduzir em uma ação pautada nos ditames constitucionais, ainda se caracteriza por um atuar constante que tem em vista as normas que tendem a constituir-se em políticas públicas voltadas ao bem estar social e, portanto, legitimadas não somente pelo ordenamento jurídico, mas pelos cidadãos que recebem os benefícios pretendidos. Dessa forma se impondo ao Estado jamais se quedar inerte ante às situações de demanda sociais.

1.2.2 A problemática do Estado Soberano

Para Kelsen, o positivismo jurídico se mostra como satisfeito na noção pressuposta categorial da imputação, da norma estatal e do dever-ser, além do descompromisso com o plano da facticidade causal - compondo um sistema lógico de regras escalonadas hierarquicamente, num plano ideal de perfeita consistência, coerência e completude.

Dois textos de Kelsen são fundamentalmente relevantes para essa investigação. São eles: *O problema da soberania e a teoria do direito internacional. Contribuição para uma doutrina pura do direito* (KELSEN, 1989. p. 12), publicado em 1920, e *Deus e Estado*, (KELSEN, 1989, p. 243) publicado no tomo II da *Logos (Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur)*, em 1922/1923.

Logo no início do texto de Kelsen sobre o problema da soberania, o autor reconhece, em seu conceito, algo difícil e controverso da doutrina do direito público que, desde sua origem, passou por inúmeras controvérsias relativas à sua definição. A pesquisa dedicada à histórica dogmática da soberania mostra que, desde o início, o conceito de soberania é fruto de um inadmissível sincretismo metódico. De qualquer modo, o fenômeno da soberania somente é compreendido segundo categorias jurídicas quando posto em conexão com o Estado e, - na linha kelseniana, - com o ordenamento jurídico.

Esse sincretismo, entretanto, não quer dizer que se deve afastar o conceito de soberania da ciência jurídica, mas, ao contrário, que se deve realmente reconhecer seu sentido de verdade. Segundo Kelsen, é substan-

cialmente errada a ideia de “eliminar o conceito de soberania da moderna doutrina do direito e do estado somente porque um dos seus muitos significados - que sem nenhuma razão é retido como o único justo, como ‘autêntico’, in genere aquele do poder absoluto e ilimitado do Estado - não se concilia com o moderno conceito do Estado de direito” (KELSEN, 1989, p. 7).

Compreendendo o suporte teórico que o conceito de soberania provocou para postulados práticos, Kelsen procura aplicá-la ao seu modelo de purificação, metodologicamente, portando-se como um conceito inserido no âmbito normativo do Direito, excluído de qualquer acepção científica ou ideológica de outra natureza, como a política, a sociológica, psicológica, dentre outras.

Somente é soberana a norma suprema, aquela instância normativa que não pode ser logicamente derivada de nenhuma outra norma, mas que oferece o suporte pressuposicional. Pressupor a norma a um sistema normativo, um ordenamento, como supremo, é uma metáfora de uma determinada qualificação lógica daquele ordenamento que tem a propriedade de não ser ulteriormente deteriorável (CARNIO, 2014, p. 11).

A grande questão da soberania em Kelsen é que ela é vinculada, verdadeiramente, como dependente do ordenamento jurídico, e não, como usualmente tentou se definir, como um fato real da natureza que pode ser conhecida pela via indutiva com a observação daquelas *fattispecie* reais que se mostram no mundo sensível (KELSEN, 1989, p. 14).

Passando pela purificação metodológica kelseniana, o “[...] o Estado soberano é um ordenamento supremo, que não deriva de nenhum outro ordenamento superior ou que se pressupõe supremo” (KELSEN, 1989, p. 18). Restam patentes, assim, a força metodológica e a influência kantiana da teoria pura do direito.

No texto *Deus e Estado*, Kelsen inicia fazendo a instigante referência de como o problema religioso e o problema social apresentam um notável paralelismo. A vivência social se manifesta na consciência do indivíduo como vinculada a outros seres, o que, em desenvolvimento, gerará a representação de uma subordinação e dependência do próprio eu, que corresponde necessariamente à representação complementar de uma autoridade que institui o engendramento social (KELSEN, 1989, p. 243).

Nesse sentido, em termos sociais, Deus e Estado são os atores prin-

cipais da representação social. Se lhe retiram as máscaras, tais representações - religiosa ou social, da esfera política -, o que acontece é que deixa de ser Deus aquele que recompensa e castiga e deixa de ser o Estado aquele que condena e faz a guerra: “São homens que exercem violência sobre outros homens, é o senhor x quem triunfa sobre o senhor e, ou uma besta que aplaca seu apetite sanguinário revivido” (KELSEN, 1989, pp. 250). Metodologicamente, retirar as máscaras é o ponto em que se apoiam a biologia e a psicologia, orientadas pelas ciências naturais; porém, tal enfoque não leva em conta nem Religião, nem Nação, nem Estado.

Se a sociedade for concebida como mera ideologia, a religião constitui tão somente uma ideologia social particular, originariamente idêntica a essa ideologia social, que pode designar-se, em sentido mais lato, à palavra “Estado”. Nesse exercício de raciocínio, as representações de Deus e Estado coincidem plenamente. Somente aos poucos, em especial com o desenvolvimento da religião cristã, é que se produz uma separação do conceito de Deus em relação à comunidade nacional. Constitui-se, assim, uma ideia de Deus supranacional que se aproxima, de forma idêntica, ao gênero humano, social, de uma sociedade supraestatal.

Não é à toa que, no texto *O problema da soberania e a teoria do direito internacional*, pode se afirmar que a soberania dos ordenamentos jurídicos nacionais é absorvida e diluída normativamente no direito público internacional e no ordenamento jurídico global. A figura do “Estado”, criada pela ciência jurídica com o objetivo de encarnar a unidade do sistema jurídico, vem hipostasiada na forma usual e contraposta, como ente particular, ao direito. Trata-se exatamente da mesma problemática - ou pseudo problemática - que envolve o caso da teologia. A teologia, afirma Kelsen, somente pode se manter como disciplina distinta da ética ou das ciências naturais, na medida em que existe uma firme convicção na transcendência de Deus com relação ao mundo; da mesma forma, somente é possível uma teoria do Estado, distinta da teoria do direito, na medida em que se crê na transcendência do Estado com relação ao direito, na existência, ou melhor dizendo, na pseudo-existência, de um Estado metajurídico, situado acima do direito (KELSEN, 1989, pp. 253).

O que costuma considerar-se como característica essencial do Estado, a soberania, no fundo não significa outra coisa senão que o Estado é o poder supremo - o qual não pode se

definir mais que em forma negativa; é dizer, pelo fato de que não está subordinado a nenhum poder superior, de que não deriva de, nem está limitado por nenhum poder superior. Na teologia, também enfatizar a transcendência de Deus conduz a descrever sua essência com predicados negativos. O conceito de soberania, próprio do direito público, deveria prestar-se perfeitamente a um uso de acordo com os fins da teologia, já que nele somente se expressa a absolutização do objeto. Sem que se tivesse mais a mínima consciência da correlação com a teologia, a jurisprudência tem reconhecido que o Estado, na medida em que é declarado soberano, voltado como absoluto, pressuposto como ser jurídico dotado de absoluta supremacia [...] Quando a soberania do Estado é interpretada como poder, não se trata senão de este mesmo poder que toda teologia afirma como essência de seu Deus e que, levado à classe de onipotência absoluta, é proclamado também pelo Estado, ainda que, num princípio, unicamente num sentido normativo [...] (KELSEN, 1989, p. 254).

Nesse trajeto é que Kelsen defende o fato de um Estado todo poderoso, - ilimitado e soberano -, terminar, sem embargo, por converter-se em um ser jurídico, numa pessoa de direito que, ao se submeter à ordem jurídica e extrair desta seu poder, já não pode ser soberana, se é que ao conceito de soberania se pretende, assim, conservar algum sentido, configurando-se uma metamorfose do Estado como poder ao Estado como direito, que deve ser tratado como unidade, pois o dualismo Estado-Direito representa não somente uma contradição lógica e sistemática, mas também a fonte de um abuso político-jurídico.

As reflexões de Kelsen ainda continuam num paralelismo na figura do conceito de pessoa pela teoria teológica da alma com a teoria jurídica da pessoa, e entre o ateísmo e o anarquismo, que, além de reforçar seu ponto de partida, também articula o sentido conclusivo de seu texto: o de que uma teoria pura do Estado desintegra o conceito de um Estado distinto do direito, sendo a teoria de um Estado sem Estado e, por mais paradoxal que possa parecer, somente dessa maneira é que a teoria do direito e a do Estado abandonam o nível da teologia para ascenderem ao nível da ciência moderna.

Na teoria pura do direito, a redução do conceito suprajurídico de Estado ao conceito de direito é o pré-requisito imprescindível para o de-

envolvimento de uma autêntica ciência jurídica como ciência do direito positivo, depurada de todo direito natural.

Tal é o objetivo da teoria pura do direito que é simultaneamente a teoria pura do Estado, porque toda teoria do Estado somente é possível como teoria do direito do Estado, e vice-versa: todo direito é direito do Estado, porque todo Estado é Estado de direito (KELSEN, 1989, p. 266).

O que significa que sob a égide do Direito o Estado tem legitimado o seu poder e, portanto, pode implementar políticas assumidas constitucionalmente em benefício das sociedades que representa, levando ao desenvolvimento socioeconômico do país, além da satisfação do povo que se submete ao Governo responsável.

2. O DECISIONISMO DE CARL SCHMITT

Carl Schmitt ficou conhecido por ter sido um *filósofo político*, mas é notório que preferiria ser considerado um legítimo representante do *jus publicum europeum*, ou seja, um jurista alemão. Em 1933, após um período de enorme pressão, Carl Schmitt filou-se ao partido nazista de Adolf Hitler, que em muito da obra de Schmitt baseou seu alicerce para a criação de um Estado Totalitário, desencadeando o início da Segunda Guerra Mundial (SOLON, 1997. p. 80).

Naquele início do século passado, Carl Schmitt visualizava na ascensão do pensamento liberal-burguês e da democracia de massas uma forte tendência à despolitização, um caminho rumo à neutralidade técnica e econômica.

Portanto, sua teoria combateu o processo de fragmentação política do Estado alemão em virtude do pluralismo partidário, da policracia, do federalismo e de sua incapacidade de decidir. Sendo assim, a única solução que era vista por Schmitt como uma forma de combater tudo isso era o decisionismo, que se contrapõe ao liberalismo, e, obviamente, ao normativismo de Kelsen.

A democracia, para Schmitt, era uma identidade política do povo com seu governante, ou seja, entre governantes e governados, dominadores e dominados e, por esse motivo, não necessariamente seria algo que se opusesse à ditadura.

Sua teoria acerca da soberania do Estado baseava-se na decisão deste

sobre a exceção. Daí o nome de teoria *decisionista*. Tal teoria, destaca-se, foi uma tarefa das mais difíceis de se realizar, eis que Carl Schmitt teve que lidar com elementos jurídicos sobrepondo-se sobre temas de raízes filosóficas, teológicas e políticas por natureza.

Através de sua Teologia Política, Schmitt construiu contundente crítica ao positivismo jurídico, chocando-se frontalmente com o conceito de soberania de Kelsen, especificamente no capítulo II. A tendência ao absoluto fez com que Schmitt procedesse como uma espécie de sociólogo, questionando sobre a aplicação correta do direito.

Tomando-se como referência uma visão de certo dualismo estatal (uma vez que este existia juridicamente, na forma de uma pessoa jurídica ideal, e sociologicamente, em uma comunidade de seres humanos), a preocupação do autor alemão com a objetividade do Poder Público coloca-o entre os juristas que, rejeitando o isolamento da ordem jurídica da realidade social, concentram-se nas chamadas particularidades *reais* do Estado.

A primeira crítica feita por Schmitt a Kelsen é de que este situa a Teoria Pura do Direito como última etapa do Estado-de-Direito. Porém, nesse ponto, tal crítica não se deu de forma tão original, já que Kelsen assim o fez para diferenciar sua teoria de outras predecessoras. Com relação à decisão soberana, mesmo Schmitt admitindo a um poder semelhante legitimar uma ideologia (a ditadura põe fim à discussão) no plano político, ainda assim é possível, segundo ele, resgatar uma reflexão teórica sobre o decisionismo desvinculada da conotação *perigosa*.

Desde seus primeiros escritos, esses meramente jurídicos, - por exemplo, em seu trabalho de habilitação, em 1912, *Gesetz und Urteil, Eine Untersuchung zum Problem der Rechtspraxis* (SCHMITT Apud SOLON, 1997. p. 89), já existia uma preocupação central com a autonomia da decisão jurídica. Nesse estudo, analisando-se profundamente a relação existente entre a lei e a decisão jurídica, Schmitt já deduziu ser, na prática, a decisão de um tribunal, uma sentença independente da norma. Somente o conteúdo jurídico material desta lhe servia de fundamento.

Portanto, defende o jurista e filósofo alemão, que o significado originário da decisão se torna evidente ao se constatar existir sempre o momento de arbítrio em uma sentença judicial, uma indiferença em relação ao conteúdo da ordem, não derivando de uma lei anterior e nem do ideal

de justiça.

É justamente nesse momento de aplicação do Direito que, segundo Schmitt, não poderia ser reconduzido à norma, que abre espaço à ideia do Estado de exceção como o elo de sua teoria a respeito da soberania.

O Estado de exceção, fruto da teologia política, que será abordado mais adiante, é tido como imprescindível à ordem jurídica, porém salienta-se que não deve ser confundido com anarquia, eis que instaura uma ordem peculiar.

Explica Carl Schmitt:

Cuando esto ocurre, es evidente que mientras el Estado subsiste, el derecho pasa a segundo término. Como quiera que el estado excepcional es siempre cosa distinta de la anarquía y del caos, en sentido jurídico siempre subsiste un orden, aunque que este orden no sea jurídico. La existencia del Estado deja em este punto acreditada su superioridad sobre la validez da la norma jurídica. La ‘decisión’ se libera de todas las trabas normativas y se torna absoluta, en sentido propio. Ante un caso excepcional, el Estado suspende el Derecho por virtud del derecho a la propia conservación (SCHMITT, 2004. p. 30).

Logo, a soberania deve ser definida “não como um monopólio da sanção ou dominação, mas como monopólio da decisão” (SCHMITT, 2006. p. 23).

Assim, fundamenta-se a contrariedade à inexistência do dualismo Direito e Estado, defendida por Kelsen.

Afirmar que lo excepcional no tiene importancia jurídica y que es propio de la ‘sociología’, sería tanto como dar por buena la esquemática disyunción de la Sociología y la teoría del Derecho. Lo excepcional es lo que se puede subsumir; escapa a toda determinación general, pero, al mismo tiempo, pone al descubierto em toda su pureza em un elemento específicamente jurídico, la ‘decisión’ (SCHMITT, 2004. p. 30).

Portanto, essa forma superior não deriva daquilo que está positivado na norma, de acordo com Schmitt: afinal, para ele, toda a decisão jurídica tem um momento de indiferença do conteúdo, já que a conclusão jurídica pode até derivar do fim de suas premissas, e a circunstância de ser uma decisão necessária continua a ser um momento autônomo determinante.

A decisão, enfim, deriva de uma característica específica da norma

jurídica, mas não de seu conteúdo. Carl Schmitt, então, desata-se de argumentos jusnaturalistas e do elemento personalista do século XVII, que o positivismo havia eliminado da discussão jurídica, com a pureza de Kelsen, para atribuir a um sujeito real: o detentor do poder, o soberano.

2.1 A política em Carl Schmitt

Segundo Carl Schmitt, a política se resume à distinção entre o amigo e o inimigo²(SCHMITT, 2009. p. 19.). O pensar político e o instinto político nada mais significam do que “a capacidade de distinguir entre amigo e inimigo”(SCHMITT, 2009. p. 34).

Continuando esse raciocínio, Amigo/Inimigo não é um código binário usual que diferencia o sistema político de outros países, eis que o político não é um sistema, mas sim uma região objetual da moral que diferencia o bom do ruim. As regiões objetuais são contrapontos que servem para diferenciar opostos, porém a política, segundo Schmitt, está fora desse código binário. Os termos amigo/Inimigo tratam de uma distinção ontológica existencial. Um inimigo não necessariamente é feio ou mau.

Uma contraposição referida ao objeto ou à coisa precisa alcançar o grau de intensidade extremado de uma ligação ou separação de uma associação ou dissociação para se transformar em uma contraposição existencial: amigo/inimigo. (SCHMITT, 2009. p. 26).

Dessa forma, a distinção moral bom/mau só entra no campo da política através de sua *existencialização*. De mesmo feito ocorre com a religião e a economia, que assim como a estética e a moral, são regiões objetuais. Porém, no momento em que uma sociedade religiosa inicia uma guerra a partir de suas convicções, não resta dúvida que, a partir daí, está combatendo seu *inimigo* e entrando no campo político.

Segundo Byung-Chul Han,

O real agrupamento amigo/inimigo, do ponto de vista ontológico, é tão forte e marcante que, no momento em que a contraposição não política opera esse agrupamento, os critérios e motivações ‘puramente’ religiosos, econômicos, e culturais que tiveram até o presente são deixados de lado e submetidos às condições e consequências da situação que agora é política, condições e consequências totalmente novas e específicas do ponto de vista ‘puramente’ religioso ou

econômico, como também de outros pontos de vista ‘puros, muitas vezes incoerentes e até mesmo ‘irracionais’ (HAN, 2011. p. 85).

Portanto, uma comunidade só se torna política quando é ameaçada existencialmente pelo inimigo e necessita enfrentá-lo e vencê-lo, para pôr um ponto final em uma batalha (guerra). É importante salientar que a possibilidade real da violência forma a essência da política e a luta não ocorre apenas entre diferentes Estados, mas pode acontecer dentro do próprio Estado, já que um Estado pode ter muito bem inimigo interno, segundo Schmitt (SCHMITT, 2009. p. 30).

Para o filósofo, em todos os Estados existe a figura do inimigo interno, como por exemplo nas repúblicas gregas, nas quais o direito as chamava de *declaração polemitos*. Em Roma, seu direito estatal a tratava como *declaração hostis*, ou seja, a declaração interestatal do inimigo (SCHMITT, 2009. p. 34) que se realiza na forma de proscricção, banimento, desterro, *declaração de fora da lei* ou *sacratio*.

A mera contraposição existencial entre amigo/inimigo é totalmente suficiente para marcar o caráter político, desvinculando-se do caráter apenas associativo/cultural (SCHMITT, 2009. p. 32). Da mesma forma que fez Martin Heidegger, Carl Schmitt separa comunidade de sociedade. Para ele, apenas a comunidade pode assumir um papel político, senão é mera constituição associativa. Uma sociedade organizada a partir do elemento econômico pode julgar e derrubar seus adversários de forma *não violenta*. A esta faltarão vontade, interioridade e decisibilidade para a luta e para si.

A sociedade descrita acima não é política, já que não existe a figura do inimigo, apenas um mero concorrente. Sendo assim, a guerra não é meramente um desdobramento da política com outros recursos, mas *a política como tal* (SCHMITT apud HAN, 2011. p. 87).

Dando continuidade ao raciocínio schmittinano, este entende que a inimizade é constitutiva da identidade, uma vez que o ego humano nada mais é do que uma defesa imunológica do outro ao inimigo, além de entender também que o indivíduo que não tiver um inimigo é carente de identidade própria: “[...] o inimigo é a própria questão como configuração. [...] Por essa razão, devo confrontar-me com ele em luta para conquistar minha própria medida, meus próprios limites, minha própria

configuração” (SCHMITT, 2009. p. 87).

Conclui Schmitt que os pontos fortes da grande política não são os momentos em que se chega a um bom acordo de vontades, ou a um bom termo de conciliação, entendendo-se com o inimigo, mas sim os momentos em que esse inimigo é visto com toda clareza e nitidez, apresentando perigo iminente (SCHMITT apud HAN, 2011. p. 88).

O diálogo não é o que fundamenta o caráter político, mas a guerra. “O que importa é sempre o caso conflitivo” (SCHMITT, 2009. p. 27). O entendimento sobre o conflito ser o caráter da política vai mais além, pois o conflito bélico, enquanto frente de batalha é que define o espaço do político.

O caso da exceção é aquele no qual todas as condições normativas de uma comunidade são anuladas; ele as reduz ao puro ser; assim o normativo dá pleno lugar ao existencial e o político se manifesta.

Na guerra, a disposição de matar pessoas que estão do lado inimigo não tem sentido normativo, mas apenas existencial, e quiçá na situação de luta contra um determinado inimigo não existam ideais, programas ou normatividades (SCHMITT, 2009. p. 37).

Portanto, na guerra não há justificação normativa, mas apenas existencial; as normas regulamentam as situações normais. Enxerga-se aqui mais uma crítica de Schmitt a Kelsen. Só se trata de política a situação anormal, crítica, na qual as normas são incapazes de qualquer resolução. É notória aqui a desvinculação que o autor faz da guerra (exceção) em contraposição à norma (situação normal). Para Schmitt, a sociedade destrói um povo politicamente unido, transformando-o num “público interessado em cultura” (SCHMITT, 2009. p. 38).

O conceito de político schmittiano está totalmente ligado à ideia de propriedade de Martin Heidegger. Para este último, o apolítico é o *impessoal* (*Man*) quando a este lhe falta a capacidade de decisão. Schmitt ponderaria que o *impessoal* só tem capacidade para a luta, não para a concorrência. Este foge das situações sobre as quais tem de decidir.

Leciona Heidegger que “o *impessoal* está presente por todo lado, mas de tal modo como já se houvesse se furtado onde a existência exige que se tome uma decisão”(HEIDEGGER, 2006. p. 531). Na obra *O Conceito de*

Político, de Carl Schmitt, também existe uma explicação para uma *comunidade de luta*, guiada pelo dizer com teor comunitário (SCHMITT, 2009. p. 71), preconizando que *ser é luta*.

O que está em questão aqui é a decisão do teor político, a luta por uma decisão, a violência cortante da decisão. Heidegger ainda acrescenta que ao *impessoal* falta a discussão da violência decisória, do golpe decisivo (HEIDEGGER, 2006. p. 532), e Schmitt, sobre essa discussão, conclui que “[...] assim o conceito de político de luta de um pensamento liberal [...] entra em *discussão* [...] no lugar da decisão clara [...] entra a dinâmica de uma concorrência e de uma discussão eternas” (SCHMITT, 2009. p. 72).

É sabido que Carl Schmitt sempre foi um inimigo declarado do parlamentarismo. A expressão *parlamento* é advinda do verbo francês *parler*. A discussão é, sem sombra de dúvida, a essência do político. Porém, em um governo ditatorial, não há a possibilidade de qualquer discussão; tudo é reduzido a uma linguagem de comando (HAN, 2011. p. 92). Para Schmitt, a parlamentação da linguagem se resume em uma decadência. O autor não tem paciência em discussões sem fim que, ao final, só atrasam ou acabam por impedir uma decisão (SCHMITT, 2009. p. 74).

O vocábulo “decidir” provém do latim *decidere*, tendo o significado de cortar, cindir. As decisões são tomadas quando se corta a garganta do inimigo; dessa forma, corta-se sua fala. Portanto, a decisão é uma palavra tomada através da espada, apoiada na violência.

A política, na identidade de Carl Schmitt, libera muitas energias destrutivas, mas essa violência está voltada para fora. Em relação ao interior, ela tem efeito estabilizante, pois todas as energias conflitivas partem do *si-mesmo* para o outro, e, assim são externalizadas. A violência que se aplica ao outro como inimigo confere ao *si-mesmo* estabilidade e firmeza, formando a identidade. O inimigo é uma questão própria como configuração. É só diante do inimigo que o *si-mesmo* adquire medida própria (HAN, 2011. p. 96).

A exclusão pelo uso da violência em face do inimigo forma, em movimento contrário, a própria imagem conclusiva. Quanto mais nítida e unívoca a imagem do inimigo, mais claros serão os contornos da própria configuração.

A imagem do inimigo e a imagem do *si-mesmo* condicionam-se mutuamente, provocam seu surgimento mútuo. As

energias destrutivas dirigidas contra o outro têm efeito construtivo na formação de um *si-mesmo* firmemente delimitado e demarcado (HAN, 2011. p. 97).

A atual sociedade não é dominada pelo esquema imunológico amigo/inimigo. O concorrente não é um inimigo. *Con correr*, significa correr junto. Na inimizade, o que está em questão é a própria existência. Em uma condição de concorrência, falta a tensão existencial, ou seja, a negatividade da inimizade que auxilia o *si-mesmo* a formar sua autoimagem.

O indivíduo pós-moderno cada vez mais se afasta da negatividade. O que ocorre é uma falta da exterioridade (negatividade) do outro (inimigo). O sujeito atual é o da obediência manifesta com Deus. Esses indivíduos estão submetidos a uma exterioridade de escassez de repressão e punição. Em virtude da falta de gratificação por parte do outro (inimigo), esse sujeito pós-moderno é marcado por uma autorrelacionalidade narcisista. Isso gera um círculo infinito em torno de si próprio que acaba desmoronando: “A depressão pode ser qualificada como uma perturbação narcisista, tendo seu ponto de partida numa relação rompida com o outro (inimigo) e também na falta de relacionamento externo e com o mundo” (HAN, 2011. p. 101).

A política *Schmittiana* da violência, enquanto política da identidade, ao contrário, converte a própria fraternidade, que tem um máximo de parentesco com o fenômeno da inimizade.

À pergunta “quem é meu inimigo?”, Schmitt responde: “O outro demonstra ser meu irmão, e o irmão demonstra ser meu inimigo”(SCHMITT, apud HAN, 2011. p. 104).

Nessa seara, contextualizando para atualidade temos os representantes políticos atuais, que se omitem, principalmente no que diz respeito a reverterem o erário público em detrimento do bem estar social, da implementação de políticas públicas, num ideal de justiça, paz e cumprimento das normas constitucionais.

2.2 A teologia política

Influenciado pelo pensamento de Tomas Hobbes para a fundamentação de suas teorias Carl Schmitt, especificamente na obra Teologia Política, faz análises de autores contrarrevolucionários, como o espanhol Donoso Cortés, que utilizava elementos teológicos em seus escritos (SO-

LON, 1997. p. 81).

A relação entre a política e a teologia sempre foi festejada por Carl Schmitt, que afirmou que “[...] todos os conceitos que se impõem na moderna teoria do Estado são teológicos secularizados”(SCHMITT, 2006. p. 12). Afirmava também que no campo da jurisprudência política, a situação da exceção tem um significado análogo ao do milagre na teologia. “O Estado se apresenta como uma providência e inclusive como um dispensador de graças”(SCHMITT, 2006. p. 13).

Logo no início da *Teologia Política*, Schmitt define a soberania e afirma que “soberano é aquele que decide sobre o Estado de exceção”(SCHMITT, 2006. p. 14). Essa definição indica que não se trata de uma situação normal, mas de um caso limite. Uma norma nunca irá assimilar uma exceção absoluta, e nunca poderá justificar uma decisão tomada por um verdadeiro caso de exceção.

Afirma Schmitt que

No sentido do Estado de Direito não há, portanto, nenhuma competência, nesse caso. A Constituição, no máximo, menciona quem pode tratar da questão. Se esse tratamento não se subordinar a nenhum controle, então não se distribuirá (como na prática da Constituição do Estado de Direito) de alguma forma entre as diversas instâncias mutualmente restritivas e balanceadoras; assim se evidenciará quem é o soberano. Ele não só decide sobre a existência do Estado emergencial extremo, mas também sobre o que deve ser feito para eliminá-lo. Ele se situa externamente à ordem legal vigente, mas mesmo assim pertence a ela, pois é competente para decidir sobre a suspensão total da Constituição. Todas as tendências do desenvolvimento do moderno Estado de Direito não são no sentido de eliminar o soberano. É nisso que se situa a consequência da ideia de Krabbe e Kelsen. Mas, no caso extremo de exceção, realmente podem ou não ser eliminadas do mundo mais convicções filosóficas, principalmente histórico-filosóficas ou metafísicas (SCHMITT, 2006. p. 59).

Em suma, quando a ordem e a segurança pública são abaladas, a questão que se levanta é: quem tem o poder para tomar uma decisão? Quem é competente para tal ato? Schmitt explica que, no caso da Constituição de Weimar, o Estado de exceção era declarado pelo presidente e seu controle se dava pelo parlamento.

O art. 48, § 2º da Constituição de Weimar versava que

O Presidente do Reich pode, quando a segurança pública e a ordem estiverem gravemente perturbadas e ameaçadas, adotar as medidas que julgar adequadas para o restabelecimento da segurança e da ordem pública [...] Para este fim, poderá provisoriamente suspender, total ou parcialmente, os direitos fundamentais contidos nos artigos [...] da Constituição (SOLON, 1997. p. 93).

Uma jurisprudência que não prevê uma situação excepcional não se interessa pela soberania. Somente a normalidade pode ser compreendida e, em caso extremo, confunde-se com ela. Para que ocorra uma decisão acerca da exceção, suspendendo-se a ordem jurídica, essa permanece ainda no âmbito jurídico, razão pela qual, mesmo em um Estado de exceção, a ordem continua existindo.

Leciona Carl Schmitt:

Não existe norma aplicável ao caos. A ordem deve ser implantada para que a ordem jurídica tenha um sentido. Deve ser criada uma situação normal, e soberano é aquele que decide, definitivamente, se este Estado normal é realmente predominante. Todo direito é um delito 'situacional'. O soberano cria e garante a situação como um todo [...]. O caso de exceção revela com maior clareza a essência da autoridade estatal. Nesse caso, a decisão distingue-se da norma jurídica e (formulando-se paradoxalmente) a autoridade prova que, para criar a justiça, ela não precisa ter justiça. (grifo do autor) (SCHMITT, 2006. p. 92).

Por essa razão, um neokantiano como Kelsen, um racionalista, jamais conseguiria prever o Estado de exceção. A exceção confunde a unidade com a ordem da doutrina racionalista positivista.

“O normal não prova nada, a exceção prova tudo; ela não só confirma a regra, mas a própria regra só vive da exceção. Na exceção, a força da vida real rompe a crosta de uma mecânica cristalizada na repetição”(SCHMITT, 2006. p. 94).

Entende-se, por fim, a ideia de Schmitt de se criar um Estado no qual o Soberano pode agir de acordo com o Direito posto e, em determinadas situações, negar este Direito, tomando decisões por conta própria como uma enorme forma de violência ao povo.

As decisões por conta própria levam a consequências irreparáveis,

além de serem destoantes dos parâmetros estabelecidos constitucionalmente, os representantes do Estado não podem se desvincular da lei, sob pena de suas decisões não estarem legitimadas, nem pela legislação vigente, nem pelo povo o qual representa.

O pior é quando há por decisão a inércia, a falta de ação, caracterizada numa apatia de não fazer com que as políticas públicas constitucionalmente assumidas pelo Estado sejam implementadas em prol do bem comum, tornando os seres humanos como um conjunto de massa manipulada, por interesses outros nos quais não se encontra o bem comum.

3. O MONOTEÍSMO COMO PROBLEMA POLÍTICO NA VISÃO DE ERIK PETERSON³

O envolvimento entre política e teologia, ao ponto de uma se confundir com a outra, acompanha o homem por meio da própria formação do Estado, inclusive fazendo com que estadistas acabassem por se confundir com o próprio Deus na Terra.

Evidências dessa natureza podem ser verificadas em personalidades como Luís XIV, Adolf Hitler, Napoleão Bonaparte, Benito Mussolini, Nero, e tantos outros, que se consideravam deuses e afirmavam que o Estado seriam eles próprios, o que restou consagrado na conhecida frase *L'État c'est moi*⁴.

Nesse sentido, há autores que também têm a propensão de confundir o problema político a partir de questões religiosas, como, dentre vários, Carl Schmitt; no entanto, seu pensamento compunha o rol de defensores do Estado como um reflexo da teologia, mais especificamente da teologia política, sendo que esta encontre momentos de lucidez e possa ser sustentada com referência a alguns argumentos, frutos, por exemplo, da obra *Teologia Política*, composta de duas partes.

Entretanto, seu pensamento encontra resistência na obra *El Monoteísmo Como Problema Jurídico* (PETERSON, 1999. p. 13), de Erik Peterson, *locus* em que, a partir de uma análise do Estado Teológico Alemão (*Reischtheologie*), é trazida uma impugnação ao regime nazista, que Carl Schmitt defendia em nome da doutrina da mística e da Santíssima Trindade, que por ele foi nomeada como Doutrina Trinitária do Cristianismo.

Peterson teve como objetivo debater a principal corrente teológica da Alemanha, na época, a *Reischtheologie*, por ele denominada como

Teologia do Reino, haja vista a suposta identificação do Terceiro Reich como Reino de Deus, que era algo novo surgindo como um movimento de esperança escatológica (LIBANIO, 1976, p. 100).⁵

Assim, Peterson rebate Schmitt, posicionando-se de forma dicotômica, sendo uma teoria formada a partir de uma análise histórica e a outra a partir de uma contribuição teológica, eis que, na visão de Peterson, a moderna Teoria do Estado nada mais é do que a formação de conceitos teológicos secularizados (PETERSON, 1999. p. 31-32). Fundamenta, ainda, que são conceitos metafísicos que se baseiam na analogia consubstanciada na correlação existente no monoteísmo, - porque nesta há um único Deus e, em assim sendo, há necessidade de um *Führer*, -; no entanto, para Peterson, Schmitt estaria equivocado e por isso seria necessário separar teologia de sua história, porque a existência da Santíssima Trindade indica uma monarquia trinitária divina.

Peterson ainda anuncia que essa analogia realizada por Schmitt entre Deus e Estado, na sua concepção, teria uma outra maneira de ser concebida, ou seja, trindade, monoteísmo e politeísmo, respectivamente e, por conseguinte, estruturaria a ordem política. Em outras palavras, Peterson estabeleceu uma representação da divindade que se dá em diferentes povos e as consequências que isso comporta; assim, os cristãos estariam representados pela trindade, os judeus pelo monoteísmo, e os pagãos pelo politeísmo (PETERSON, 1999. p. 31-33).

No entanto, a incompatibilidade de fundo entre Peterson e Schmitt se baseia no fato de como se dão as relações entre a política e a teologia. Para Schmitt, a teologia política legitima a ação política, de maneira que, para o autor, a teologia antecede a política. Ao contrário, para Peterson, o movimento de interesse acontece de forma inversa, ou seja, da política em relação à teologia, sendo que Peterson entende que a Igreja é a *Polis*. A única relação possível de se deduzir do pensamento dos dois filósofos seria que a teologia política legitima a ação política e vice-versa (PETERSON, 1999. pp. 37-39).

Esse é o primeiro momento de argumentação político-teológica de Erik Peterson.

3.1 Erik Peterson contrapondo-se a Carl Schmitt, partindo da acepção aristotélica

A partir do pensamento do filósofo grego Aristóteles, Peterson reconhece que Deus é a meta transcendente de todo movimento, e somente baseado nessa premissa, Deus era ao mesmo tempo Rei e Monarca (Aristóteles. 2012. p. 109). Assim pensa o autor, eis que Aristóteles justifica o mundo concebendo que Deus ocupava o lugar de um *manipulador de fantoches* que movendo um só fio, seria capaz de produzir uma multiplicidade de movimento no mundo (Aristóteles. 2012. p. 110).

Nesse sentido, Peterson reconhece que, para Aristóteles, o monarca cósmico é o único que se destaca de forma ativa com relação a qualquer conflito de poder; sobre o mundo, ele se destaca, uma vez que se encontra permanecendo oculto nos aposentos de seu palácio, só sendo visível, sentido, pela força com que atua no mundo, ou seja, ele está atrás daquilo que é invisível (Aristóteles. 2012. p. 111).

Aristóteles retira sua ideia sobre o mundo com relação a esta concepção divina do pensamento de Filon de Alexandria, e, de acordo com Peterson, Filon foi o primeiro filósofo a utilizar o vocábulo político-filosófico *monarquia*, representando que Deus é considerado um monarca de proporções cósmicas; assim, quando em Israel o povo adora um único Deus, isso não é em benefício do povo, mas sim em benefício da humanidade (ALVEZ, 2010. v. 1. 372).

Portanto, a ação divina do criador se compreende por analogia à ação política de converter o caos em ordem, e essa mesma ação serviria como uma chave interpretativa do domínio de Zeus do Olimpo sobre os poderes titânicos. Por esse motivo, Peterson aborda uma intenção propagandista de Filon, a qual seria o conceito da monarquia divina como um elo entre o princípio monárquico da filosofia grega e seus reflexos no judaísmo, fazendo uma alusão ao *Reich* como um *slogan* político-teológico, ou seja, o oposto do que afirmava Carl Schmitt (teológico-político) (ALVEZ, 2010. v. 1. 373).

Encerra-se, dessa forma, o segundo momento.

3.2 Considerações finais acerca da construção do pensamento de Erik Peterson

Fazendo referência ao preceito bíblico constante do evangelho de João, capítulo 18, versículo 36 - Respondeu Jesus: O meu reino não é deste mundo; se o meu reino fosse deste mundo, pelejariam os meus servos,

para que eu não fosse entregue aos judeus; mas agora o meu reino não é daqui.” (BÍBLIA SAGRADA, 1979. p. 1.409), Peterson fundamenta e firma sua tese derradeira.

A força de seu pensamento encontra, a partir dessa concepção bíblica apostólica, uma legitimação teológica que não torna admissível o conceito de teologia-política tratado por Carl Schmitt.

Não existe, segundo Erik Peterson, nem na prática nem na teoria, um projeto político essencialmente cristão. Por outro lado, Schmitt, ressalta que há, no tratado de Peterson, um desequilíbrio entre a documentação e a conclusão (SCHMITT, 2006. p. 319). Também esta questão, que é salientada por Schmitt, adquire uma dimensão epistemológica, pois um conceito puro de teologia e um conceito puro de política as tornam autônoma, e, agindo dessa forma, Peterson liquidou teologicamente um monoteísmo estritamente político.

Continua Schmitt frisando que, diferentemente do afirmado por Peterson, não existe tal autonomia, pois há uma mescla entre a teologia política de forma específica sobre a interpretação e a teologia e a ciência jurídica, quando se leva em conta que o catolicismo é um produto do racionalismo jurídico único em sua espécie; estabelece, ainda, uma disfunção abstrata, que passa por cima da realidade concreta, no sentido de mesclar o espiritual e o terreno (SCHMITT, 2006. p. 436).

Carl Schmitt ainda tenta demonstrar que a concepção de Erik Peterson está fundada no antissemitismo teológico e em um conceito tradicionalista contrário à modernidade, baseado na persistência dos judeus de que a lei atrasa a vinda do Messias no reino cristão (SCHMITT, 2006. p. 437).

Em suma, Schmitt, em relação a Peterson, critica o método de separação escrita de separação escrita entre o teológico e o político, demonstrando uma situação *sui generis* do racionalismo católico e sua equivalência com a teologia cristã e o Direito, contra a separação posta por Peterson a esse respeito. Continuando, ainda aponta a caracterização do conceito do ideal tradicionalista de Peterson e seu antissemitismo teológico.

Pode-se ainda mencionar que existem outros argumentos que refutam o pensamento de Peterson por Schmitt, ou seja, não se poderia admitir a limitação feita por Peterson com relação a sua análise da monarquia, haja vista não ter considerado as distintas formas de governo e ter incluí-

do uma específica forma carismática de liderar a Schmitt se utilizando do pensamento que Max Weber considera mais adequado para caracterizar Adolf Hitler. Também se caracteriza nas ideias de Peterson uma exclusão do parlamentarismo e da democracia em sua análise, uma vez que retoma o adágio da monarquia liberal *Rex regnat sed non gubernat* (O Rei reina, mas não governa) (SCHMITT, 2006. pp. 420, 421 e 425).

Persiste Schmitt que a seleção dos materiais documentais de Peterson é empiricamente fraca, havendo indevida generalização, o que levava a uma categorização incorreta, somente tendo a seu favor que suas intuições e suas teses carreguem a virtude de ter realizado nexos conceituais (ALVEZ, 2010. v. 1. 374-375) baseados no monoteísmo, na teologia política, no Estado moderno e na legitimação intelectual, o que proporcionou o tradicionalismo.

Apesar de todos os argumentos contrários de Schmitt em relação a Peterson, este último ressalta que o monoteísmo, como problema político, surgiu a partir da fé judaica em Deus; o conceito de monarquia divina, enquanto se ajusta ao princípio monárquico da filosofia grega, estabelece para o judaísmo uma função, um slogan político-teológico.

A igreja católica, segundo Peterson, ao se expandir através do Império Romano, assume também o conceito político-teológico, que se choca com uma concepção pagã de teologia política, segundo a qual o monarca divino reina, mas tem que governar os deuses nacionais. Os cristãos, para poderem se opor à teologia pagã (de muitos deuses) cerceada pelo Império Romano, responderam que os deuses nacionais não podem governar porque o Império Romano significa a liquidação do pluralismo nacional.

Nesse sentido, Peterson explica ser um cumprimento das profecias escatológicas constantes do Antigo Testamento, haja vista a doutrina da monarquia divina houver tropeçado no dogma da Trindade e na interpretação da “paz suprema” com a escatologia (fim do homem) suprema.

Assim, não somente teologicamente, colocou fim no monoteísmo como problema político e liberou a fé cristã vivenciada pelo Império Romano, sem que houvesse a ruptura radical com uma teologia política que havia de acabar com o Evangelho como instrumento de justificação de uma situação política. Continua Peterson, afirmando que somente no judaísmo o pagão pode erguer-se como uma teologia política; pelo Evangelho da Trindade, Deus Trino (Pai-Filho-Espírito Santo), que vai além

do judaísmo e do paganismo, e o mistério da mesma divindade, não da criatura. Assim como a paz que busca o cristianismo, é uma paz que não garante nenhum governo, porque é um dom de Deus que se encontra sobre toda razão.

Por derradeiro, há que se salientar, em suma, que, no “embate” entre Schmitt e Peterson, existe, na construção do pensamento de ambos, um ponto comum, qual seja o de encontrar o espaço para a teologia no cenário político. Dessa maneira, Schmitt envolve a construção de seu pensamento a partir da soberania evidenciada no decisionismo com a aplicação do normativismo, perpassando pelo liberalismo enquanto despolitização, assim consolidando-se no teológico, aplicado à política.

De outro lado, Peterson procura rebater os argumentos de Schmitt, situando o monoteísmo como um problema político, no sentido de que o monoteísmo e a monarquia divina procuram se justificar. Assim, faz uma reserva escatológica como impedimento da correspondência entre Deus e o Rei e, para tanto, indica o trinitarismo cristão como impedimento da analogia entre monoteísmo e monarquia divina.

Dessa forma, é possível, segundo Peterson, que o monoteísmo cristão não tenha relação nenhuma com a monarquia, já que é fundado na trindade, ou seja, fragmentado em três pessoas, - Deus, Filho e Espírito Santo -, e, portanto, não apresentando a unidade que Schmitt ampara sobre o poder absoluto consolidado na mão de um rei, posto no trono terreno à imagem de Deus.

Entretanto, essa ordem de ideias remete somente a esse relato, podendo a ideia de monoteísmo ser aplicada a outros casos particulares, como, admite Schmitt, à unidade política de um povo; no entanto, não encontra espaço no paganismo ou no politeísmo, pois, para que haja essa correspondência entre Deus e o Rei, não haverá que se admitir a adoração a deuses e nem mesmo à Trindade.

Como se vê, o conceito de teologia-política, tratado por Carl Schmitt, não encontra respaldo em Peterson, que vislumbra a existência de uma política livre da teologia, segundo ele, pelas próprias razões que a “palavra” ligada a Deus (bíblica apostólica) não admite, ou seja, há uma legitimação teológica que não torna possível haver teologia-política.

No entanto, cabe salientar que no Estado brasileiro a laicidade é a opção quanto ao lugar da religião na condução política, que nesse aspecto

diz respeito a não se proibir haja parâmetros religiosos a pautar a conduta humana, mas o ser humano terá condições e liberdade para realizar a escolha por qual religião deseja seguir.

A religião no Brasil acaba por ocupar um lugar na sociedade que a influencia nas decisões políticas, pois, eivadas de valores morais que impregnam a consciência dos representantes dos poderes estatais institucionalizados.

CONCLUSÃO

Diante dos pensamentos dos doutrinadores foi possível se constatar que o Estado Democrático de Direito atual, sofreu a influência do papel anteriormente desenvolvido pelo Estado, tanto pela sua ação como por sua omissão dependendo do contexto, mas principalmente no que se refere a não implementação das políticas públicas

Como investido de soberania perpetrou toda a violência cometida em face do povo, seja através da omissão permissiva, com um profundo desrespeito às normas existentes, consolidando o que o povo suporta como sofrimento social, político, econômico e cultural em dias atuais, sem políticas públicas que lhes garantam o mínimo de uma subsistência digna; o qual se espera um dia ver modificado, quer pela essência da moral, da religião ou da própria lei.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. trad. Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ALVEZ, Maria Clariza. *El moniteísmo como problema político (1999)*, de Erik Peterson In: *Revista de Teologia Crítica – El Tere el Enano, año 2010. v. 1.*

ARISTÓTELES. *A metafísica*. 2. ed. São Paulo: Edipro, 2012.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução dos originais mediante a versão dos monges de Maredsous (Bélgica) pelo Centro Bíblico Católico. 26. ed. São Paulo Ave Maria, 1979.

CARNIO, Henrique Garbellini. *Para uma crítica da forma jurídica*. In: *Revista Jurídica de Direito Privado*. v. 58, abr. 2014.

- GODOY, Paula Véspoli. Hans Kelsen e Carl Schmitt: o debate entre o normativismo e o decisionismo. 2010. 130 f. Dissertação [Mestrado em Direito] Pontifícia Universidade Católica PUC/SP, São Paulo.
- HAN, Byung-Chul. *Topologia da violência*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. 5. ed. São Paulo: Vozes, 2006.
- KELSEN, Hans. *A democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- KELSEN, Hans. Dios y estado. In *El otro Kelsen*. Óscar Correas (org.), trad.: Jean Hennequin, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- KELSEN, Hans. *Il problema della sovranità e la teoria del diritto internazionale. Contributo per una dottrina pura del diritto*. Trad.: Agostino Carrino, Milano: Giuffrè Editore, 1989.
- KELSEN, Hans. *Teoria geral do direito e do Estado*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- LIBANIO, J. B. *Pecado e opção fundamental*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- MARINHO, Abdon. L'État c'est moi. Disponível em: <<http://www.netoferreira.com.br/poder/2013/09/letat-cest-moi/>>. Acesso em: 16 jun. 2018.
- PETERSON, Erik. *El Monoteísmo Como Problema Jurídico*. Madri: Minima Trotta, 1999.
- SCHMITT, Carl. *O conceito de político/Teoria do Partisan*. Belo Horizonte: Del Rey, 2009.
- SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 23.
- SCHMITT, Carl. *Teología política: cuatro ensayos sobre la soberania*. Trad. Francisco Javier Conde. Buenos Aires: Struhart & Cía, 2004. p. 30.
- SOLON, Ari Marcelo. *Teoria da soberania como problema da norma jurídica e da decisão*. Porto Alegre: Fabris, 1997. p. 13.

'Notas de fim'

1 A temível baleia, símbolo do Estado Totalitário e Soberano.

2 O "inimigo é o outro, o estranho", "existencialmente algo diverso e estranho", de tal modo que, em caso extremo, é possível haver conflitos com ele que não poderão ser dirimidos por uma normatização geral tomada de antemão nem pelo decreto de um terceiro 'não envolvido' e, assim, 'imparcial'.

3 Toda a abordagem presente nestes itens referentes à obra Erik Peterson, *El Monoteísmo Como Problema Jurídico*, foram baseadas no texto original em espanhol, no entanto, traduzidas por este pesquisador, de forma livre.

4 (MARINHO, 2018). Segundo o autor menciona: A frase acima é atribuída a Luís XIV (14 de maio de 1643 a 1º de setembro de 1715), historicamente reconhecido como o símbolo máximo do absolutismo, era chamado também de o rei-sol, numa frase o significado de toda uma época e um modelo de estado: *L'État c'est moi*, traduzindo: "o Estado sou eu", pronto disse tudo. Luís XIV era o filho de Luís XIII que tem ligação conosco por ter sido o soberano na época em se fundou a cidade de São Luís, daí o nome.

5 Neste sentido também, o autor, ao ponderar a responsabilidade social do ser humano, afirma que: "[...] Sua decisão acontece dentro de um mundo de relações com outras decisões. São profundamente condicionadas pelas decisões já tomadas antes dele. Toda reflexão verdadeira sobre o homem, não pode esquecer a dialética fundamental: homem e sociedade, sociedade e homem [...]. O homem constrói a história, e a história`