



Teologia e Política em Carl Schmitt: algumas reflexões

Patrícia Carvalho Reis¹

Resumo: Neste artigo, exporemos algumas teses de Schmitt sobre a relação entre teologia e política presentes na primeira e na segunda *Teologia Política*, e na obra *Catolicismo Romano e forma política*. De modo mais específico, desenvolveremos a ideia defendida por ele de que a religião e a política podem se interligar; de que, historicamente, conceitos do Estado são conceitos teológicos secularizados; e, por fim, de que as noções de representação e de decisão estão presentes tanto em assuntos religiosos quanto políticos.

Palavras-chave: Teologia. Política. Representação.

INTRODUÇÃO

A nosso ver, alguns conceitos ajudam a compreender certas realidades assim como transformá-las. Outros, por sua vez, ajudam na compreensão das realidades, apesar de podermos não os considerar desejáveis ou legítimos. Neste nosso artigo, pretendemos verificar algumas teses de Carl Schmitt sobre a relação entre religião e política e discutir como elas podem ajudar a compreender o nosso tempo.

Antes de analisar os escritos de Schmitt, lembramos que religião é um termo amplo e complexo assim como política. Ao pensarmos em religião, poderíamos tratar, por exemplo, da experiência religiosa de uma pessoa; da noção do sagrado presente, inclusive, em sociedades muito antigas; das instituições religiosas (sua doutrina, seu propósito, seus rituais, suas hierarquias, seus financiamentos...); do envolvimento religioso das pessoas de determinada sociedade...

E, ao refletirmos sobre a política, poderíamos tratar, por exemplo, da experiência política das pessoas, das leis, das instituições (como os Poderes do Estado; o sistema prisional e o tributário; o modelo econômico, os órgãos que oferecem serviços públicos para a

¹ Professora da Faculdade de Teologia e Filosofia (FAJE). Doutora em filosofia política (UFMG, 2017) e em direito (UFMG, 2025), Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3322-1507>. E-mail: patricia17071001@gmail.com.

sociedade, como educação, saúde; a imprensa...). Poderíamos tratar, também, das liberdades das pessoas de mostrar suas opiniões sobre vários temas, inclusive o religioso, de protestar, de seguir caminhos do que consideram vida boa. Poderíamos, ainda, pensar, em cada um desses assuntos, em distintos contextos históricos. Se essas noções separadas já são tão amplas e complexas, o que dizer da relação entre religião e política?

Carl Schmitt trata da teologia política e, por isso, o escolhemos como marco teórico. Como ele afirma, a sua *Teologia Política* aborda o parentesco estrutural sistemático de conceitos teológicos e jurídicos, que se impõem de forma jurídico-teórica e jurídico-prática (SCHMITT, 2006, p. 133). Mas, como nos lembra Jean-François Kervégan, Carl Schmitt não inventa o termo “teologia política”, apesar de ele ser muito pouco usado na Alemanha quando Schmitt o emprega pela primeira vez. Ademais, segundo esse intérprete, Schmitt se refere à teologia política não somente de modo particular, como de maneira polissêmica e contraditória. Uma causa que pode ter contribuído para isso diz respeito à escolha de Schmitt em escrever duas obras com o título *Teologia Política* – uma no ano de 1922 e outra, quarenta e oito mais tarde, em 1970. Kervégan ainda afirma que a primeira *Teologia Política* apresenta um conteúdo jurídico-político mais expressivo; por outro lado, a segunda apresenta traços mais teológicos, embora esses aspectos não sejam tão demarcados (KERVÉGAN, 2011, p. 82-83).

Para realizar o nosso objetivo, exporemos algumas teses de Schmitt sobre a relação entre teologia e política presentes na primeira e na segunda *Teologia Política* e na obra *Catolicismo Romano e forma política*. Abordaremos, também, alguns pontos específicos presentes no livro *A noção do político* e no texto *Sobre os três tipos do pensamento jurídico*. De modo mais específico, desenvolveremos a ideia defendida por ele de que a religião e a política podem se interligar; de que, historicamente, conceitos do Estado são conceitos teológicos secularizados; e, por fim, de que as noções de representação e de decisão estão presentes tanto em assuntos religiosos quanto políticos. Salientamos, ainda, que escolhemos essas teses, mas outras poderiam ser analisadas.

1 A RELIGIÃO E A POLÍTICA NO PENSAMENTO DE CARL SCHMITT

1.1 MISTURA ENTRE O ESPIRITUAL E O TERRENAL E A DIVERSIDADE DE TEOLOGIAS POLÍTICAS

Schmitt afirma que há uma mistura entre espiritual e terrenal, igreja e sociedade e, por isso, não há uma autonomia entre esses campos. Nesse aspecto, ele se aproxima de J.B. Metz e Ernst Feil e se afasta dos que argumentam existir uma separação entre religião e política, como Erik Peterson, Hans Barion e Hans Maier – que, segundo Schmitt, reportam à doutrina de Santo Agostinho dos dois reinos distintos. Uma das críticas que Schmitt faz a estes últimos é que, embora a igreja de Cristo não seja deste mundo e de sua história, ela está neste mundo (SCHMITT, 2006, p. 82; 95). E, para Schmitt, tal relação se mostrará distinta em diferentes sociedades e contextos históricos:

Teologia política é um âmbito sobremaneira polimorfo; além disso, ela tem dois lados distintos: um teológico e um político; cada um se orienta em seus conceitos específicos. (...) Há muitas teologias políticas, pois há, de um lado, muitas religiões diversas e, por outro, diversas formas e métodos da política. Em um campo tão ambíguo e bipolar, uma discussão objetiva somente é possível se as afirmações forem inequívocas e as questões, bem como as respostas, claramente precisas (SCHMITT, 2006, p. 96).

Schmitt dá os seguintes exemplos de manifestação de teologia política: a época de Constantino, no final do século III e início do IV d.C., em que havia uma relação da igreja cristã com um poderoso monarca cristão; e o período da reforma protestante, nos séculos XVI e XVII (SCHMITT, 2006, p. 94; p. 148).

Ressaltamos que, na Idade Média, o aspecto social e político de certas sociedades tinha uma ligação muito mais forte com a religião do que na modernidade. Ao mesmo tempo, o processo histórico da modernidade não significou o fim da religião como crença ou satisfação de necessidades subjetivas do indivíduo, mas somente o fim da fundamentação e legitimação religiosa das estruturas sociais e políticas. Logo adiante, trataremos, novamente, de pontos que tangenciam esse tema quando analisarmos a relação entre os conceitos da teoria do Estado e os teológicos.

Sobre os inúmeros exemplos de teologia política, lembramos do período da Inquisição em vários lugares, em especial, na Espanha e em Portugal; da perseguição dos jesuítas pelas autoridades japonesas em meados do século XVII; da religião em Cuba na época de Fidel Castro; da religião no Brasil nos nossos dias. E, ao refletirmos sobre a teologia política de determinado país, poderíamos fazer os seguintes questionamentos: como a política se envolve na arena religiosa? E, também, como a religião se envolve na arena política? Percebemos que, em algumas sociedades, a união dessas ideias é mais presente do que em outras. Ora, uma sociedade extremamente religiosa tenderá a ter leis em que o tema da religião estará muito presente. Da mesma forma, quando a maioria dos líderes políticos é de determinada religião, isso poderá ter reflexos nas leis que eles propõem e nos costumes que podem querer incutir numa sociedade. Por outro lado, uma sociedade bastante autoritária cujos representantes não seguem religião pode restringir a manifestação religiosa dos seus cidadãos, de modo expresso ou indiretamente.

Ao estudarmos algumas relações entre teologia e política no pensamento de Schmitt, não é nosso objetivo, neste trabalho, tratar de uma teologia política específica nem avaliar se elas são boas ou não. E o motivo principal disso é porque nem o próprio Schmitt teve esse propósito. De qualquer modo, não podemos deixar de ressaltar que, algumas vezes, a união entre religião e política é positiva. Outras, negativa. Exemplos da primeira: a religião tem um enorme poder de juntar pessoas periodicamente e isso, por sua vez, pode fazer com que as pessoas discutam assuntos de interesse da comunidade, ideia essa que tem muita afinidade

com teorias republicanas que estimulam a participação popular nos assuntos da coletividade; além disso, a religião pode oferecer serviços básicos para as pessoas relacionados com a sua sobrevivência e bem-estar. Por outro lado, um exemplo negativo da união entre religião e política: guerras religiosas entre as pessoas de determinado local.

Após essas considerações sobre a mistura entre religião e política num sentido mais geral, não podemos deixar de salientar outra ideia de Schmitt diretamente relacionada com esse tópico: a de que o conceito de política não tem substância própria, um lugar específico. Isso significa que algo pode ser caracterizado como político independentemente se foi praticado pelo Estado ou por representantes políticos (SCHMITT, 1992, p. 79).

Diretamente relacionada com essa ideia, na sua *Teologia Política*, de 1969, há uma passagem que nos chamou a atenção, em que Schmitt cita um pensador, Wolfgang Böckenförde, que menciona o próprio Schmitt. É esta:

A atual esquerda política e a teologia a ela voltada descobriram algo que Carl Schmitt já tinha visto e expressado há 40 anos atrás, ou seja, que o âmbito político não tem um objeto determinável, ao contrário, caracteriza um certo grau de intensidade da associação ou dissociação que pode extrair seu *material* de todo e qualquer âmbito, conforme a situação e as condições dadas na sociedade (SCHMITT, 2006, p. 77).

Assim, como já ressaltado, para Schmitt, a religião, assim como outros inúmeros assuntos, pode ser pensada no âmbito político e, por isso, não temos, *a priori*, um conceito sobre o que é o político. Já no seu livro *O conceito do político*, Schmitt afirma que raramente encontraremos uma definição clara do político. E, na maioria das vezes, o termo “político” é mais empregado num sentido negativo, oposto a diversos outros conceitos, como nas antíteses: política e economia, política e moral, política e direito etc. (SCHMITT, 1992, p. 60).

O autor ainda afirma que não há uma equivalência entre Estado e política, pois isso levaria a um Estado total, em que todas as coisas são políticas, ao menos em potencial. Assim, a referência ao Estado não fornece a característica distintiva da política. Ao tratar desse assunto, Schmitt nos lembra da própria mudança no conceito de Estado: do Estado absoluto do século XVIII para o Estado neutro (não intervencionista) do século XIX, e deste para o Estado do século XX (SCHMITT, 1992, p. 62).

Também sustenta que, em vários saberes e práticas, há certas distinções peculiares, por exemplo: na ordem moral, há o bem e o mal; na estética, o belo e o feio; na economia, o útil e o inútil ou o rentável e o não rentável. Por sua vez, a distinção específica do político é a

diferenciação entre amigo e inimigo². Como prossegue Schmitt, o inimigo político não será necessariamente mal em relação à ordem da moralidade ou feio em relação à ordem estética, nem exercerá forçosamente o papel de um concorrente no nível da economia, já que poderá até ser vantajoso fazer negócios com ele (SCHMITT, 1992, p. 65-66).

Para Schmitt, o que define uma guerra não é o fato de ela ser um empreendimento piedoso, bom ou rentável, apesar de alguns antagonismos religiosos, morais ou de outra natureza poderem se agravar e tornarem-se políticos devido ao fato de eles provocarem o reagrupamento do combate em amigo e inimigo. Como ele conclui: “Mas, se esse reagrupamento do combate em amigos e inimigos vier a realizar-se, o antagonismo decisivo não é mais da ordem puramente religiosa, moral ou econômica, e, sim, da ordem política” (SCHMITT, 1992, p. 76).

Ademais, segundo ele, todo antagonismo religioso, moral, econômico, étnico ou de outra natureza se transforma num antagonismo político na medida em que ele é bem forte para provocar um reagrupamento efetivo de homens em amigos e inimigos. Nesse sentido, uma comunidade religiosa que faz guerra contra membros de outras comunidades religiosas transcende sua natureza de comunidade religiosa e constitui uma unidade política. Do mesmo modo, um grupo de uma classe social pode deixar de ser pensado unicamente sob o viés econômico quando trata a outra classe social como inimiga. E isso pode ocorrer tanto numa luta de Estado contra Estado, quanto numa guerra civil no interior do Estado (SCHMITT, 1992, p. 78).

Portanto, o político não designa um domínio de atividade própria, mas somente o grau da intensidade de uma associação ou não associação de seres humanos cujos motivos podem ser de diferentes naturezas e provocarem, em diferentes épocas, alguns reagrupamentos e algumas cisões de diferentes tipos. Interligado a essa ideia, sustenta que, quando analisamos uma questão política, não precisamos perguntar quais os motivos do surgimento da polaridade da relação amigo-inimigo, já que a única questão que se coloca é saber se ela existe ou não, numa realidade específica ou numa potencialidade de uma realidade. Não podemos deixar de mencionar, ainda, que, para Schmitt, é político todo reagrupamento que se faz na perspectiva da prova da força. Mais do que isso, como veremos com mais detalhes no fim deste trabalho, segundo este autor, na política deve haver uma autoridade soberana que tem o poder de decidir uma situação, por mais excepcional que ela seja (SCHMITT, 1992, p. 76-80).

Essas ideias nos levam a pensar que questões religiosas podem, sim, se tornar políticas, se elas ultrapassarem o campo religioso e se enquadrarem na relação amigo-inimigo.

2 Consideramos que tais ideias podem nos ajudar a compreender o político, apesar de termos certas ressalvas, visto que, para nós, há outras questões que também poderiam se referir ao político e não estão, necessariamente, abrangidas no critério amigo-inimigo, como, por exemplo, noções sobre trânsito local, recursos públicos destinados à educação, à saúde, entre outros. Kervégan nos dá uma resposta sobre isso ao afirmar que, para Schmitt, a distinção amigo/inimigo é apenas um critério topográfico e não a essência da política (KERVÉGAN, 2022, p. 54).

Feitas essas considerações, a seguir, trataremos de um outro aspecto da teologia política de Schmitt.

1.2 CONCEITOS DA DOCTRINA MODERNA DO ESTADO SÃO CONCEITOS TEOLÓGICOS SECULARIZADOS

Além dessa mistura entre religioso e político apresentada acima, Schmitt afirma, na sua primeira *Teologia Política*, que os conceitos do Estado, na modernidade, são conceitos teológicos secularizados:

Todos os conceitos pregnantes da doutrina moderna do Estado são conceitos teológicos secularizados. Não apenas segundo o seu desenvolvimento histórico, pois foram transpostos da teologia para a doutrina do Estado, na medida em que, por exemplo, o Deus todo-poderoso se tornou no legislador onipotente, mas também na sua estrutura sistemática, cujo conhecimento é necessário para uma consideração sociológica destes conceitos (SCHMITT, 2024, p. 100).

De acordo com essa passagem, segundo Schmitt, mesmo ideias como a de soberania popular têm relação com a de teologia política, uma vez que o povo passa a ocupar um lugar que era de Deus. Ao tratar desse assunto, Kervégan afirma que o Estado moderno assume o papel de vetor da racionalidade, que foi, anos atrás, assumido pela Igreja. Mais do que isso, o Estado moderno pretende vestir os atributos que a teologia reconhece a Deus: poder, ciência, bondade.

Como prossegue esse intérprete, o nascimento do Estado absolutista acompanha a neutralização do campo religioso, no sentido de que não é mais a partir da religião que as mudanças políticas fundamentais ocorrem. Em suma, a teologia perde seu valor – que era incontestado – do discurso de legitimação última; e o jurista substitui o teólogo como porta-voz da racionalidade. Isso, por sua vez, mostra o parentesco profundo das instituições da Igreja tradicional e do Estado moderno, baseado na ideia da representação, em que os conceitos jurídicos teológicos de uma parte, e os jurídicos políticos de outra, procuram dar conta (KÉRVEGAN, 2011, p. 87-89; 102-106). A seguir, desenvolveremos essa ideia de representação.

1.3 A IDEIA DE REPRESENTAÇÃO E A *COMPLEXIO OPPOSITORIUM*

Na obra *Catolicismo Romano e forma política*, de 1925, Schmitt afirma que a Igreja católica romana, enquanto complexo histórico e administrativo, continua o universalismo do império romano. Como acrescenta, o catolicismo romano é uma *complexio oppositorium*, uma vez que tem a capacidade de abarcar as oposições, é uma força agregadora. Além disso, na Igreja católica romana, vigora a doutrina da infalibilidade papal, em que tem destaque a decisão (SCHMITT, 1998, p. 20-24).

Schmitt ainda afirma que a Igreja é uma representação concreta, mais precisamente, representação pessoal de uma personalidade concreta. Isso significa que ela é portadora de um espírito jurídico e a verdadeira herdeira da jurisprudência romana. Segundo seus termos:

Um dos seus mistérios sociológicos consiste em ela ter a capacidade da forma jurídica. Mas ela só tem a força para esta forma, como para qualquer forma, porque ela tem a força da representação. Ela representa a *civitas humana*, ela apresenta a cada instante a união histórica entre o devir humano e o sacrifício de Cristo na cruz, ela representa o próprio Cristo, pessoalmente, o Deus que se tornou homem na realidade histórica (SCHMITT, 1998, p. 32).

No prefácio da mencionada obra de Schmitt, Alexandre Franco de Sá afirma que delegar e representar se distinguem. Na delegação, a realidade que delega poder-se-ia expressar a si mesma, sendo apenas por conveniência substituída por uma outra. Por outro lado, na representação, a realidade apresentada não é visível e presente, podendo ser, apenas, na medida em que é representada. Isso significa que, enquanto a delegação é acidental, a representação é necessária, já que, nesse segundo caso, o representado apenas “é” no e pelo representante, ou seja, o representado depende do representante para ser (SCHMITT, 1998, p. 10).

Numa outra passagem, Schmitt sustenta que somente uma pessoa pode representar. Já o representado pode ser uma autoridade pessoal ou uma ideia que, na medida em que é representada, precisamente se personifica. Ele dá os seguintes exemplos de quem pode ocupar o lugar de representado: Deus, povo e ideias como liberdade e igualdade. Enquanto esses exemplos são o conteúdo pensável de uma representação, outras ideias como a produção e o consumo não podem ser representadas, já que estas se baseiam na lógica do cálculo, da imanência, do pragmático. Como Schmitt explica, a representação dá à pessoa do representante uma dignidade própria, tendo em vista que o representante de um valor elevado não pode não ter valor. E, mais do que isso, não apenas o representante e o representado requerem um valor, mas também o terceiro, o destinatário para o qual eles se voltam (SCHMITT, 1998, p. 35).

De acordo ainda com Schmitt, a Igreja católica romana, enquanto *complexio oppositorium*, surge como modelo paradigmático do Estado enquanto forma de sociedade política sendo que, na visão desse pensador, o Estado também é uma *complexio oppositorium* (SCHMITT, 1998, p. 39). Nas palavras de Sá, a Igreja católica romana, não sendo confundível com o Estado, fornece, no entanto, o exemplo das estruturas que o determinam enquanto Estado. Isso porque, no Estado, entram em conflito diferentes interesses, perspectivas, mundividências, culturas e sensibilidades. Entretanto, o Estado somente se constitui como Estado se à multiplicidade diversa das oposições for justaposta uma força agregadora, um princípio formal de unidade, expresso na decisão originária de criação e manutenção dessa mesma unidade. Como conclui, é o soberano político que representa o povo que num Estado se constitui (SCHMITT, 1998, p. 14).

Porém, na Igreja, diferentemente do que ocorre numa concepção parlamentar de Estado, o povo não autoriza os poderes dos seus representantes e, por isso, ela representa “a partir de cima”. Ademais, apesar de ter parentesco com o Estado, a Igreja, para Schmitt, representa uma outra coisa, mais do que a jurisprudência mundana, já que representa não apenas a ideia de justiça, mas também a pessoa de Cristo (SCHMITT, 1998, p. 39; 42).

Outro ponto que merece ser destacado é o fato de que, para Schmitt, a Igreja quer viver com o Estado, estar diante dele como parceira em duas representações. Segundo suas palavras:

Se o pensar econômico conseguisse realizar o seu objetivo utópico de introduzir um estado absolutamente não político da sociedade humana, então a Igreja permaneceria a única portadora do pensar político e da forma política; ela teria um monopólio imenso, e a sua hierarquia estaria mais próxima do domínio político mundial do que jamais estivera na Idade Média. Segundo a teoria e estrutura ideal que lhe é própria, ela não poderia certamente desejar um tal estado, pois ela pressupõe junto dela o Estado político, uma “*societas perfecta*” e não um *trust* de interesses. Ela quer viver com o Estado em comunidade particular, estar diante dele como parceira em duas representações (SCHMITT, 1998, p. 38).

Mais uma vez percebemos, em Schmitt, o receio de ocorrer o predomínio da racionalidade econômica e técnica em detrimento da política. Após essas reflexões, no próximo item, trataremos do último ponto que propomos analisar neste trabalho.

1.4 A NOÇÃO DE DECISIONISMO E DE SOBERANIA

No primeiro capítulo da sua *Teologia Política*, de 1922, Schmitt afirma que a ordem política repousa sobre uma decisão, e não sobre uma norma. Além disso, menciona o que entende por soberania. Segundo seus termos, soberano é quem decide sobre o estado de exceção; é um conceito limítrofe, de esfera extrema e, por isso, não se vincula ao caso normal. Ao lembrar do conceito de soberania em Bodin, Schmitt afirma que, para aquele, decretar a exceção, ou revogar a lei, inclui todos os outros atos, como o concernente à declaração de guerra e estabelecimento da paz, nomeação de funcionários, direito de indulto etc. (SCHMITT, 2024, p. 60; 64).

Assim, o ato de exceção tem a ver com a ideia de decisão, que, por sua vez, não precisa se fundamentar numa norma jurídica. Schmitt ressalta que o estado de exceção tem a ver com a suspensão da ordem vigente. Nessa situação, o Estado permanece vigente, e o direito se retira. Mas, como o autor acrescenta, o estado de exceção é diferente da anarquia e do caos,

já que, no estado de exceção, existe ainda uma ordem, embora não jurídica. Isso, por sua vez, não significa que o estado de exceção seja desvinculado do direito³ (SCHMITT, 2024, p. 68).

Intimamente relacionada com essas ideias está a analogia que Schmitt faz entre o soberano e um ser transcendente, como na sua afirmativa de que o estado de exceção tem para a jurisprudência um significado análogo ao do milagre para a teologia (SCHMITT, 2024, p. 100). Ao tratar desse assunto, Kervégan afirma que o decisionismo pressupõe uma desordem que é colocada em ordem apenas pelo fato de que se decida algo (e não como se decide). Assim, a decisão pode ser pensada com uma criação *ex nihilo*. Como acrescenta esse intérprete, essa ideia tem relação com o arquétipo da criação (KERVÉGAN, 2011, p. 89; 99).

Essas considerações nos fazem lembrar o soberano de Hobbes. Norberto Bobbio nos recorda que Hobbes defende um pacto político *sui generis*: um pacto de união entre os indivíduos e, ao mesmo tempo, um pacto de submissão, em que eles transferem parte de sua liberdade para uma terceira pessoa, o soberano. Não bastasse isso, o poder que este passa a assumir é quase total, vez que os sujeitos entregam tudo exceto a própria vida ao soberano. Assim, o soberano, para Hobbes, é considerado o Deus mortal e está acima das leis. De modo coerente com essa ideia, o filósofo inglês não defende a separação dos poderes⁴ (BOBBIO, 1991, p. 40-51).

No que concerne a essa questão, Sá afirma que a decisão soberana, uma decisão absoluta situada acima da lei e livre de constrangimentos normativos, tem como alicerce uma questão teológica. Tal decisão corresponde à secularização da concepção teológica de uma vontade onipotente de Deus (SÁ, 2020, p. 45).

Mas, como salienta Schmitt e de modo coerente com o que apresentamos acima, essas analogias entre o soberano e as noções deístas vão perdendo o seu espaço no século XIX:

Do conceito de Deus dos séculos XVII e XVIII faz parte a transcendência de Deus em relação ao mundo, tal como da sua filosofia do Estado faz parte uma transcendência do soberano em relação ao Estado. No século XIX, numa extensão cada vez maior, tudo é dominado por representações de imanência (SCHMITT, 2024, p. 114).

Sobre isso, Bernardo Ferreira afirma que a insistência de Schmitt no “núcleo metafísico de toda a política” pode ser interpretada como um contraponto a uma concepção de mundo e da ordem política puramente secular, imanente e técnico-científica (FERREIRA, 2004, p. 72).

3 Tais ideias nos levam a pensar pensamos no direito *stricto sensu*, que seria a lei, e no direito num sentido mais amplo.

4 Apesar de existirem pontos semelhantes entre Hobbes e Schmitt, este pensa que, na contemporaneidade, o Estado está em seu declínio (Ideia presente em *A noção do político*). Não podemos deixar de ressaltar o interesse de Schmitt por Hobbes em várias de suas obras, em especial: SCHMITT, Carl. *El Leviathan e la teoria del Estado de Tomás Hobbes*. Editorial Strunhart, 2016.

Ainda na obra *Teologia Política*, de 1922, Schmitt menciona alguns pensadores contrarrevolucionários, como de Maistre e Donoso Cortés – diplomatas e políticos de grande experiência e prática – que valorizam bastante a decisão e criticam o liberalismo burguês, que daria muito espaço para a discussão. Ao interpretar as ideias de Cortés, Schmitt afirma que, para aquele, a burguesia liberal quer um Deus, mas que não deve poder ser ativo; um monarca, mas impotente; exige liberdade e igualdade, mas aprova voto censitário; anula a aristocracia de sangue, mas consente com a aristocracia de dinheiro, entre outros.

Schmitt ainda acrescenta que, diante de ideias de Condorcet – que pensava que o ideal da vida política era que tanto o corpo legislativo quanto toda a população pudessem discutir –, Cortés responde que elas são apenas um método para contornar a responsabilidade e dar para a liberdade de fala e de imprensa uma realidade acentuada para que, em última análise, não se precise decidir. Como ainda salienta Schmitt, os contrarrevolucionários que menciona enfatizam o momento da decisão de forma tão forte que não dão importância para a questão da legitimidade da qual partiram (SCHMITT, 2024, p. 127-134).

Nesse escrito, Schmitt não afirma, expressamente, que defende as ideias desses contrarrevolucionários, mas, ao refletirmos sobre o seu conceito de soberania, tendemos a pensar que concorda com elas. Como consequência, não podemos deixar de pensar Schmitt como alguém favorável a um regime em que o governante tem muitos poderes, inclusive o de se sobrepor às leis.

Mas, como nos lembra Helton Adverse, Schmitt não defende um estado de exceção em qualquer circunstância. Segundo esse intérprete, tal estado corresponde a um momento extraordinário no qual o sistema legal é suspenso para a sua própria conservação. Adverse ainda nos lembra que a tarefa do soberano não se restringe a suprir a deficiência constitutiva da ordem jurídica; ele também a defende dos ataques à sua integridade, das lutas políticas que não podem ser pacificadas exclusivamente por intermédio do diálogo (ADVERSE, 2013, p. 81). Assim, o soberano deve decidir de modo a evitar a desordem.

Kervégan ainda nos recorda que o decisionismo em Schmitt passou por modificações. Enquanto na primeira *Teologia Política*, em *O conceito do político* e em *Teoria da Constituição*, ele se identifica como decisionista, no texto *Sobre os três tipos de pensamento jurídico*, publicado em 1934, o decisionismo é apenas um dos três tipos atemporais do pensamento jurídico, ao lado do normativismo e do pensamento concreto de ordem ou institucionalismo. E, mais do que isso, segundo o intérprete: nesse texto, Schmitt se converte ao institucionalismo (KÉRVEGAN, 2022, p. 49; 56). De qualquer modo, nos parece nítido que Schmitt não defende um regime democrático em que os cidadãos e representantes participem de modo mais ativo da política.

CONCLUSÃO

Feitas essas reflexões, não podemos deixar de perceber que Schmitt apresenta ideias originais e, ao mesmo tempo, inquietantes. Em alguns aspectos, concordamos com Schmitt.

A nosso ver, de fato, existem, nas sociedades, uma mistura entre a religião e a política; há diferentes teologias políticas; alguns conceitos do Estado têm raízes teológicas, numa perspectiva histórica; a noção de representação pode ser observada de modo análogo na Igreja e no Estado⁵.

Por outro lado, certas teses de Schmitt sobre a soberania não nos convencem. Isso porque tememos que a noção de soberania em Schmitt seja usada de modo arbitrário por muitos governantes que não pensam no bem comum, mas somente nos seus interesses pessoais ou em ideias que violem os direitos dos cidadãos. Para nós, o soberano deve ser diferente de uma pessoa específica acima da lei, por mais que, em algumas situações, seja necessário o emprego do estado de exceção.

Para nós, Schmitt, ao colocar o estado de exceção como parâmetro para definir a soberania, não valoriza os momentos de normalidade de uma sociedade; e, ao mesmo tempo, abre espaço para que, num estado de exceção, o governante aja de modo autoritário. Pensamos que, mesmo em situações de exceção, o governante deve ter limites. Mais do que isso, para nós, o soberano é o povo, é a nação. E quem exerce a soberania são os representantes com os cidadãos, por meio da discussão, que deve preceder as decisões.

Para sermos mais precisos, o ponto problemático, a nosso ver, a que o pensamento de Schmitt pode levar é a questão sobre o momento de definir o estado de exceção e as medidas a serem aplicadas nesse estado. Ora, e se alguém determina a instauração de um estado de exceção sem, de fato, ter motivos que justifiquem isso? E se os atos aplicados nessa situação forem arbitrários, como, por exemplo, tortura, proibição da imprensa, suspensão de direitos fundamentais?

Portanto, consideramos que a noção de soberania e questões relacionadas ao estado de exceção podem ser mais bem delineadas por outras vias. Ao mesmo tempo, reconhecemos que, na prática, em muitos lugares na contemporaneidade e em outras épocas, governantes instauram estado de exceção nos seus governos assim como pensam e exercem a soberania aos moldes de algumas ideias de Schmitt.

Por fim, não concordamos que a decisão seja mais importante do que seu conteúdo nem que as discussões de representantes políticos sejam intermináveis num regime político. Ora, decisões têm que ser baseadas em algo legítimo, e o fato de existir discussão não significa a ausência de decisão. Sobre isso, não podemos deixar de lembrar das reflexões de Aristóteles sobre escolha, deliberação e decisão, no livro III da sua *Ética a Nicômaco*.

Também não podemos deixar de reconhecer que, em algumas situações, quando a sociedade é muito violenta ou dividida, discussões envolvendo cidadãos e representantes podem não ser produtivas. Mas isso, no entanto, não deve permitir que o governante tome uma decisão qualquer. Deve haver limites para o seu agir.

5 Ressaltamos, aliás, que há outras questões não apresentadas neste trabalho as quais concordamos com Schmitt, como, por exemplo, a crítica que ele faz ao predomínio da vida econômica sobre a política.

Críticos adeptos das teorias de Schmitt poderiam argumentar – como ele próprio argumentou – que, como Kelsen, resolvemos o problema do conceito de soberania negando-o (SCHMITT, 2024, p. 82). O que poderíamos responder é: pensamos a soberania em termos de quem tem, de modo legítimo, a sua posse – que, para nós, deve ser o povo ou a nação – e de quem tem seu exercício – a nosso ver, os representantes com os cidadãos que se preocupam e agem em prol do bem comum e que aceitam se sujeitar a leis justas.

É com essa ideia que já nos preparamos para encerrar este nosso texto com uma frase de Frei Caneca⁶ sobre o Poder Moderador previsto na nossa primeira Constituição outorgada, de 1824:

A soberania reside na Nação. [...] Como sua Majestade Imperial não é nação, não tem soberania, (...) não vem esse projeto de fonte legítima e por isso se deve rejeitar por exceção de incompetência (CANECA *apud* STARLING, 2022, p.?).

REFERÊNCIAS

- ADVERSE, Helton. Decisionismo. In: AVRITZER, Leonardo *et al.* (Orgs.). *Dimensões políticas da justiça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, p. 77-84.
- ADVERSE, Helton. Política e secularização em Carl Schmitt. *Kriterion*, Belo Horizonte, n° 118, Dez/2008, p. 367-377.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução do grego de Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.
- BIGNOTTO, Newton. *O Brasil à procura da democracia*. Da proclamação da república ao século XXI (1889-2018).
- BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- CANECA *apud* STARLING, Heloisa Murgel. *Folha de São Paulo*. São Paulo, Ilustríssima. 10/9/2022. Acesso em: 10/8/2025. Fonte: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2022/09/frei-caneca-lutou-contr-portugal-e-dom-pedro-e-acabou-fuzilado.shtml>
- FERREIRA, Bernardo. *O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.
- JOUIN, Celine. Carl Schmitt lecteur de Vitoria. *Ágora Filosófica*, Ano 17, n° 1, Jan/Jun. 2017, p. 63-83.
- KERVÉGAN, Jean-François. AFSHAR, Yasmin. Por que e como ler Carl Schmitt? *Princípios: Revista de Filosofia*, Natal, v. 29, n. 60, p. 47-63, 2022.
- KERVÉGAN, Jean-François. AFSHAR, Yasmin. Théologie. In: KERVÉGAN, Jean-François. *Que faire de Carl Schmitt?* France: Gallimard, 2011, p. 81-114.
- LILLA, Mark. *A mente imprudente*. Os intelectuais na atividade política. Editora Record: Rio de Janeiro. São Paulo, 2017.

6 Um dos principais pensadores políticos do processo de independência do Brasil, participando da Revolução de 1817, em Pernambuco, e da Confederação de Equador, de 1824, morto, em 1825, a mando do governo, por causa dos seus escritos e atos.

MOUFFE, Chantal. Pensando a democracia com, e contra, Carl Schmitt. Tradução: Menelick de Carvalho Neto. Belo Horizonte, Cadernos da Escola do Legislativo, 1994. *Revue Française de Science Politique*, vol. 42, nº 1, fevereiro-1992.

SCHMITT, Carl. *Catolicismo romano e forma política*. Tradução: Alexandre Franco de Sá. Hugin Editores Ltda., Lisboa, 1998.

SCHMITT, Carl. Sobre os três tipos do pensamento jurídico. In: JUNIOR, Ronaldo Porto Marcedo. *Carl Schmitt e a fundamentação do direito*. Seguido dos textos de Carl Schmitt “Sobre os tipos de pensamento jurídico” e “O Führer protege o direito”. 2ª ed. São Paulo: Editora Saraiva, 2011.

SCHMITT, Carl. *La notion de politique. Theorie du partisan*. France: Flammarion: 1992.

SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. Quatro capítulos sobre a doutrina da soberania. Editora Del Rey, Belo Horizonte, 2006.

SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. Quatro capítulos sobre a doutrina da soberania. Livraria Resistência Cultural Editora, São Luís, 2024.

SÁ, Alexandre Franco de. O conceito de Teologia Política no Pensamento de Carl Schmitt e o Decisionismo como Ficção Jurídica. *Artigos LusoSofia*. Covilhã, 2009, p. 1-17.

SÁ, Alexandre Franco de. Dialética da Teologia Política: Carl Schmitt, Erik Peterson e Giorgio Agambem. *Interações*, Belo Horizonte, Brasil, v. 15, n. 1, p. 42-70, jan/junho 2020.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*. 3ª ed. Edições Loyola, São Paulo, 2000.

Artigo Submetido em 20.10.2025 e aprovado em 05.11.2025.

Patrícia Carvalho Reis é Professora da Faculdade de Teologia e Filosofia (FAJE), graduação em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas, 2004), mestre em Filosofia Política pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG, 2010), doutora em filosofia política (UFMG, 2017) e em direito (UFMG, 2025). Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3322-1507>. E-mail: patricia17071001@gmail.com

Endereço: Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127, Planalto - Belo Horizonte - MG CEP: 31720 300

Editor: Dr. Geraldo Luiz de Mori

Avaliadores: Maria Cecília Pedreira de Almeida e Helena Esser dos Reis