

EXCEÇÃO E HISTÓRIA NO PENSAMENTO DE
CARL SCHMITT

BERNARDO FERREIRA



Exceção e história no pensamento de Carl Schmitt¹

Exception and history in Carl Schmitt's thought

Bernardo Ferreira²

Resumo: O artigo discute o problema da exceção no pensamento de Carl Schmitt – em particular, nos textos situados, *grosso modo*, nos anos 1920 –, procurando enfatizar algumas relações entre sua reflexão

-
- 1 O texto que se segue retoma e reelabora discussões anteriormente desenvolvidas no meu livro *O Risco do Político: Crítica ao Liberalismo e Teoria Política no Pensamento de Carl Schmitt* (Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais; Rio de Janeiro: Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, 2004). Os textos de Carl Schmitt serão citados no corpo do texto, entre parênteses, de acordo com as seguintes abreviações:
Der Begriff des Politischen – BP
Die Diktatur – D
Frieden oder Pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht zur internationalen Politik, 1924-1978 – FP
Politische Romantik – PR
Politische Theologie – PT
Positionen und Begriffe – PuB
Staat, Großraum, Nomos – SGN
Verfassungslehre – VL
Verfassungsrechtliche Aufsätze – VA
Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen – ZNE
- 2 Professor de Ciência Política no Departamento de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

jurídico-política e uma concepção de história associada a seu diagnóstico sobre a modernidade. Para tanto, o texto está dividido em duas partes. Em um primeiro momento, apresentam-se algumas observações mais gerais sobre a análise de Carl Schmitt a respeito do tema da exceção. Em seguida, discute-se a narrativa sobre a história da época moderna que o jurista apresenta no ensaio *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitizierungen* (*A Época das Neutralizações e Despolitizações*), de 1929. Esse texto permite pensar como a indeterminação e a potencial excepcionalidade da existência social e política se apresentam em Schmitt, simultaneamente, como resultado e fator do desenvolvimento histórico característico da modernidade.

Palavras-chave: Carl Schmitt. Exceção. História. Modernidade. Técnica.

Abstract: The article deals with the problem of exception in Carl Schmitt's thought, trying to highlight some relations between his juridical-political ideas and a conception of history associated with his diagnosis of modernity. For that purpose, the text will be divided into two parts. At the first moment, several general observations are presented on Carl Schmitt analysis regarding the subject of exception. Then, the narrative on modern times history is discussed, that the jurist presented on essay, *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitizierungen* (*The Age of Neutralizations and Depoliticizations*), of 1929. This text allows one to think how the indetermination and the potential exceptionality of the social and political existence in Schmitt's thought are, simultaneously, a result and a factor of the historical development characteristic of the modernity.

Keywords: Carl Schmitt. Exception. History. Modernity. Technique.

1. Introdução

Neste artigo pretendo discutir o problema da exceção no pensamento de Carl Schmitt – em particular, nos textos localizados, *grosso modo*, nos anos 1920 – procurando enfatizar algumas relações entre sua reflexão jurídico-política e uma concepção de história associada a seu diagnóstico sobre a modernidade. Para tanto, o texto está dividido em duas partes. Em um primeiro momento, apresento algumas observações mais gerais e um tanto esquemáticas a propósito da análise de Carl Schmitt sobre o tema da exceção, relacionando-a com a noção de *konkrete Wirklichkeit*, realidade/efetividade concreta. Espero, com isso, explicitar como em seu pensamento o lugar privilegiado da exceção na reflexão teórica sobre o direito anda par a par com uma imagem da existência social e política marcada pela contingência e indeterminação e, portanto, por uma potencial excepcionalidade. Em seguida, abordo a narrativa sobre a história da época moderna que Schmitt apresenta no breve ensaio *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen (A Época das Neutralizações e Despolitizações)*, de 1929. Esse texto permite pensar como a indeterminação e a potencial excepcionalidade da existência social e política se apresentam em Schmitt, simultaneamente, como resultado e fator do desenvolvimento histórico característico da modernidade.

2. Exceção e “realidade concreta”

Começo com uma rápida observação sobre o que, na falta de expressão mais adequada, vou denominar de estatuto epistemológico da exceção em Carl Schmitt. No seu pensamento, a situação de exceção é, em primeiro lugar, uma construção intelectual que busca oferecer um ponto de vista

privilegiado para a abordagem da realidade. A *perspectiva da exceção* permitiria, portanto, uma apreciação do acontecer a partir de uma óptica que requer uma espécie de inversão de sinal entre as condições de manutenção da vida social e política e as condições do conhecimento dessa última. Enquanto a continuidade da vida social e política não poderia prescindir de certo grau de rotina e regularidade das relações humanas, Schmitt recusa à experiência ordinária um real valor cognitivo e privilegia um ponto de vista *extremo*, ou, caso se prefira, *extra-ordinário*. A construção desse ponto de vista extremo se baseia, portanto, na polaridade entre, por um lado, o curso repetido e previsível das coisas, o transcorrer ordinário e regulado da vida coletiva e, por outro, a situação imprevisível e extraordinária, o caso que foge à regra, o evento fora da norma. Como observa o próprio jurista, “quem parte da ideia de estar em presença de uma situação anormal – ou porque olha o mundo em uma anormalidade radical, ou porque considera uma dada situação como anormal – resolverá o problema da política, da moral e do direito de forma distinta de quem está convencido da sua normalidade de princípio, somente transtornada por pequenas perturbações”.³

O recurso de natureza metódica às oposições de *normalidade* e *anormalidade*, *situação normal* e *caso de exceção* contém, na verdade, uma premissa implícita de fundo substantivo, arriscaria a dizer de caráter ontológico: no curso regular da vida, os fatores constitutivos da experiência tenderiam a se ocultar sob a fachada da sequência regulada do acontecer, de modo que tal sequência vem a ser vista como auto-instituída e dotada de validade universal. Para Schmitt, somente uma perspectiva que parta do *caso de exceção* seria capaz extrair as “determinações” *últimas* da experiência concreta. Retor-

3 Zu Friedrich Meineckes Idee der Staatsräson, 1926 in *PuB*, p. 53.

narei a algumas dessas questões mais adiante. Por ora, basta indicar um desdobramento dessa premissa: seria preciso distorcer a percepção da realidade ordinária, de modo a forçá-la para além de seu andamento corriqueiro, forjando mentalmente uma condição-limite de crise. Somente assim haveria como trazer à luz, em sua contingência e diferença, os elementos e as linhas de força encobertos sob a capa da previsibilidade e da repetição; somente assim poderiam emergir os fatores que, em sua indeterminação concreta, desempenhariam um papel fundamental na determinação da existência coletiva.

Por força de seu próprio conceito, Schmitt não hesita em reconhecer que a exceção em sua face mais radical – ou seja, como o caso que não pode ser antecipado ou regulado – escapa totalmente ao enquadramento da norma e está integralmente fora da moldura da normalidade. No entanto, é justamente essa condição de absoluta excepcionalidade do caso de exceção que o torna, a seus olhos, portador de “um significado particularmente decisivo e revelador do núcleo das coisas” (BP, 35). A prioridade que Schmitt atribui ao caso de exceção sobre a situação normal, como já indiquei acima, é tributária de uma premissa de fundo ontológico. Tentarei ser um pouco mais claro: quando ele afirma que a perspectiva da exceção permite “revelar o núcleo das coisas”, não está em jogo apenas a defesa de um *modo de apreensão da realidade social e política*, mas também a afirmação de um *postulado sobre a natureza mesma dessa realidade*. O *privilegio metódico* que adquire a *exceção como ponto de vista* encontra sua outra face na *centralidade ontológica* que se atribui à *exceção como experiência* constitutiva da vida social e política. Vejamos esse ponto com mais de atenção.

No pensamento de Carl Schmitt dos anos 1920, o tema da exceção se apresenta – prioritariamente, embora não de forma exclusiva – como resposta a um conjunto de questões

no campo da Teoria e da Filosofia do Direito. Em particular, como uma tentativa de pensar o problema do fundamento e das condições de validade de uma ordem normativa. Por essa via, o jurista alemão também é levado aos temas da soberania, da decisão e do político. Uma análise mais detida sobre o conceito de exceção exigiria, portanto, aprofundar algumas dessas conexões. Não disponho de espaço aqui para fazê-lo. Ainda assim, não me parece possível prescindir de uma rápida discussão sobre as implicações jurídicas do problema da exceção. Para tanto, parto de algumas observações gerais sobre a noção de ditadura em Carl Schmitt, buscando, em seguida, demarcar o papel que a ideia de exceção desempenha na construção do conceito de *konkrete Wirklichkeit*.

No livro *Die Diktatur*, de 1921, Schmitt analisa a ditadura em uma perspectiva que é simultaneamente histórica e teórica. Ele procura recuperar a recepção moderna do conceito romano de uma magistratura de caráter emergencial e temporário,⁴ desde o humanismo renascentista até o século XIX, e, a partir desse material, busca traçar as implicações teóricas dos poderes de exceção desfrutados pelo ditador. Tomemos a definição proposta por Schmitt, em 1926, em um verbete de enciclopédia:

A ditadura é o exercício do poder estatal liberado de restrições jurídicas com o objetivo de superação de uma situação anormal, em particular guerras e insurreições. A concepção de uma situação normal que deve ser restabelecida ou produzida pela ditadura é,

4 Até o final do século III a.C., mais precisamente até o ano de 216 a.C., a ditadura na República Romana era uma magistratura que, diferentemente dos demais cargos “constitucionais”, não tinha caráter permanente e colegiado, sendo exercida individualmente e mobilizada em situações de emergência, com seu titular dispondo de uma concentração excepcional de poderes civis e militares por um tempo de duração fixo de seis meses, para fazer face a situações de emergência. Entre 216 a 82 a.C., a ditadura caiu em desuso, sendo recuperada já no contexto da crise da República com um sentido inteiramente distinto.

portanto, decisiva para o conceito de ditadura, assim como, além disso, a concepção de determinadas restrições jurídicas que são suprimidas (suspensas) no interesse da eliminação da situação anormal.⁵

A ditadura, como se pode ver, se apresenta na análise do jurista como um instituto de Direito Público que envolve uma ação orientada para a realização de um fim específico e a obtenção de um resultado concreto: a eliminação dos obstáculos que impedem o estabelecimento de uma situação normal, na qual as normas do direito possam ter vigência e regular as relações sociais. Para uma compreensão adequada desse conceito de ditadura, é preciso ter em mente que, para Schmitt, não é possível circunscrever e antecipar por meio de regras a natureza dos recursos de poder necessários para o enfrentamento da anormalidade da situação. Em virtude precisamente de seu caráter anormal, essa seria uma situação que desconhece as regularidades de uma ordem regulada, ou seja, de uma ordem em que, a despeito das infrações cometidas, as regras do direito constituem o critério que orienta e dirige as ações. Na situação anormal estaria em jogo a própria sobrevivência do direito. Daí a necessidade de suspender a referência às normas jurídicas na atuação do poder público com o objetivo de preservar essas mesmas normas. A ditadura seria, portanto, uma “comissão de ação determinada pela situação das coisas (*Sachlage*)” (D, 134). Justamente por estarem “determinadas pela situação das coisas”, a competência e a esfera de ação do ditador seriam incondicionadas, ou seja, se definiriam essencialmente de forma concreta e não segundo normas abstratas e previamente estabelecidas, dependendo da realidade dos fatos a serem enfrentados. A extensão do poder e os meios necessários para a consecução da tarefa do ditador seriam, em última análise,

5 *Diktatur*, 1926 in *SGN*, p. 33.

fruto do seu próprio arbítrio, de uma avaliação concreta das circunstâncias e do reconhecimento da necessidade de estabelecer “exceções de acordo com a situação das coisas” (D, 38). Dessa forma, a ditadura é pensada em Schmitt como uma forma de exercício do poder público cujo conteúdo, alcance e competência, em última análise, não podem ser delimitados juridicamente. Com efeito, observa ele, o “conteúdo preciso” da ação ditatorial depende da “noção de um adversário concreto, cuja eliminação deve ser o que há de mais próximo de uma delimitação do objetivo da ação. A delimitação de que se trata aqui não é uma apreensão dos fatos através dos conceitos do direito, mas uma determinação puramente factual (*eine rein tatsächliche Präzisierung*)” (D, 132).

Em última análise, o que torna a comissão do ditador incondicionada do ponto de vista das normas do direito é o seu condicionamento pela “imediata atualidade de uma situação a ser eliminada” (D, 133). Sendo assim, a suspensão dos obstáculos jurídicos e normativos que caracteriza os poderes extraordinários do ditador se orienta pela consecução de uma determinada “tarefa jurídica” (D, 133), ou seja, pela supressão de um estado de coisas que inviabiliza a vigência do direito. Na ditadura se verificaria o paradoxo de que a defesa e a afirmação do direito possam exigir o reconhecimento de uma situação de fato em que as regras do direito simplesmente não se aplicam. Por esse motivo, Schmitt pode afirmar que “a ditadura é necessariamente ‘estado de exceção’” (D, XVI).

Por outro lado, a ideia de que a ditadura tem em vista assegurar as condições concretas da vigência do direito põe em evidência o fato de que, “como exceção, ela se mantém em uma dependência funcional em relação àquilo que nega” (D, XVII). Com os poderes de exceção do ditador entramos no terreno do não-normativo, o que, na análise de Schmitt,

não significa que tenhamos saído da esfera do direito. O estado de exceção ditatorial se define, em última análise, em relação às normas que nele não têm vigência. Longe de ser um estado de coisas que ignora toda fundamentação jurídica, a exceção se apresentaria como uma situação-limite em que o direito, sem sucumbir aos fatos, é obrigado a reconhecer a impossibilidade de abrangê-los na moldura de uma racionalidade normativa. Por isso Schmitt pode se referir à exceção ditatorial como “um problema da realidade concreta (*konkreten Wirklichkeit*), sem deixar de ser um problema jurídico” (D, 133-134). Com efeito, na exceção os rumos da ação são ditados pelas exigências dos fatos, pelas imposições da “realidade concreta” e não pelos parâmetros oferecidos pelas normas abstratas. Para Schmitt, isso não significa, porém, que as relações de força em sua pura facticidade assumam o lugar do direito e que o curso do acontecer fique à mercê da “situação das coisas”. Como disse há pouco, a exceção não significa uma abdicação do direito diante dos fatos, mas uma tentativa de governá-los juridicamente que assume a *possibilidade-limite de uma radical alteridade entre os fatos e as normas jurídicas*. Mas, afinal, se a exceção implica o reconhecimento dessa possibilidade-limite, cabe a pergunta: o que, aos olhos de Schmitt, ainda torna a categoria de exceção digna de ser pensada do ponto de vista da lógica do direito? A resposta, quero crer, pode ser buscada no caráter de exceção que distingue a própria ditadura. A *exceção* aqui não é um estado de coisas a que se submete a instituição da ditadura, mas, pelo contrário, uma *situação instituída pela ditadura*. A ação ditatorial se libera dos constrangimentos do direito ao constituir uma situação na qual, para tornar possível o governo dos fatos, a referência ordinária às regras do direito não tem mais lugar. Na exceção, a revogação da normalidade e, portanto, da vigência da ordem jurídica, é,

segundo Schmitt, “sempre algo diferente de uma anarquia e um caos” (PT, 18).

Se a ditadura se faz necessária, é exatamente porque precisam ser criadas as condições efetivas em que a ordem jurídica possa se concretizar. Assim, afirmação da dignidade teórica e jurídica do problema da ditadura em Schmitt está diretamente associada à premissa de que não se pode pressupor uma correspondência imediata entre justiça normativa e realidade concreta. Ou ainda, está associada à recusa de uma adequação de princípio entre a racionalidade abstrata da norma e o acontecer concreto dos fatos. Como observa o jurista, “entre a dominação da norma a ser realizada e o método da sua realização pode, portanto, existir uma oposição. De um ponto de vista jurídico-filosófico, aqui está a essência da ditadura, mais especificamente, na possibilidade geral de uma separação entre as normas do direito e as normas de realização do direito” (D, XVII).

Na análise de Schmitt – é importante destacar esse ponto –, a relevância teórica do problema da ditadura como “estado de exceção” é inseparável da postulação de uma *potencial excepcionalidade da existência social e política em relação às normas do direito*. Em outros termos, a imagem da *realidade concreta* como *portadora de excepcionalidade* é uma premissa implícita da afirmação da importância jurídica do conceito de exceção em Carl Schmitt. No seu pensamento, a outra face da defesa da *exceção como categoria jurídica* está na ênfase na *exceção como categoria da realidade concreta*.

Dessa forma, o pressuposto de uma falta de correspondência de princípio entre justiça normativa e realidade concreta se desdobra em uma reflexão sobre o potencial desestabilizador e, ao mesmo tempo, inovador da existência política. Esse aspecto da reflexão jurídico-política de Schmitt se torna mais claro se levarmos em conta que, para

ele, a exceção não se apresenta apenas como uma possível ameaça à ordem pública. Nesse caso, ou seja, na situação de emergência na qual está em risco a preservação do próprio direito, a invocação do tema do estado de exceção tem um papel sobretudo defensivo. Aqui, o problema reside, como já disse, na suspensão das regras do direito como forma de assegurar sua continuidade. Nos textos dos anos 1920 – já em *Die Diktatur*, mas acima de tudo a partir de *Politische Theologie* (1922) – encontra-se, porém, uma versão mais radical do conceito de exceção.⁶ Trata-se da exceção considerada “em sua feição absoluta” (PT, 19). Dessa vez, não está em jogo apenas a excepcionalidade de dada situação em relação à ordem jurídica constituída, mas uma possibilidade mais extrema: a do puro e simples colapso das referências normativas partilhadas. Nesse contexto, o caso de exceção se apresenta como fruto de um “autêntico conflito” (VL, 371), ou seja, como o resultado de uma dissociação que não poderia ser solucionada com base em regras aceitas por todos.⁷ Em semelhantes condições, ideias como “interesse comum”, “ordem” e “direito” já não desfrutariam de qualquer reconhecimento público e se tornariam elas mesmas objeto de controvérsia. O conflito vem a ser, com isso, simultaneamente o fator de desagregação e o fator que permite, por uma separação, por um corte, afirmar uma das alternativas da ordem em confronto. A “exceção em sua feição absoluta” constitui, por assim dizer, uma *situação originária* na qual a criação do direito se confunde com sua aniquilação; na qual a existencialidade imediata das lutas políticas toma o lugar das mediações normativas e, ao mesmo tempo, se revela como condição de instauração de uma ordem normativa. Considerada nesses

6 Esse ponto foi enfatizado por HOFMANN, 1999.

7 Como observa Schmitt, “tão logo o caso é regulado por uma norma reconhecida e válida, ele não conduz a um autêntico conflito” (VL, 371).

termos, a exceção permite a Schmitt sustentar a “superioridade do existencial sobre a pura normatividade” (VL, 107).

Sob muitos aspectos, a discussão sobre o conceito de exceção no início dos anos 1920 esboça um retrato da existência política que ganhará contornos mais nítidos com a publicação de *Der Begriff des Politischen* (O Conceito do Político) em 1927. Não por acidente, nesse livro o caso de exceção (*Ausnahmefall*) será associado ao caso crítico (*Ernstfall*) do conflito entre amigo e inimigo (BP, 35 e 39).⁸ Para além disso, interessa-me sublinhar a importância central que o tema da exceção adquire nessa concepção da vida política como algo de existencial. Se a vida política em Schmitt tem uma natureza existencial, é porque, em última análise, ela não está normativamente determinada. Ela se apresenta, portanto, como o lugar do emergir da contingência e do imponderável, do evento que não pode ser previsto ou regulado. No pensamento do jurista, essa concepção “existencialista” do político se desdobra em uma reflexão sobre os fundamentos do direito que implica, se os termos me são permitidos, a afirmação da prioridade ontológica do existencial sobre o normativo.

A exceção torna-se, com isso, o pressuposto fundamental da imagem que Schmitt nos apresenta da “realidade concreta” da vida social e política como algo precário e indeterminado. No seu pensamento, a concepção de uma potencial excepcionalidade da “realidade concreta” se constrói a partir do confronto com a ideia de uma regra contida em si mesma, fechada em sua própria abstração e assentada na premissa de uma correspondência não problemática entre seus princípios normativos e os fatos a serem governados.

8 As páginas citadas referem-se à edição revista do livro que Schmitt publica em 1932. Essa associação, no entanto, já se encontra na primeira edição do texto de 1927. Cf. *Der Begriff des Politischen*, 1927, FP, pp. 199 e 202.

Para Schmitt, essa correspondência só pode ser considerada como algo dado quando se imagina que a reiteração das condições da normalidade constitui a regra da existência coletiva. Formulado em termos mais abstratos: quando a inversão da prioridade ontológica do existencial sobre o normativo se traduz na crença na prioridade da perspectiva da normalidade sobre o ponto de vista da exceção. Segundo ele,

justamente uma filosofia da vida concreta não pode se retrair diante da exceção e do caso extremo, mas deve se interessar por ele na mais alta medida. Para ela a exceção pode ser mais importante do que a regra, e não por uma ironia romântica do paradoxo, mas sim com a inteira seriedade de um discernimento que vai mais fundo do que as claras generalizações daquilo que ordinariamente se repete. A exceção é mais interessante do que o caso normal. O normal não prova nada, a exceção prova tudo. Ela não só confirma a regra, a regra vive de todo apenas na exceção. Na exceção, a força da vida real (*wirklich Lebens*) rompe a crosta de uma mecânica entorpecida na repetição (PT, 21).

Em oposição à generalidade abstrata do dever-ser normativo, o ser da “vida real” em Schmitt se apresenta como algo que possui, por sua própria natureza, um caráter potencialmente excepcional e extraordinário. A “realidade concreta” é o terreno do imponderável e do contingente, daquilo que não obedece a qualquer critério racional de calculabilidade e dedutibilidade, não podendo ser delimitado e previsto por antecipação.⁹ Nesse sentido, é significativa a imagem que Schmitt nos propõe da exceção: ela é “o não-subsumível” (PT, 19), o que “perturba a unidade e a ordem do esquema racionalista” (PT, 20). Ao pensar a exceção como algo irreduzível às generalizações normativas, Schmitt a associa a um efeito de choque e de quebra da continuidade do tempo ordinário.¹⁰ Ela traria consigo a possibilidade do

9 Nessa discussão, acompanho algumas ideias de RACINARO, 1986.

10 Para uma aproximação entre o conceito de exceção e as ideias de “choque,

novo, de uma experiência única e imediata que, como tal, perturbaria a aparente evidência da regra que se repete no cotidiano. Dessa forma, no seu pensamento a existência política não possui fundamento ou, para empregar os termos de Roberto Racinaro, não se apresenta “ontologicamente ‘fixada’”,¹¹ manifestando-se, na exceção, sob a forma da crise, ou seja, uma ruptura da aparente naturalidade do *continuum* da vida ordinária.

Assim, a ideia de exceção, como o próprio Schmitt reconhece, apresenta, para além de um “lado jurídico”, um “lado lógico-metafísico”.¹² Longe de ser o resultado de uma mera descrição realista da vida política, a exceção é uma espécie de *premissa ontológica* a partir da qual a existência política é pensada em termos de *indeterminação essencial*. Segundo ele, “não se trata de uma questão jurídica saber se o caso extremo de exceção pode ou não ser suprimido. A confiança e a esperança de que ele se deixe efetivamente eliminar dependem de convicções filosóficas, em particular de convicções metafísicas e filosófico-históricas” (PT, 14).

3. Exceção e história

A citação acima pode servir de ponto de partida para a análise do ensaio *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitiserungen*, dado que esse texto propõe uma apresentação da história moderna que se constrói, quero crer, em oposição às narrativas de emancipação elaboradas pelas filosofias da história dos séculos XVIII e XIX. E, ao fazê-lo, coloca no centro da discussão o problema da inevitabilida-

agora, subitaneidade (*suddenness*)” característica das vanguardas artísticas e intelectuais do começo do século XX, cf. BREDEKAMP, 1999, p. 253.

11 RACINARO, 1986, p. 160.

12 *Zu Friedrich Meineckes Idee der Staatsräson*, 1926 in *PuB*, p. 53.

de do conflito político como fator de exceção, ou seja, como fator que introduz uma drástica descontinuidade na sequência presumidamente regulada – nos termos de Schmitt, neutralizada e despolitizada – do acontecer. Apresentado originalmente sob a forma de conferência no ano de 1929 e incluído posteriormente como apêndice da edição de 1932 de *Der Begriff des Politischen*,¹³ esse texto procura traçar a trajetória do “espírito europeu” (ZNE, 80) entre os séculos XVI e XX, reconstituindo as diferentes fases do seu desenvolvimento histórico. Como o próprio título do texto indica, esse desenvolvimento é interpretado como uma sequência de etapas que têm por eixo diversas tentativas de neutralização e de despolitização das lutas políticas. À maneira das filosofias da história convencionais, Schmitt concebe essa sequência de etapas em função de um *télos*. No entanto, como espero mostrar mais adiante, ao contrário do que se poderia imaginar, esse *télos* nega o sentido do desenvolvimento analisado e implica a recusa da ideia de uma necessidade em ação no processo histórico. Com isso Schmitt não apenas rejeita a ideia de progresso, mas também procura impor o reconhecimento do caráter inexoravelmente político da condição do homem moderno e, portanto, a contingência e a indeterminação de sua realidade histórica. Sob a aparência de uma interpretação decalcada dos esquemas explicativos da filosofia da história, Schmitt acaba por nos propor uma espécie de filosofia da história pelo avesso ou, se posso usar a expressão, uma *antifilosofia da história*. Vejamos com mais atenção esses problemas.

Segundo Schmitt, seria possível reconhecer para cada século da história moderna um núcleo em torno do qual o “espírito europeu” teria encontrado “o centro da sua exis-

13 A primeira edição do texto, como já assinalai em nota anterior, é de 1927. Em 1932 Schmitt publica uma versão revista do livro.

tência humana” (ZNE, 80). Dessa forma, a história da Europa moderna se apresentaria como uma sequência de diferentes etapas, cada uma delas pensada em função de um “âmbito central (*Zentralgebiet*)” (ZNE, 81). Desde o século XVI teria ocorrido um contínuo deslocamento de um “âmbito central” para outro e, com isso, a trajetória percorrida desde então poderia ser descrita sob a forma de um desenvolvimento em períodos sucessivos: do século XVI teológico para o XVII metafísico, passando pelo XVIII humanitário-moral até o XIX econômico. Não se trata, como ele mesmo observa, de afirmar uma espécie de homogeneidade espiritual de cada uma dessas etapas, reduzindo a realidade histórica ao “âmbito central” do momento. Em primeiro lugar, Schmitt não hesita em restringir o alcance de sua generalização histórica, atribuindo-lhe um enquadramento sociológico preciso. Em uma mesma época – e inclusive em uma mesma família – diferentes etapas desse desenvolvimento conviveriam entre si em uma “justaposição pluralista” (ZNE, 81). A sucessão descrita se refere, segundo ele, fundamentalmente ao fato de que “mudaram as elites dirigentes” (ZNE, 82) e, com elas, “se modificou continuamente a evidência de suas convicções e argumentos, assim como o conteúdo de seus interesses espirituais, o princípio do seu agir, o segredo dos seus sucessos políticos e a prontidão das grandes massas para se deixarem impressionar por determinadas sugestões” (ZNE, 82).

Em segundo lugar, e essa me parece a questão mais importante, está em jogo uma perspectiva-limite por meio da qual Schmitt procura estabelecer o “centro da vida espiritual” (ZNE, 84) dominante em diferentes épocas da história da Europa moderna. Essa história vem a ser concebida como uma sucessão de concepções metafísicas da realidade, nas quais o “espírito do tempo” como que se encontra organizado em função de um eixo central condensado em uma crença. Mais

que um fator de estruturação do conjunto da vida histórica em certa época, a ideia de uma *Zentralgebiet* está associada, no pensamento de Schmitt, à tentativa de circunscrever o âmbito determinante, isto é, a esfera para qual se dirigem as questões decisivas. A centralidade que Schmitt atribui às *Zentralgebiete* na compreensão das diferentes épocas não significa, como pode parecer à primeira vista, uma redução idealista da experiência histórica, mas, eu diria, sua deliberada simplificação política. Uma simplificação que assume a perspectiva extrema do conflito político e a possibilidade da dissociação entre inimigos e da convergência entre amigos em torno de um ponto de discórdia último e decisivo. É a partir das diferentes *Zentralgebiete*, enfim, que se definem “os temas de controvérsia decisivos (*maßgebenden Streitthemen*) dos agrupamentos amigo-inimigo” (ZNE, 86). Dessa forma, o “âmbito central” é qualificado por Schmitt como “*das maßgebende Sachgebiet*”, literalmente “o âmbito que dá a medida” (ZNE, 86). Como veremos, será em torno dos princípios espirituais de cada *Zentralgebiet* que se buscará a medida normativa que possa servir de referência para a concórdia, assim como também será a partir desses princípios que emergirá a desmedida da discórdia política. Nesse sentido, as *esferas centrais* são entendidas como uma espécie de *centro de gravidade político da vida espiritual*;¹⁴ em função delas os diferentes conceitos e representações adquirem seu significado “existencial e não normativo” (ZNE, 84). Como observa o jurista, “todos os conceitos da esfera espiritual, inclusive o conceito de espírito, são em si pluralísticos e só

14 Como ele mesmo observa, “todos os conceitos e representações da esfera espiritual: Deus, liberdade, progresso, as representações antropológicas da natureza humana, o que é publicidade (*Öffentlichkeit*), racional e racionalização, enfim, tanto o conceito de natureza como o próprio conceito de cultura, tudo recebe seu conteúdo histórico concreto da situação do âmbito central e deve ser compreendido a partir daí” (ZNE, 86).

podem ser compreendidos a partir da existência política concreta” (ZNE, 84).

Assim, a sucessão de etapas analisada por Schmitt é pensada de maneira fundamentalmente política: ela está determinada pelo contínuo deslocamento do campo de lutas e de agrupamento entre amigos e inimigos de um âmbito da vida espiritual para outro e pela busca de um terreno em que seja “possível encontrar um mínimo de concordância e premissas comuns, a segurança, a evidência, o entendimento e a paz” (ZNE, 89).

Na análise de Schmitt, a etapa decisiva desse desenvolvimento estaria na transição da teologia do século XVI para metafísica do século XVII. Essa, a seu ver, teria sido “a mais forte e a mais plena de consequências de todas as guinadas espirituais da história europeia” (ZNE, 88). A passagem do teológico para o metafísico teria sido o resultado da impossibilidade de solução pacífica das controvérsias teológicas do século XVI e teria levado à tentativa de estabelecer um âmbito neutro no qual os conflitos pudessem ser solucionados e alguma concordância assegurada. Portanto, a busca de um solo neutro seria a consequência da transformação da esfera até então dominante em um “âmbito de controvérsia” (ZNE, 88). A afirmação dos sistemas científicos e metafísicos do século XVII traria consigo não só uma diluição da importância das disputas em torno de problemas teológicos, mas também sua progressiva transformação em “assunto privado” (ZNE, 89).¹⁵

15 Esse é um tema que reaparecerá na análise que Schmitt faz do Estado moderno no seu livro sobre Hobbes. Segundo ele, uma das vias de afirmação do Leviatã moderno seria por meio da privatização das questões religiosas. Para Schmitt, esse processo de privatização seria fundamental para o entendimento dos destinos do Estado moderno, implicando uma separação entre interno e externo, público e privado, que levaria a uma crescente expansão da esfera privada em detrimento da pública. Cf. *LSTH*, parte 5.

Mas, afinal, o que torna, aos olhos de Schmitt, essa passagem tão significativa? Por que, a seu ver, essa seria uma “guinada histórica única” (ZNE, 82)? Com efeito, para ele essa “guinada” tem algo de inaugural. Em primeiro lugar, segundo Schmitt, com essa transformação o mundo europeu moderno “formou seu conceito de verdade” (ZNE, 89). A mudança do centro da vida espiritual da teologia para metafísica, o despojamento da verdade religiosa de sua evidência e a busca, em substituição, de um ponto de vista dotado de objetividade trariam consigo a formação de um conceito secular de verdade e estariam associados ao desenvolvimento da própria razão moderna. Sob determinados aspectos, o sentido da sequência discutida por Schmitt mantém pontos de contato com a análise dos processos de racionalização que, de acordo com Max Weber, seriam característicos do desenvolvimento histórico do Ocidente. Nesse particular, não me parece indiferente que a sucessão das *Zentralgebiete*, iniciada com a transição para o século XVII e sua invenção de um novo conceito de verdade – “a verdadeira época heroica do racionalismo ocidental” (ZNE, 82), segundo Schmitt –, desemboque, como espero mostrar em seguida, na racionalidade formal da técnica moderna. Por outro lado, é preciso observar que a formação do moderno conceito de verdade e o desenvolvimento do “racionalismo ocidental” ganham aqui uma interpretação claramente política. A busca de novos fundamentos de certeza e a tentativa de encontrar na ciência e na razão um terreno neutro não se distinguem, nessa análise, do esforço de neutralização dos conflitos resultantes das disputas teológicas.

Em segundo lugar, a mudança de âmbito central no século XVII está na origem de uma tendência que, segundo Schmitt, irá dominar a história da civilização europeia pelos séculos seguintes: “a aspiração por um âmbito neutro” (ZNE,

88). Para ele, todo desenvolvimento histórico subsequente traz a marca desse impulso originário de neutralização e despolitização. A sequência de etapas estaria condicionada por essa busca de um terreno neutro e despolitizado que pudesse servir de fundamento para a constituição de uma ordem comum e, ao mesmo tempo, pela impossibilidade de manter esse mesmo terreno ao abrigo de controvérsias. A passagem, século após século, de um âmbito central para outro seria consequência do ressurgimento do conflito e da oposição entre amigos e inimigos nesse novo âmbito “neutro” e da desestabilização das bases da existência coletiva. Portanto, o desenvolvimento analisado por Schmitt se realiza em uma tensão permanente entre a experiência da contingência política e a busca de um terreno seguro sobre o qual fundar a ordem; ou, como observa Giacomo Marramao, entre a “*irrupção inovadora do político e a neutralização*”.¹⁶ Assim, observa Schmitt, “a humanidade europeia migra sempre de um âmbito de luta para um âmbito neutro, o âmbito recém tornado neutro logo se transforma de novo em um âmbito de luta e se faz necessário buscar novas esferas neutras” (ZNE, 89).

A fuga contínua do conflito e a busca de um fundamento incontestado da ordem que caracterizam esse processo trazem consigo não apenas um deslocamento permanente rumo a um terreno neutro, mas também uma tendência ao esvaziamento, com a passagem para o econômico no século XIX, do conteúdo da própria *Zentralgebiet*. À sucessão de âmbitos neutros corresponde, a partir desse momento, uma tendência a conceber o centro da vida espiritual em termos de uma lógica instrumental e vazia que alcançaria seu ponto máximo com a transição para o técnico no século XX. Essa passagem representaria, em certa medida, a consumação

16 MARRAMAIO, 1990, p. 38, grifos do autor.

de uma tendência já presente no século anterior, no qual “a economização geral da vida espiritual” teria levado a “uma constituição do espírito que encontra na produção e no consumo as categorias centrais da existência humana” (ZNE, 83). A produção e o consumo, diferentemente das noções teológicas, metafísicas ou morais dos séculos anteriores, já não constituem conteúdos substantivos, mas simples processos. Com a transformação da técnica no centro da vida espiritual, se afirmaria em toda sua extensão uma lógica puramente instrumental. A técnica, observa Schmitt, “serve a todos”, já que em última análise ela não possui conteúdo próprio e “é sempre apenas instrumento e arma” (ZNE, 90). Em última análise, a crença na técnica leva ao extremo o processo de neutralização, implicando a renúncia ao problema dos fins em nome da objetividade absoluta dos meios. Na técnica, a busca de um âmbito neutro que esteja situado acima das controvérsias se concretizaria em uma neutralidade desprovida de ponto de apoio substantivo e no niilismo de processos mecânicos e automáticos.

Por último, como Schmitt observa no prefácio da edição de 1934 de *Politische Theologie*,¹⁷ o ensaio *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen* pretende oferecer um quadro do “grande problema das etapas individuais do processo de secularização” (PT, 7).¹⁸ Nesse particular, a despolitização das lutas teológicas e a busca de um âmbito

17 Trata-se do prefácio à segunda edição do livro, originalmente publicado em 1922.

18 O tema da secularização é central nas diferentes fases do pensamento de Schmitt. No entanto, ele não nos oferece uma interpretação unívoca do conceito, que será empregado em diferentes circunstâncias com sentidos que não são facilmente redutíveis a um núcleo comum. Na minha discussão, vou privilegiar a análise de Schmitt sobre a secularização como categoria que permite compreender o processo histórico da modernidade europeia. Nesse sentido, estarei interessado nas relações entre secularização e uma concepção de história que, a meu ver, sustenta o diagnóstico crítico que

neutro na metafísica e na ciência do século XVII constituiriam o passo decisivo no processo de secularização que seria característico da modernidade ocidental. Com essa passagem, observa Schmitt, “foi determinada a direção que todo desenvolvimento posterior teve que tomar” (ZNE, 88). A aspiração por um âmbito neutro que se inicia nesse momento está marcada pela ruína de uma ordem estabelecida sobre um fundamento transcendente e pela busca de um sucedâneo secular que possa servir de referência estável para a concórdia. A cada deslocamento para uma nova esfera de pretensa neutralidade espiritual, o conflito político, nas palavras de Giacomo Marramao, “se assenta e se ‘normaliza’”,¹⁹ para em seguida reemergir como exceção desestabilizadora. A partir da crise desencadeada pelas lutas teológico-religiosas do século XVI, a sequência e a direção do desenvolvimento histórico adquirem a forma de uma espécie de alternância entre a busca da normalidade e o retorno da exceção. Dessa forma, o *movimento de neutralização* não faz sentido se ignorarmos que a passagem do teológico ao metafísico também traz consigo a *experiência da inexorabilidade do conflito político* como resultado de uma impossibilidade, historicamente definida, de fundar a existência coletiva sobre bases incontroversas. Nessa narrativa, a dissolução do lugar público das representações religiosas e sua conseqüente privatização desencadeiam um processo cujo desenrolar histórico terá a marca da contingência. O despojamento da esfera do espiritual de suas bases trans-

o jurista apresenta sobre o desenvolvimento do Ocidente moderno no texto *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen*. Para uma discussão mais aprofundada sobre o conceito no pensamento de Schmitt e no debate alemão, cf. CASTELO BRANCO, 2011; MARRAMAIO, 1995 e 1997; MONOD, 2002; NICOLETTI, 1990 e SCATTOLA, 2007.

- 19 MARRAMAIO, 1997, p. 62. As análises de Marramao nesse texto foram uma importante referência na discussão que estou desenvolvendo.

centes e supramundanas deixa a vida social, por assim dizer, entregue à sua própria existencialidade. O movimento da história decorre, então, da impossibilidade de circunscrever a conflitividade política, contendo-a e neutralizando-a dentro dos limites oferecidos por princípios universalmente reconhecidos. Dada a impossibilidade de universalização dos princípios da vida espiritual, universaliza-se o conflito sob a forma de um ubíquo potencial de excepcionalidade. Daí o reiterado ressurgir do conflito político, pelo seu contínuo deslocamento na direção de cada novo terreno neutro. Há, porém, outro aspecto da análise de Schmitt sobre o processo de secularização. Como observei há pouco, Schmitt pensa o desenvolvimento histórico-espiritual da Europa moderna sob a forma de uma sucessão de imagens metafísicas do mundo. A substituição de representações teológicas e religiosas por noções mundanas e seculares não aboliria, entretanto, a estrutura metafísica da vida espiritual, que se reproduziria na própria maneira pela qual cada uma das *Zentralgebiete* se organiza em função de um núcleo central e da expectativa de conquistar um fundamento neutro, subtraído à natureza contingente da existência política e social. Para Schmitt, na época moderna haveria um progressivo deslocamento no sentido de uma concepção cada vez mais imanente da realidade, sem que o eixo da vida espiritual deixasse de girar em torno de um sistema de crenças.²⁰ Uma vez mais, sua análise da técnica é expressiva dessa perspectiva.

20 Com efeito, um traço fundamental da “teologia política” de Schmitt está em uma crítica do secularismo moderno e, em particular, de sua crença na possibilidade de reduzir a existência social à sua dimensão imanente e objetiva. Assim, em oposição a uma perspectiva que tende a limitar a experiência aos seus aspectos imediatos, Schmitt enfatiza as mediações ideais que seriam constitutivas da vida coletiva. Essa, a meu ver, é uma das vias pelas quais se pode pensar sua afirmação de que os conceitos políticos modernos são conceitos teológicos secularizados (*PT*, cap. 3) e sua insistência em buscar o “núcleo metafísico de toda política” (*PT*, 55). O reconhecimento

Como ponto de chegada do processo de secularização, a técnica seria o terreno da pura imanência. Ela se assemelharia a uma segunda natureza, criada pelo próprio homem à imagem e semelhança da natureza da ciência moderna, uma vez que do automatismo de seus processos não seria possível extrair qualquer significado particular. Em última análise, a neutralidade da técnica seria equivalente à neutralidade de uma coisa e, como tal, indiferente ao problema do sentido e dos valores. Enquanto nas outras *Zentralgebiete* a neutralidade se apresentaria como o resultado de uma decisão de natureza substantiva, a neutralidade da técnica resultaria de seu completo desconhecimento de toda e qualquer finalidade humana. Como observa Schmitt, “da imanência daquilo que é técnico (*des Technischen*) não resulta uma única decisão humana e espiritual, muito menos a decisão pela neutralidade” (ZNE, 90). A prioridade dos meios sobre os fins, característica do reino da técnica, significa nessa perspectiva a anulação de todo significado espiritual na pura imanência da

do fundo teológico e metafísico da política implica não só pôr em evidência uma herança histórica, mas também, como observa Ernst Wolfgang-Böckenforde, abordar a dimensão “ideal” da política em função do seu papel estruturante e não apenas funcional e ideológico (cf. BÖCKENFÖRDE, 1998, pp. 68-69). Trata-se de remeter as ideias, as instituições e os movimentos políticos ao princípio último e à atitude metafísica que os orientam. Como observa Schmitt no livro *Politische Romantik (Romantismo político)*, 1919), “existem hoje muitos tipos de atitude metafísica em uma feição secularizada. Para o homem moderno, outros fatores – na verdade, fatores temporais – ocuparam, em grande medida, a posição de Deus: a humanidade, a nação, o indivíduo, o desenvolvimento histórico e até mesmo a vida por si mesma, no seu completo vazio espiritual e puro movimento. A atitude não deixa por isso de ser metafísica. O pensar e o sentir de cada homem mantêm sempre um determinado caráter metafísico; a metafísica é algo inevitável e [...] não se lhe pode escapar renunciando a tomar consciência dela. Todavia, é possível mudar o que os homens consideram como a instância última e absoluta; Deus pode ser substituído por fatores temporais e mundanos. Isso eu chamo de secularização. [...] Aqui, sob a manutenção da estrutura e da atitude metafísicas, fatores sempre novos se apresentam como instâncias absolutas” (PR, 18-19).

lógica, que reduz tudo ao plano da função. Daí a insistência de Schmitt na ideia de que a técnica, considerada em termos dessa mera funcionalidade, seria essencialmente niilista e, portanto, “culturalmente cega” (ZNE, 91).

Por outro lado, para Schmitt seria um equívoco caracterizar a técnica como uma mera “mecânica sem alma” (ZNE, 94),²¹ concebendo-a em função de uma perspectiva dualista que opõe de maneira rígida o espírito à matéria, a natureza humana dos fins ao caráter coisificado dos meios, a racionalidade material à racionalidade instrumental. A imanência e a funcionalidade vazia da técnica moderna seriam indissociáveis de uma “religião da tecnicidade” (ZNE, 93). O desenvolvimento da técnica, portanto, pressupõe a crença na técnica, que, insiste Schmitt, em si mesma não tem nada de técnico. Na verdade, semelhante crença implicaria “a convicção de uma metafísica ativista, a fé em um ilimitado poder e dominação do homem sobre a natureza, e até mesmo sobre a *phýsis* humana, no ilimitado ‘recuar das barreiras naturais’, nas ilimitadas possibilidades de transformação e de felicidade da existência natural e mundana dos homens” (ZNE, 93).

Ao realizar uma distinção entre técnica e tecnicidade, Schmitt procura pôr em evidência o núcleo espiritual do desenvolvimento técnico. Para ele, a crença na técnica se apresenta como um evidente desdobramento do moderno processo de secularização. Nesse caso, a substituição de representações religiosas e teológicas por noções temporais

21 Essa observação é explicitamente dirigida à geração de intelectuais alemães integrada por autores como Max Weber, Ernst Troeltsch e Walter Rathenau, que, segundo Schmitt, vivera em uma “atmosfera de decadência cultural (*Kulturuntergangsstimmung*)”. Para essa geração, nos diz ele, “o irresistível poder da técnica apresentou-se [...] como a dominação da ausência de espírito (*Geistlosigkeit*) sobre o espírito, ou como uma mecânica talvez com espírito, mas sem alma” (ZNE, 94).

e seculares se realizaria sob a forma de uma espécie de *religião secular* e de uma *metafísica da imanência*, concretizadas ambas na ideia de uma superação pelo próprio homem de sua condição humana. Na sua afirmação da possibilidade absolutamente mundana de transcender a absoluta mundanidade da existência humana, essa crença constitui, aos olhos de Schmitt, uma autêntica “antirreligião” (ZNE, 80).²² Para ele, nada mais característico desse fato do que a esperança depositada pelas massas dos países industrializados na capacidade do progresso técnico de resolver espontaneamente todos os problemas. Com isso, observa Schmitt, “a religião do milagre e do além se torna, de imediato e sem termo médio, uma religião do milagre técnico, das realizações humanas e do domínio sobre a natureza” (ZNE, 84).

Essa “vulgar religião de massas” (ZNE, 92) representa, para Schmitt, a expressão mais radical da crença na neutralidade da técnica. Ela implicaria uma aposta no caráter coisificado e na objetividade vazia dos processos técnicos como meio de realização de um “paraíso humano” (ZNE, 92) e uma via de “despolitização absoluta” (ZNE, 94). Nessa perspectiva, tal crença seria uma consequência extrema do movimento de neutralização inaugurado no século XVII. Com efeito, na análise de Schmitt, ela constitui o ponto de chegada, o *télos* desse processo e, ao mesmo tempo, a negação do seu sentido. A busca de um ponto de vista objetivo e neutro, característica do desenvolvimento histórico do “espírito europeu” moderno, desemboca na objetividade e na neutralidade sem conteúdo da técnica moderna. Essa última, devido à sua natureza puramente instrumental, parece ser neutra no que diz respeito às possibilidades de sua utilização, ou seja, não estabelece distinções entre aqueles

22 Em outra oportunidade, Schmitt fala de um “ativismo intramundano (*Diesseits-Aktivismus*) antirreligioso” (ZNE, 93).

que dela fazem uso; todavia, por essa mesma razão, qualquer força pode se valer dos meios técnicos e lhes imprimir uma direção específica. Assim, observa Schmitt, a técnica, “justamente porque serve a todos, não é neutra” (ZNE, 90). A sua suposta “neutralidade absoluta” se distinguiria das neutralizações precedentes, já que todas aquelas, bem ou mal, buscavam firmar a paz sobre um terreno substantivo. O equívoco da “religião da tecnicidade”, com sua crença na natureza pacífica do desenvolvimento técnico, estaria no fato de que do “nada espiritual” (ZNE, 92) desse último não seria possível obter qualquer fundamento substantivo sobre o qual consolidar a concórdia entre os homens. Sendo assim, Schmitt afirma que “o processo de contínua neutralização dos diferentes âmbitos da vida cultural chegou ao seu fim porque ele chegou à técnica” (ZNE, 94).

A técnica, portanto, se apresenta como um *télos* às avessas. Ela significa não só a negação do sentido do desenvolvimento analisado, como também da existência de qualquer necessidade histórica. O avanço técnico – que, à primeira vista, parecia ser um progresso em termos de racionalidade e neutralidade – acabaria por evidenciar o quanto haveria de ilusório na busca de um fundamento em si mesmo neutro e racional. Desse modo, observa Schmitt, “o âmbito central da existência (*Daseins*) espiritual não pode ser um âmbito neutro” (ZNE, 94). O único dado necessário é, paradoxalmente, o contínuo retornar do conflito como um fator de contingência e de perturbação da continuidade e da “necessidade” ordinária do devir. Conflito político e indeterminação do acontecer histórico seriam indissociáveis. Ao mesmo tempo, a universalidade vazia da técnica revelaria a impossibilidade de uma fundamentação universal da ordem política. Nesse sentido, a neutralidade técnica, apesar de sua diferença em relação às neutralizações anteriores, não se apresentaria como um

desvio, mas, como o próprio Schmitt não deixa de observar, enquanto “consequência lógica” (ZNE, 84) da busca de um âmbito neutro. Sua racionalidade formal e instrumental seria fruto da tentativa, característica do desenvolvimento da razão moderna, de afirmar uma posição universal e secular; por outro lado, ela seria simultaneamente resultado da impossibilidade de conciliar semelhante posição com um ponto de vista substantivo que não esteja sujeito a controvérsias. O reconhecimento do término do processo de neutralização tem como contrapartida a afirmação da inexorabilidade do político e, por conseguinte, da ausência de fundamento, da indeterminação última da própria ordem política. Aos olhos de Schmitt, o problema da técnica coloca, com toda urgência, o imperativo de uma consciência sobre a natureza política da experiência histórica moderna e, portanto, sobre a inevitabilidade de um posicionamento político no próprio presente.²³

23 É preciso não ignorar um dos principais alvos políticos desse texto. Para Schmitt, o problema da técnica traz consigo a pergunta pelos seus usos políticos. A seu ver, nem a passividade política resultante da crença na neutralidade técnica, nem o desespero impotente da *intelligentsia* em face de uma suposta aniquilação do espírito em uma “mecânica sem alma” saberiam oferecer uma resposta satisfatória a essa pergunta. Em contrapartida, tal não seria o caso dos russos. Eles teriam se mostrado capazes de “se apoderar de nossos conhecimentos e técnica como armas” (ZNE, 79), já que “no solo russo, a antirreligião da tecnicidade foi tomada a sério e ali surge um Estado que é mais estatal e mais intensivamente estatal do que qualquer Estado dos príncipes absolutos” (ZNE, 80). Dessa forma, já na abertura do texto, Schmitt declara: “nós, da Europa central, vivemos *sous l’oeil des Russes*” (ZNE, 79). Para Schmitt, os russos teriam extraído as implicações políticas do desenvolvimento histórico da Europa moderna, submetendo-as a uma decisão própria, ao passo que o Ocidente liberal permaneceria presa da sua própria indecisão. Por esse motivo, nos diz ele, “vive-se sempre sob o olhar de um irmão mais radical, que nos obriga a levar as consequências práticas até o fim” (ZNE, 80). Os russos se apresentariam para os Estados ocidentais como um inimigo que impõe, para além das “projeções e construções ingênuas”, a necessidade de um posicionamento político baseado em uma “consciência da própria situação presente” (ZNE, 79).

Se é verdade, por um lado, que Schmitt não ignora a imagem da neutralidade técnica como uma ameaça de sujeição da vida humana a uma série de processos objetivados e rotineiros, por outro é preciso reconhecer que sua análise parece apontar para um risco diferente. A técnica, por não possuir finalidade e sentido próprios, seria um instrumento à disposição de todos e, como tal, teria a capacidade de potencializar a paz e a guerra, a ordem e a desordem. Mais do que combater a dominação de uma mecânica sem alma sobre o espírito humano, seu problema está no controle político do aparato técnico. Para Schmitt, o equívoco essencial da “religião da tecnicidade” estaria na ideia de que seria possível suprimir o conflito ao se suprimir o “pluralismo da vida espiritual” (ZNE, 94), ou melhor, substituindo a decisão política a respeito da hierarquia dos fins por uma escolha relativa à eficiência e à funcionalidade dos meios. Ao contrário do que a crença no progresso técnico gostaria de supor, o vazio espiritual da técnica não estaria em condições de fornecer qualquer direção à realidade; devido à sua natureza instrumental, ela somente seria capaz de servir como arma no conflito político, contribuindo para sua potencialização. Dominar politicamente os processos neutros da técnica moderna significa, para Schmitt, conferir-lhes um sentido, colocá-los a serviço de uma direção precisa e, ao mesmo tempo, evitar o risco de uma intensificação do conflito político pela sua utilização indiscriminada como instrumentos de poder por forças contrapostas.²⁴

24 Nesse particular, Schmitt demonstra-se especialmente interessado no monopólio estatal das tecnologias de comunicação de massa. Sobre esse ponto, veja-se VL, 168 e, sobretudo, o artigo *Machtpositionen des modernen Staates*, de 1933. Um outro aspecto importante da análise de Schmitt sobre o significado político do desenvolvimento técnico e a necessidade de seu controle está no fato de que esse representa uma ampliação dos meios de poder do Estado. O desenvolvimento técnico, nos diz ele, “potencializa os prêmios políticos que estão associados a toda posse legal do poder” (*Machtpositionen des modernen Staates*, 1933 in VA, p. 369).

A afirmação da inevitabilidade do conflito contida no texto *Die Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen* permite aprofundar algumas questões a respeito do tema da exceção e da indeterminação última da “realidade concreta”. Nesse texto, como procurei discutir acima, toda a análise sobre as etapas do processo de neutralização e suas sucessivas transições tem como ponto de partida a crise das bases teológicas da vida espiritual resultante da crise da unidade cristã do mundo europeu. A partir de então, o permanente retornar do conflito político extremo está marcado pela impossibilidade de se construir a ordem sobre um fundamento universalmente aceito. Na narrativa de Schmitt, a desagregação das bases religiosas da vida coletiva e a dissolução da força pública e totalizadora das referências supramundanas definem a dinâmica específica da história moderna. Do século XVI em diante, a dinâmica espiritual da história do Ocidente teria sido ditada pela tentativa de substituir a objetividade transcendente do fundamento religioso da vida coletiva por um novo princípio, igualmente objetivo, porém de caráter secular. A partir de então, já não seria mais possível conceber as bases da ordem como algo evidente em si mesmo; a sequência das etapas descritas no texto se apresenta como uma sucessão de tentativas fracassadas de substituir um fundamento espiritual transcendente por princípios cada vez mais imanentes. Dessa forma, o moderno processo de secularização está ligado, nessa análise, a uma intensificação do caráter contingente da vida social. A indeterminação normativa da existência social pode ser considerada como resultado de uma espécie de fratura entre o real e o ideal, entre ser e dever-ser que marcaria a vida das modernas sociedades secularizadas. Nessas últimas, o “pluralismo da vida espiritual” seria um dado incontornável e a condição secular do homem moderno seria, por defini-

ção, política e contingente. Tendo em vista esse retrato da história moderna, penso ser possível afirmar que a ideia de exceção no sentido radical que Schmitt lhe atribui – ou seja, como um “caso de conflito” (PT, 13) que foge à regulação normativa – adquire pleno alcance em uma situação histórica na qual as concepções tradicionais de ordem perdem sua evidência e força públicas. Se Schmitt vê a “realidade concreta” como o lugar da exceção, é porque, a seus olhos, na modernidade a regra se tornou um problema. Por outro lado, é justamente esse caráter problemático da regra – ou seja, a impossibilidade de se assentar a paz sobre princípios neutros e consensuais – que vai conferir à “existencialidade concreta” (BP, 65) do conflito político um papel central na sequência da narrativa. A atualização do potencial de excepcionalidade da luta política torna-se o fator que, pela ruptura da continuidade histórica, mantém o acontecer em aberto, negando às sucessivas *Zentralgebiete* o lugar do *télos* portador de uma neutralização definitiva.

Mas, afinal, cabe a pergunta: em que nível da experiência podem ser situadas essas transformações que Schmitt associa ao “processo de secularização”? Mais especificamente, qual é o fator histórico que conduz essa mudança? Na verdade, essas questões podem parecer ociosas em face de tudo o que eu disse até aqui sobre o lugar do conflito político em Schmitt como fator de desestabilização e inovação histórica. A julgar pelo que observei acima – a saber, que a exceção pode ser considerada uma premissa ontológica a partir da qual Schmitt concebe a vida política e afirma uma prioridade do existencial sobre o normativo –, a resposta parece ser evidente. Porém, talvez seja o caso agora de qualificar essa observação, sem que isso signifique propriamente negá-la. Uma consideração cuidadosa dessa narrativa sobre o desenvolvimento histórico do Ocidente moderno

nos permite reconhecer aqui uma espécie de inversão das prioridades explicativas. Sob certos aspectos, é a partir da perspectiva da regra – ou, mais precisamente, do colapso dos seus fundamentos espirituais – que se torna possível compreender, em termos históricos, a superioridade “ontológica” do existencial sobre o normativo. A afirmação por Schmitt dessa superioridade pode ser vista, portanto, como fruto de um diagnóstico sobre a modernidade à luz de seu significado histórico-cultural, ou, para ser mais específico, *geistesgeschichtlich* (histórico-espiritual). Dessa forma, seria preciso assumir em toda sua extensão a ideia de que “sem o conceito de uma secularização, uma compreensão dos últimos séculos da nossa história não é de modo algum possível” (PT, 7).²⁵ Nesse contexto, a existencialidade concreta do conflito remete a uma situação existencial determinada por um “pluralismo da vida espiritual” e pelo conseqüente reconhecimento – já vimos esse ponto – de que “o âmbito central da existência espiritual não pode ser um âmbito neutro” (ZNE, 94). Esse pluralismo seria tributário da *Geistesgeschichte* moderna, portadora de um esvaziamento da evidência e da validade objetiva dos princípios constitutivos da esfera do espírito.²⁶ Se essa linha de interpretação faz sentido, a primazia ontológica do existencial deve ser inscrita no interior de um marco analítico e intelectual muito preciso: o marco, para utilizar uma expressão algo paradoxal, de uma ontologia

25 Trecho do prefácio da edição de 1934 de *Politische Theologie*.

26 Ainda que não disponha de condições para desenvolver aqui o ponto, gostaria de indicar que, a meu ver, a análise de Schmitt sobre o processo de secularização da Europa moderna pode ser aproximada da discussão de Max Weber sobre o “desencantamento do mundo” como um processo que implica o esvaziamento do sentido objetivo da realidade, favorecendo a emergência de um “politeísmo de valores”. Para um aprofundamento sobre o tema do “desencantamento do mundo”, remeto aos trabalhos de COLLIOT-THÉLÈNE, 1990 e 1992.

histórica²⁷ que tem por horizonte o processo de secularização da Europa ocidental. A análise do processo de secularização, nessa perspectiva, tem um duplo alcance: ele se apresenta como um *quadro histórico da crise do universal* e, ao mesmo tempo, uma *crítica do universal como fundamento*. No marco dessa crise e dessa crítica, a força normativa da esfera do espírito se vê despojada de seu potencial de totalização e o potencial conflitivo da vida política tende a se totalizar, de modo que Schmitt pode reconhecer “o político como o total” e sustentar que “a decisão sobre se alguma coisa é *não-política* (*unpolitische*) sempre significa uma decisão *política*” (PT, 7).²⁸

Se é verdade que o político é a condição de algum tipo de totalidade no pensamento de Schmitt, essa totalidade, contudo, é sempre problemática e precária. Como observa Karl Löwith, “em virtude de sua própria construção histórica”, em Schmitt “a totalidade moderna do político carece de um fundamento metafísico transparente, de um verdadeiro ‘tema de luta’ e de um ‘âmbito especializado’ que dá a medida (*maßgebendes Sachgebiet*)”.²⁹ Com efeito, o potencial de excepcionalidade do conflito político pode, como vimos, a qualquer momento se deslocar para os diferentes âmbitos espirituais da vida social. Nesse sentido, a sua totalidade se mostraria, por assim dizer, distendida no espaço e no tempo: ela se apresentaria sob a forma de uma ubiquidade difusa e de uma possibilidade permanente de atualização do potencial de desordem. Porém, justamente em função disso, o político não permite ir além de uma totalidade contingente. A realização do seu “todo” traz sempre consigo um corte

27 Retomo aqui, com alguma liberdade, a ideia de Michel Foucault de uma “ontologia histórica de nós mesmos” (FOUCAULT, 2001, pp. 1.393-1.394).

28 Trecho do prefácio da edição de 1934 de *Politische Theologie*. Schmitt já havia estabelecido esse nexo entre o político e a totalidade no texto *Weiterentwicklung des totalen Staats in Deutschland*, de 1933 in *PuB*, p. 213.

29 LÖWITH, 1960, p. 99.

que impede o fechamento da totalidade. Com isso creio que posso passar ao meu último ponto.

O reconhecimento da ubiquidade e do risco permanente de atualização do conflito político não significa que, para Schmitt, o político se constitua apenas como um simples fator de perturbação da ordem. Nesse particular, é ilustrativa a oposição entre neutralidade técnica e conflito político que marca o ensaio sobre as etapas da neutralização. Como afirmei acima, Schmitt considera que da cegueira cultural técnica não seria possível extrair qualquer orientação normativa para a vida social. Por essa razão, observa ele, até mesmo a caracterização do século XX como a era da técnica seria questionável. Para tornar evidente “o sentido definitivo” desse século, ele acredita ser necessário saber “qual tipo de política é suficientemente forte para se apoderar da nova técnica e quais são os agrupamentos amigo-inimigo específicos que surgem no novo solo” (*ZNE*, 94). A determinação do conteúdo efetivo da experiência histórica dependeria das linhas de demarcação da vida política e, portanto, das questões substantivas que, no caso de exceção, levariam os grupos humanos a se oporem uns aos outros. Assim, o problema do governo político dos processos técnicos traz consigo a pergunta sobre a força em condições não só de dominá-los materialmente, mas também de lhes atribuir um significado específico; não se trata apenas do controle da gramática da técnica moderna, mas acima de tudo da possibilidade de lhe impor uma semântica. O antagonismo político em Carl Schmitt está diretamente ligado ao problema da produção de sentido na vida social e da construção de significados coletivamente partilhados. Assim, o conflito político define, ao mesmo tempo, o objeto do dissenso entre os grupos humanos e a possibilidade de um consenso por exclusão. Portanto, ainda que à primeira vista isso possa parecer paradoxal,

Schmitt opõe o niilismo da técnica moderna ao potencial normativo do conflito político.

O fato de que Schmitt tome a exceção como princípio constitutivo da existência coletiva não implica que toda a existência social esteja, por assim dizer, irremediavelmente imersa no político. O seu problema nos anos 20 e 30 não está na exaltação belicosa da conflitividade, mas no reconhecimento do caráter agonístico da “vida real” como condição de uma ordem que não se resume a uma normatividade abstrata, mas assuma feição concreta. Em última análise, a condição da ordem está em uma “neutralização” parcial e sempre problemática do caráter virtualmente “total” do político. Com isso, o pensamento de Schmitt se equilibra de maneira instável e tensa entre o reconhecimento da ausência de fundamento da “realidade concreta” e a exigência de constituição de uma ordem; entre a afirmação da natureza informe da existência política e a necessidade de sua formação; entre a defesa da irreduzibilidade da exceção à regra e a busca de uma condução normativa da vida social e histórica; entre a admissão da ubiquidade difusa do conflito político e a tentativa de pensar as condições de sua localização. Dessa maneira, a história pode ser vista como o campo em aberto no qual “espírito luta contra espírito” (ZNE, 95); o campo em que a exceção concreta e a singularidade absoluta da “vida real” são os fatores que, simultaneamente, constituem a condição e o obstáculo políticos para a criação do sentido da existência coletiva.

Referências

BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang. Teoria política e teologia política: osservazioni sul loro rapporto reciproco. In: *Hermeneutica* (Nuova Serie), pp. 65-79, 1998.

BREDEKAMP, Horst. From Walter Benjamin to Carl Schmitt, via Thomas Hobbes. In: *Critical Inquiry*, n. 25, 1999.

CASTELO BRANCO, Pedro Hermílio Villas Bôas. *Secularização inacabada: política e direito em Carl Schmitt*. Curitiba: Appris, 2011.

COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Max Weber et l'histoire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.

COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Le désenchantement de l'état*. Paris: Minuit, 1992.

FERREIRA, Bernardo. *O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Universidade Federal de Minas Gerais/Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, 2004.

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que les lumières?. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II (1976-1988)*. Paris: Gallimard, 2001.

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

HOFMANN, Hasso. *Legittimità contro legalità*. Napoli: ESI, 1999.

LÖWITH, Karl. Der okkasionelle Dezisionismus von C. Schmitt. LÖWITH, Karl. In: *Gesammelte abhandlungen: zur kritik der geschichtlichen existenz*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1960.

MARRAMAIO, Giacomo. L'esilio del nomos: profilo critico di Carl Schmitt. In: *Behemoth*, n. 7, 1990.

MARRAMAIO, Giacomo. *Poder e secularização: as categorias do tempo*. Trad. Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1995.

MARRAMAO, Giacomo. *Céu e terra: genealogia da secularização*. Trad. Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1997.

MONOD, Jean-Claude. *La querelle de la sécularisation: de Hegel à Blumenberg*. Paris: Vrin, 2002.

NICOLETTI, Michele. *Trascendenza e potere*. Brescia: Morcelliana, 1990.

RACINARO, Roberto. Esistenza e decisione. In: *Il Centauro*, n. 16, 1986.

SCATTOLA, Merio. *Teologia política*. Bologna: Il Mulino, 2007.

SCHMITT, Carl. *Verfassungsrechtliche aufsätze aus den jahren 1924-1954: Materialien zu einer verfassungslehre*. 3. ed. Berlin: Duncker & Humblot, 1985.

SCHMITT, Carl. *Positionen und begriffe*. 2. ed. Berlin: Duncker & Humblot, 1988.

SCHMITT, Carl. *Politische romantik*. 6. ed. Berlin: Duncker & Humblot, 1989.

SCHMITT, Carl. *Verfassungslehre*. 7. ed. Berlin: Duncker & Humblot, 1989.

SCHMITT, Carl. *Die diktatur: von den anfängen des modernen souveränitätsgedankens bis zum proletarischen klassenkampf*. 6. ed. Berlin: Duncker & Humblot, 1994.

SCHMITT, Carl. *Staat, Großraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*. Berlin: Duncker & Humblot, 1995.

SCHMITT, Carl. *Politische theologie*. 7. ed. Berlin: Duncker & Humblot, 1996.

SCHMITT, Carl. *Der begriff des politischen*. 6. ed. Berlin: Duncker & Humblot, 1996.

SCHMITT, Carl. Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen. In: SCHMITT, Carl. *Der begriff des politischen*. 6. ed. Berlin: Duncker & Humblot, 1996.

SCHMITT, Carl. *Frieden oder pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht zur internationalen Politik (1924-1978)*. Berlin: Duncker & Humblot, 2005.

Recebido em 28/08/2012.

Aprovado em 30/09/2012

Bernardo Ferreira

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Departamento de Ciências Sociais

Rua São Francisco Xavier nº 524, 9º andar

Maracanã, Rio de Janeiro, RJ

20550-900 – BRASIL

E-mail: bernardofsilva@gmail.com