

SOBERANIA E RELIGIÃO

SOVEREIGNTY AND RELIGION

Mádson Ottoni de Almeida Rodrigues*

RESUMO: Este artigo destaca o conteúdo místico que reveste o exercício do poder político. Ao tratar da vinculação entre soberania e religião, o que se revela é a forte influência da religião, em particular do Cristianismo, sobre a política e as funções do Estado, incluindo a função judicante. A formação da consciência cristã reforçou o vínculo que une soberania e divindade, e a formação do Estado moderno observou em grande medida a estruturação da Igreja Católica. O problema que se coloca não reside na discussão dogmática da religião, mas na questão da moralidade da religião, entendida sob a ótica do comportamento das pessoas frente à política. Busca-se refletir sobre a real necessidade de vincular a política à crença em determinado padrão de religiosidade, já que o compromisso com os valores humanos independe dessa crença. Além disso, objetiva-se demonstrar o quanto a religião influencia no sentido da sacralização da justiça, impregnando as cortes judiciais de uma falsa áurea de divindade.

Palavras-chave: Soberania. Religião. Vontade de poder. Valores humanos.

ABSTRACT: This article highlights the mystical content that involves the exercise of political power. In analyzing the link between sovereignty and religion, religion's strong influence reveals itself, particularly of Christianity, on the political and state functions, including the adjudicative function. The formation of the Christian conscience has strengthened the bond that unites sovereignty and divinity, and the modern state's formation observed largely the Catholic Church's structure. The problem that arises lies not in dogmatic religion discussion, but in the question of the religion's morality, understood from the perspective of the behavior of people towards politics. The aim is to reflect on the real need to link politics and beliefs in certain pattern of religiosity, since the commitment to human values are not dependent of that belief. Furthermore, the objective is to demonstrate how religion influences the sacredness sense of justice, impregnating the judicial courts of a false aura of divinity.

Keywords: Sovereignty. Religion. Will to power. Human values.

* Doutorando em Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Mestre em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Juiz de Direito do Estado do Rio Grande do Norte. Natal – Rio Grande do Norte – Brasil.

SUMÁRIO: 1 INTRODUÇÃO; 2 DIVINDADE E SOBERANIA; 3 FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA CRISTÁ E SOBERANIA; 4 A SOBERANIA EM CARL SCHMITT E O ATEÍSMO RELIGIOSO EM RONALD DWORKIN; 5 CONCLUSÃO; REFERÊNCIAS.

1 INTRODUÇÃO

A história da humanidade é marcada pela inter-relação entre política e religião. Maquiavel coloca a religião como uma instituição capaz de sustentar toda a atividade política. Moisés, Ciro, Teseu e Rômulo são príncipes virtuosos citados por Maquiavel que fizeram uso da religião no exercício da política. “Entre todos os homens louvados, os mais louvados foram os cabeças e ordenadores de religiões” (MAQUIAVEL, 2012, p. 44).

A aproximação entre divindade e soberania se mostra bem caracterizada na formação do Estado medieval, que reproduziu o modelo de estruturação da Igreja Católica, na qual a soberania do monarca estava associada à transcendência divina, ao Deus onipotente. A obra **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval**, de Ernest H. Kantorowicz (2000), demonstra a existência do rei na idade média como portador de um corpo natural e de um corpo místico. O rei a um só tempo como ser humano e como divindade.

Como soberania é poder, e como o poder se vincula à ideia de potência, falar em soberania é falar na transcendência que se coloca acima de todos os homens. Não é por acaso que a moderna doutrina do Estado assenta suas origens na doutrina teológica, seja na absorção de seus conceitos seja na forma de estruturação do seu pensamento.

Ao tratar da vinculação entre soberania e religião, o que se destaca neste artigo é a influência que a religião exerce – em particular o Cristianismo –, sobre a política e as funções do Estado, incluindo a função judicante. A formação do pensamento Cristão, fundado na ideia de um Deus bom e protetor, imprime forte efeito no comportamento dos governantes e dos governados. Além disso, a própria estruturação do Poder Judiciário, em grande medida, reflete o modo como são realizadas as cerimônias e ritos da religião Católica.

A religião serve ao Estado como elemento de coesão, domínio e obediência, sendo um importante elo de vinculação dos súditos aos propósitos de seus dominadores. Tome-se como exemplo a importância da religião para levar adiante as ações dos exércitos em todos os tempos, cujos soldados, de lado a lado, se conduzem ao campo de batalha estimulados e convencidos da proteção de Deus e de sua prometida vitória.

O problema que se coloca não reside na discussão dogmática da religião, mas na questão da moralidade da religião, entendida sob a ótica do comportamento das pessoas frente à política. De modo algum este artigo subtrai a importância da religião no papel de preencher a política com valores. Na verdade, seu objetivo é refletir sobre a real necessidade de vincular a política à crença em um determinado padrão de religiosidade, já que o compromisso com os valores humanos independe dessa crença. Além disso, objetiva-se demonstrar o quanto a religião influencia no sentido da sacralização da justiça, impregnando as cortes judiciais de uma falsa áurea de divindade.

A partir da obra de Kantorowicz (2000), referida anteriormente, é possível divisar as várias etapas por que passou a relação entre divindade e soberania, objeto da seção 1 deste artigo. Na idade média, a Cristologia Real ou a realza centrada em Cristo representou a deificação do rei pela graça, fonte de toda a mística do poder real; a justiça, como modelo de deidade, e o rei, como sua encarnação, fez surgir a dicotomia entre direito positivo e direito natural; a ideia do Cristo esposo da igreja serviu de inspiração à imagem do casamento do príncipe com o Estado; por fim, a noção de pátria – terra prometida em sentido bíblico – demonstra a aproximação que existe entre o modelo do Estado moderno e a estruturação da Igreja Católica.

O exercício da soberania vinculado à formação da consciência cristã é tratado na segunda seção. A formação da consciência cristã imprimiu uma concepção diversa à ideia de *governamentalidade* legada da filosofia estoica. A partir do Cristianismo, a verbalização da palavra deixou de ser instrumental e passou a ser operatória, reforçando a ligação entre a imagem de Deus e do soberano, bons pastores imbuídos da tarefa de conduzir o rebanho com segurança.

Na terceira seção entra em cena a soberania segundo Carl Schmitt e o ateísmo religioso em Ronald Dworkin. Afasta-se a ideia de soberania vinculada à religião e justifica-se o exercício do poder político com fundamento nos princípios da representação e da identidade. Por força da representação pública e legitimado pela identidade nacional, o soberano cria a unidade política do Estado e decide o estado de exceção.

Uma soberania apartada da religião e uma religião sem Deus é o ponto de aproximação entre Carl Schmitt e de Ronald Dworkin (2013). Mas será mesmo possível desvincular a soberania da ideia de transcendência? Existe mesmo religião sem Deus?

A construção deste artigo passa pela utilização do método dialético e interdisciplinar, com um viés na psicologia, na filosofia, na teoria do Estado e na teologia política. A pesquisa bibliográfica foi a ferramenta utilizada no desenvolvimento do tema, aqui tratado com um perfil provocativo e crítico, sem o propósito de exaurir o assunto ou firmar uma posição conclusiva, pois é a dúvida que instiga o pensamento e é o dissenso que motiva o debate no campo das ciências humanas.

2 DIVINDADE E SOBERANIA

O pensador político irlandês Edmund Burke (1729-1797), em sua obra **Reflexões sobre a Revolução em França**, publicada em 1790 (BURKE, 1982), destaca de modo muito claro o vínculo que une soberania e religião. Para Burke (1982), a religião pode ser considerada a base da sociedade civil e a fonte de todo o bem e felicidade dos homens.

Burke retrata a influência da religião na política a partir do exame da ordenação eclesiástica inglesa e o seu papel na construção do Estado. Afirma Burke que a elevação moral, a distinção e a grandeza de espírito cultivadas pela igreja, consagrou a república e dignificou a qualidade moral dos homens que nela exercem funções relevantes (BURKE, 1982, p 113). A ideia é de que a igreja confere princípio de retidão e integridade aos homens para a condução dos assuntos do Estado, na certeza de que, no futuro, haverá

de prestar contas de seus atos perante Deus, grande autor e fundador da sociedade.

O sistema político em geral retrata a vinculação que sempre existiu entre religião e política, entre igreja e Estado. A igreja é inseparável do Estado e está umbilicalmente ligada às leis que regem o povo. A igreja não somente educa os jovens e os futuros governantes, como guarda e aperfeiçoa o patrimônio da ciência, da arte, da literatura. É por intermédio da igreja que o antigo é aperfeiçoado e serve de modelo às futuras gerações (BURKE, 1982, p 118).

De fato, a crença religiosa dominante em um determinado povo, em relação à autoridade e à comunidade, exerce decisiva influência na constituição política daquela sociedade, cujos membros tendem a reproduzir, na organização do Estado e no exercício de suas funções, a mesma convicção e forma de estruturação existente na constituição de sua igreja. A formação do Estado medieval, por exemplo, reproduziu de maneira muito clara o modelo de estruturação da Igreja Católica, onde a noção de soberania do monarca estava vinculada à transcendência divina, capaz de fazer irradiar para o povo sua benigna autoridade.

Na obra **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval, Kantorowicz (2000) demonstra, nas tradições medievais das cortes europeias, a característica dupla da imagem do rei, dividida entre uma existência pessoal, o corpo natural, e uma existência pública, política, o corpo místico do rei. O corpo natural é aquele caracterizado pelas limitações humanas, as enfermidades, os defeitos, as infantilidades naturais do homem. Já o corpo místico supera o corpo natural. Seria ele possuidor da verdade, da decisão, da legitimidade, da onipotência que distinguia o rei dos demais homens de igual natureza. Apesar de dotados de capacidades distintas, os dois corpos do rei eram indissociáveis e estavam mutuamente vinculados à existência um do outro. O corpo natural e o corpo político do rei se fundiam em uma única pessoa¹.

1 Esse fundamento, inclusive, foi muito utilizado nos julgamentos no período elisabetano, principalmente nas questões fundiárias. Por exemplo, se o rei, ainda na menoridade, ordenasse a incorporação de uma extensão de terra à determinada pessoa, entendia-se pela validade desse decreto, pois se tratava de uma manifestação do corpo político do

Na alta idade média, que se estendeu do século V ao XI, a fusão entre o corpo natural e o corpo místico do rei recebeu de Kantorowicz (2000) a denominação de *Cristologia Real*: a realza centrada em Cristo. A unção com óleo de Santa Âmbula – um bálsamo que teria sido trazido pelo Espírito Santo para a unção do rei Clóvis V, primeiro rei cristão dos francos – e o ato de consagração, dotavam o rei de uma deificação pela graça, fonte de toda a mística do poder real.

O corpo místico do rei era associado à capacidade de curar a escrófula, a tuberculose dos dias de hoje. Os escrofulosos se dirigiam em multidão às cerimônias do toque real, ocorrida em datas especiais, onde o rei tocava os doentes um a um, fazendo em seguida o sinal da cruz. Se a escrófula não fosse debelada, a culpa não seria da ineficiência do toque real, mas do próprio doente, pessoa de pouca fé.

Outra característica da deificação pela graça era a imutabilidade do rei no tempo. O corpo político do rei era revelador de uma mistificação dogmática que o fazia indiscutível e eterno, como a imagem dos espíritos e anjos sagrados. Mesmo com a morte do corpo natural, o corpo político do rei permanecia vivo, arraigado na migração da alma, e sua transferência ocorria de forma hereditária para outros homens.

Na baixa idade média, séculos XII a XV, o corpo político do rei se desloca da esfera litúrgica (do sacramento e do altar) para a esfera jurídica (da lei e da justiça). A expressão *vicarius Christi* – vigário de Cristo –, antes conferida ao rei, passa a ser utilizada agora como denominação papal.

Tendo em conta a corporificação de Cristo no altar durante a consagração da hóstia nas missas Católicas, o rei abandona a representação de Deus pela graça e passa a representar a justiça na terra. De acordo com esse novo padrão, a justiça passa a ser o modelo de deidade, e o rei, a sua encarnação.

Surge nessa época a dualidade entre o direito positivo e o direito natural. A lei positiva estava abaixo do rei, a lei natural, acima dele. O rei

rei. Todavia, se o processante, no futuro, pretendesse o reconhecimento da propriedade definitiva da terra, sob o argumento de haver pago ao rei as taxas devidas, os juízes lhe negariam a pretensão, argumentando que o corpo político do rei não poderia desvincular-se do corpo natural, que era proprietário da terra quando do decreto, logo, a propriedade não passaria ao requerente.

encabeçava a hierarquia jurídica, era a lei viva e animada. Mesmo conservando-se livre das amarras da lei, o rei não estava livre para praticar o mal. O rei possuía agora a responsabilidade do poder exercido através da lei, porque nele residia, concomitantemente, o direito positivo e o direito natural.

Não é sem razão que os juristas da idade média eram considerados *sacerdotes da justiça*. Postulando que o direito exigia o conhecimento de coisas divinas, como a técnica de professar a verdade, o bom, o equitativo, os cultores do direito, os juristas seriam pessoas versadas no conhecimento de matérias humana e transcendentais, daí considerados sacerdotes do culto à divindade *Iustitia*.

Interessante referir à existência de sinais evidentes da associação entre as instituições judiciárias e a prestação da justiça como emanção divina. Basta lembrar a sacralização dos ritos de julgamento dos processos e o uso das vestes talares pelos membros dos tribunais. Com a ressalva da cor, o paramento utilizado pelos magistrados nas sessões de julgamento se assemelha ao paramento litúrgico utilizado pelos sacerdotes na celebração das missas católicas. Com o uso do paramento, o magistrado é literalmente alçado a uma condição superior, cujo propósito é distingui-lo dos demais concidadãos, revelando a grandeza e importância do ofício que exerce. O paramento serve para esconder o homem e revelar o ministro incumbido do culto sagrado.

Outro sinal evidente da sacralização da justiça está na denominação conferida às cortes constitucionais. O Supremo Tribunal Federal no Brasil e Suprema Corte nos Estados Unidos demonstram de modo eloquente a arraigada concepção da origem mística, divina, transcendental, que reveste o exercício da jurisdição. A expressão “Supremo” tem origem etimológica no latim *superanus*, *supremias*, *super omnia*, que significa: acima de tudo, acima de todos os homens, onipotente, todo poderoso, que são expressões designativas do próprio Deus.

No mesmo sentido, os palácios, denominação dos prédios onde as altas autoridades do Estado exercem suas funções, também denotam supremacia e divindade. Na mitologia grega, os palácios eram a morada dos deuses. Zeus recebia em seu palácio, no cume do Monte Olimpo, todas as divindades que para lá eram convocadas. Era no grande palácio do rei do

Olimpo que os deuses discutiam os assuntos relacionados ao céu e à terra, enquanto saboreavam seu alimento e bebida, ambrosia e néctar, servidos pela linda deusa Hebe.

Foi por inspiração de teólogos e canonistas que o modelo de representação hierárquica da Igreja Católica acabou assimilado pelos teóricos do Estado: Cristo, cabeça do corpo místico da igreja, é comparado ao príncipe, cabeça do corpo místico do Estado. Outra metáfora: Cristo, esposo da igreja, inspira a imagem do casamento do príncipe com o seu Estado (KANTOROWICZ, 2000, p. 164).

Com efeito, pode-se dizer que o modelo de estruturação da Igreja Católica representa o modelo de Estado que seria muito próximo ao da modernidade. Assim como Cristo e a igreja, o Estado pressupõe a soberania do príncipe, a regulação da lei e a lealdade dos súditos por amor à pátria. A propósito, na linguagem da igreja, pátria – que tem origem etimológica no latim *pater, patris*: terra prometida –, significa o Reino dos Céus: “Mas a nossa pátria está nos céus, donde também aguardamos um salvador, o Senhor Jesus Cristo” (Filipenses, 3:20) (BIBLIA, 2002).

No Estado moderno, a fronteira entre o político e o religioso é historicamente muito indefinida, em que pese o princípio da laicidade presente em muitas constituições contemporâneas, como é o caso da Constituição brasileira de 1988. Embora a laicidade se manifeste no discurso existente no espaço público, envolvendo temas como a liberdade religiosa, liberdade de manifestação de credo e liberdade de consciência, a igreja predominante em cada Estado sempre influenciou de modo marcante o produto final das decisões políticas e judiciárias.

3 FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA CRISTÃ E SOBERANIA

Como seres culturais, podemos afirmar que somos o produto da cultura em que estamos inseridos. A experiência acumulada ao longo da vida, dentro do contexto cultural em que vivemos, exerce inegável influência na determinação do que somos. Contudo, a assimilação da cultura somente é possível a partir da convivência com outras pessoas. São as pessoas com as

quais convivemos, ou mais particularmente, aquilo que essas pessoas nos dizem, que acaba por determinar o que somos. Existe, assim, um elemento essencial e imprescindível à constituição de cada um de nós: a palavra.

É através da palavra que adquirimos um nome, uma identidade. A palavra rotula nossas emoções, define nossos sentimentos. Quando um bebê chora e a mãe afirma: o bebê está com fome, o bebê está com frio, o bebê está com sono, o que ocorre é a significação dos sentimentos da criança através da palavra da mãe.

No campo da psicanálise, Jaques Lacan pontificou que a essência da palavra é agarrar-se ao outro. A palavra representa a medição entre o sujeito e o outro, daí sua importância na constituição do sujeito (LACAN, 1979, p. 50-65). Como assenta Bruce Fink, o sujeito se constitui no âmbito do discurso do Outro:

[...] nascemos em um mundo de discurso, um discurso ou linguagem que precede nosso nascimento e que continuará após nossa morte. Muito antes de uma criança nascer, um lugar já está preparado para ela no universo linguístico dos pais: os pais falam da criança que vai nascer, tentam escolher um nome perfeito para ela, preparam-lhe um quarto, e começam a imaginar como suas vidas serão com uma pessoa a mais no lar (FINK, 1998, p. 21).

Portanto, o sujeito necessita de uma predicação para deixar de ser um lugar vazio, necessita de uma predicação para que possa existir, e essa predicação advém da palavra pronunciada por outra pessoa. Moral da história: a formação do inconsciente tem uma ordem de realidade indissociável da ordem legada através da palavra. “A fantasia sempre se apoia no outro, nos outros” (CABAS, 2005, p. 30-31).

Nessa mesma linha de compreensão, Michel Foucault, citado por César Candiotto, pontifica: “Toda pessoa que quiser, na vida, se conduzir como convém, tem necessidade de um diretor” (CANDIOTTO, 2012, p. 95).

Ter um diretor de consciência é necessário no decurso da vida porque, segundo Galeno, é frequente que o amor próprio e a elevada autoestima sem a direção de outrem nos conduzam ao erro e à ilusão a respeito de nós mesmos. Fundamental é ter um mestre que nos ajude para curar-nos de nossas paixões e nossos erros, desde que ele não seja demasiado indulgente ou declaradamente hostil. A necessidade da direção não é ocasional para as situações graves, mas estrutural por toda a vida (CANDIOTTO, 2012, p. 95-96).

Mirando a necessidade de um diretor de consciência para a formação do sujeito, o Cristianismo se estruturou a partir da descontinuidade da consciência individual que existia na filosofia estoica. Através de um processo lento e gradual, que atingiu seu apogeu no final do século IV, a formação da consciência cristã imprimiu uma concepção diversa à ideia de governamentalidade² que existia na filosofia estoica: governo por parte de outrem como fundamento do governo de si próprio. Na filosofia estoica, a chamada governamentalidade ocorria na relação entre o mestre e seu discípulo; no Cristianismo, a governamentalidade se estabelecia na relação entre o diretor monástico e o monge:

A direção, que surge no interior das comunidades monásticas no século IV, não coincide com a direção que um indivíduo recebe para observa-se, guiar-se, conduzir-se, preparar-se para as vicissitudes da existência. Agora é preciso escutar o diretor, temê-lo-lo, respeitá-lo. O diretor deixa de ser aquele que guia a conduta do dirigido segundo uma técnica definida e refletida; ele agora se torna o *alter ego* do dirigido, seu representante, seu testemunho diante de Deus (CANDIOTTO, 2012, p. 102).

-
- 2 Como esclarece Kleber Prado Filho: “No contexto da história da governamentalidade, a palavra ‘governo’ nunca remete a um governo do Estado sobre a sociedade ou a qualquer modalidade de exercício de poder instituído, mas aponta para o problema político da condução – condução das condutas, dos outros e de si mesmo, pelos outros e por si mesmo, em que governo político sobre outros = conduzir-se; governo político pelos outros = deixar-se conduzir; governo ético sobre si mesmo = conduzir-se”. PRADO FILHO, Kleber. “A política das identidades como pastorado contemporâneo” (CANDIOTTO, 2012, p. 115).

A obediência e a verdade sobre si mesmo foram dois aspectos importantes que influenciaram o processo de descontinuidade da consciência da filosofia estoica na direção da formação de consciência do Cristianismo.

Na filosofia estoica, a obediência era sinônimo de autoconhecimento. Uma tentativa de adequar o comportamento individual à harmonia observável na natureza. No estoicismo, o importante era saber *o que* se obedece e se o conteúdo a obedecer é um princípio razoável para a ação. No Cristianismo, em contrapartida, a obediência se firma pelo medo e implica na disposição de sofrer aquilo que vem dos outros e do mundo. A obediência pelo medo toma por base o julgamento final, no qual as pessoas serão classificadas em boas ou más, absolvidas ou condenadas, merecedoras do céu ou do inferno, a depender de sua conduta na terra. A obediência como estado de submissão implica numa conduta de passividade na relação com o mundo, e de humildade na relação consigo mesmo. A formação da consciência cristã concita o indivíduo a manter-se obediente à vontade de Deus, renunciando, em grande medida, à sua própria vontade (CANDIOTTO, 2012, p. 104).

A verdade sobre si mesmo na filosofia estoica era instrumental, na medida em que se prestava ao autoconhecimento do indivíduo: somente diga aquilo que pense; aquilo que pense seja concorde com aquilo que sinta; aquilo que sinta seja conforme aquilo que viva (CANDIOTTO, 2012, p. 102). O discípulo verbalizava ao mestre seus pensamentos, suas dúvidas, e o mestre o direcionava à descoberta da verdade que existe em si próprio. No Cristianismo, a verbalização da verdade deixou de ser instrumental e passou a ser operatória, a exemplo do médico que escuta o paciente para identificar a doença e ministrar-lhe a cura. Através do sacramento da confissão, o indivíduo verbaliza seus pensamentos esperando a prescrição de uma penitência que seja capaz de curar-lhe do pecado.

Temos na direção cristã um dispositivo no qual se encontram três elementos que estão fundamentalmente ligados uns aos outros: o princípio da obediência sem fim, o princípio do exame incessante e o princípio da confissão exaustiva (Aula de 26 de março de 1980) (MANICKI, 2012, p.59).

Nesse contexto, a formação da consciência cristã influenciou muito diretamente a relação entre os poderes espiritual e temporal. As ligações entre Deus e o governante remetem à tarefa, comum a ambos, de conduzir o rebanho com segurança, já que o “pastor de homens” e o “rei-pastor” sabem exatamente o que é bom para seu rebanho. A missão principal do pastor é garantir a salvação do rebanho como um todo e de cada um individualmente – “o pastor vela o sono de suas ovelhas” – daí o dever de conhecer a necessidade de todos e de cada um, gerindo suas condutas (PRADO FILHO, 2012, p. 113). Prado Filho (2012, p. 119) arremata:

A política moderna é normalizante, centrada na aplicação política do princípio da norma, no jogo político entre o normal x anormal, na exclusão social daqueles que se distanciam da norma, de uma arbitrada faixa de normalidade social. Configura-se como um tipo de política ‘terapêutica’, subjetivante, à medida que objetiva ‘corrigir desvios’, reconduzindo à norma aqueles que dela se afastam, operando uma ‘ortopedia da subjetividade’. As técnicas de normalização são também uma forma moderna de pastorado, de condução subjetivante, cuidadosa, buscando reconduzir o desviante ao ‘bom caminho’, que não é mais a verdade de Deus, mas a verdade ‘científica’ da norma.

Enfim, apenas o autoconhecimento nos permite fazer nossas próprias escolhas, tomar nossas próprias decisões. Contudo, como sequer conhecemos a nós mesmos, não há como considerar a opção de fazer escolhas próprias. Nesse sentido, como diz Prado Filho (2012), resta à política normatizante estabelecer o padrão de conduta considerado correto, adequado, virtuoso, que haveremos de seguir, tal qual o pastorado, cuja missão é conduzir o rebanho com segurança ao destino apontado como certo.

4 A SOBERANIA EM CARL SCHMITT E O ATEÍSMO RELIGIOSO EM RONALD DWORKIN

Carl Schmitt procura romper com a ideia da teologia e da metafísica como fatores estruturantes da soberania. Em sua obra *Teologia Política*, Schmitt (2006, p. 43) afirma:

[...] todos os conceitos significativos da moderna doutrina do Estado são conceitos teológicos secularizados. Não apenas de acordo com o seu desenvolvimento histórico, já que eles foram transportados da teologia à doutrina do Estado [...] mas também na sua estrutura sistemática.

Na linha do pensamento de Schmitt (2006), o vínculo entre religião e soberania se verifica muito claramente em dois planos: primeiro, por meio de um processo de transferência dos conceitos da religião para a política: a crença em um Deus todo poderoso que se tornou o legislador onipotente; segundo, em razão da analogia estrutural que existe entre o pensamento religioso e o pensamento político.

Focando a primeira objeção destacada por Schmitt, no sentido da crença em um Deus como instância de legitimação do poder, é possível encontrar um ponto de interseção entre os pensamentos de Schmitt e de Ronald Dworkin. Para Dworkin (2013), em sua obra **Religion Without God** (DWORKIN, 2013), a religião é mais profunda que Deus. Segundo Dworkin (2013), a religião pode ser compreendida como um compromisso prévio com valores firmados por todos, independentemente do Deus em que se acredita. No entendimento de Dworkin (2013), quando se fala em religião não há necessariamente que se fazer referência à crença em um Deus.

Embora desapeste a soberania da crença em um Deus todo poderoso, Carl Schmitt (2006) considera o príncipe um metassujeito, supraindividual e público, ocupante de um lugar de decisão situado, ao mesmo tempo, no interior e acima da ordem jurídico-positiva. E aqui convém indagar: como Schmitt consegue distinguir o príncipe, um metassujeito, supraindividual e público, da transcendência divina?

Em primeiro lugar, segundo Schmitt, toda a política moderna se assenta no emprego daquilo que se denomina *princípio da representação*. Como leciona Alexandre Franco de Sá (2001), Carl Schmitt delimita o princípio da representação nos seguintes termos:

A representação não é nenhum processo normativo, não é nenhum procedimento, mas algo *existencial*. Representar quer dizer tornar visível e presentificar um ser invisível através de um ser publicamente presente. A dialética do conceito está em que o que é invisível é pressuposto como ausente e, no entanto, é tornado presente. Tal não é possível com uns quaisquer tipos de ser, mas pressupõe um tipo de ser particular. Algo morto, algo de pouco valor ou sem valor, algo baixo não pode ser representado (SÁ, 2001, p. 427-460).

Três elementos podem ser destacados da transcrição supra: (a) o representado, ausente, é presentificado no representante presente; (b) a representação implica num valor, numa dignidade do representado e do representante; (c) a representação traduz sempre um valor público, uma visibilidade, uma exposição à vista de todos.

Com efeito, é na pessoa pública do representante que o povo se constitui como Estado, ou seja, é a unidade política do príncipe que possibilita a existência do povo como unidade política. Se o povo só é povo na e através da pessoa pública do príncipe, o representante surge diante desse mesmo povo como soberano absoluto. Soberano por força do próprio poder da representação pública, criador da unidade política; absoluto por não ser accidental, contingencial ou por ser absoluto em si mesmo. Na verdade, para Schmitt, o poder é e tem que ser absoluto porque pertence ao príncipe representante. É dizer: a representação constitui a unidade política e, ao mesmo tempo, confere soberania absoluta ao representante.

Ainda para Schmitt (2006, p. 43), o soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção:

[o soberano] decide tanto sobre se está presente um caso de extrema urgência, como também sobre aquilo que deve

acontecer para o anular. Ele está fora da ordem legal normalmente vigente e, no entanto, pertence-lhe, pois ele é competente para a decisão de saber se a constituição *in toto* pode ser suspensa.

Assim, a decisão soberana nasce de um nada normativo, não tem base numa norma nem num ordenamento jurídico pressuposto. A decisão soberana é o princípio absoluto e o princípio não é outra coisa senão decisão absoluta.

Nessa ordem de pensamento, indaga-se: o soberano de Schmitt não seria um Deus todo poderoso?

A construção teórica de Schmitt (2006), porém, não se encerra na ideia do princípio da representação. Para ele, o povo, a nação ou a sociedade impõe a introdução de outro princípio que se contrapõe ao princípio da representação: trata-se do *princípio da identidade*. Para Schmitt (2006), representação e identidade são os dois princípios da forma política.

Ao contrário do que ocorria nas monarquias absolutistas, cujo princípio da identidade era meramente formal (Luiz XVI: “O Estado sou eu”), a democracia, para se determinar positivamente, tem que atribuir ao princípio da identidade o mesmo poder que caracteriza a soberania exercida segundo o princípio da representação. A identidade, segundo Schmitt, pressupõe a existência de *um povo homogêneo* como uma realidade concreta, de modo a permitir uma identificação entre governantes e governados.

Mesmo reconhecendo a heterogeneidade em um povo, Schmitt (2006) sustenta que para um grupo de pessoas ser um povo, capaz de dar a si mesmo uma constituição, de assumir uma forma política como a democracia e aclamar seus líderes, é preciso que contenha em si uma homogeneidade sobre a qual repouse a caracterização como grupo político, isto é, um conjunto de fatores capazes de criar um sentimento de comunidade nacional e o mito da nação³. Assim, um grupamento político é aquele em que o povo está em condições reais e concretas de estabelecer relações de amigo-inimigo.

3 Como, por exemplo: igualdade de nascimento de força, como sustenta Aristóteles; a virtú que se caracteriza como um amor à igualdade, sobriedade, moderação nas pretensões e frugalidade, como defende Maquiavel; convicções religiosas, como ocorreu na

Nesse sentido, assentada a forma política nos princípios da representação e da identidade, a soberania defendida por Carl Schmitt (2006), a exemplo da religião defendida por Ronald Dworkin, prescinde da crença na existência de um Deus.

Schmitt (2006) se preocupa em realçar o caráter autônomo da política, que se apresenta como fundamento exclusivo de todas as esferas práticas da vida humana, sendo capaz de legitimá-la, fomentá-la ou até suprimi-la. Em Schmitt (2006), a política é elevada a uma condição absoluta, enquanto a personalidade e a individualidade do ser humano são relegadas a um plano subalterno.

Dworkin, por seu turno, em **Religion Without God** (2013), não ignora a importância dos deuses para a humanidade, e reconhece que a presença dos deuses preenche o mundo com valores e propósitos. Todavia, para Dworkin (2013), a convicção de que os deuses subscrevem determinados valores pressupõe um compromisso anterior com estes próprios valores. Ou seja, o compromisso com os valores independe da crença em um Deus. Acreditar em Deus é apenas uma forma de manifestação da religião, a outra consiste na crença em valores humanos, cujo compromisso pode ser firmado por todos, teístas e ateístas. É neste contexto que Dworkin procura demonstrar a existência do chamado *ateísmo religioso* (DWORKIN, 2013, p. 2).

O pensamento de Dworkin (2013) conflita com os paradigmas contidos na formação da consciência cristã. Como alternativa à obediência pelo medo que motiva fortemente os cristãos a viverem com retidão, Dworkin (2013) observa que o propósito de viver bem tem como fundamento a convicção, independente e objetiva, sobre a maneira correta de conduzir a vida, seja por respeito à própria vida, à vida de outras pessoas ou mesmo por amor a Deus, mas não apenas em razão desta última hipótese (DWORKIN, 2013, p. 152-155). Assim, antes da crença em um Deus por meio do qual se professa a religião, o que importa para Dworkin (2013) são os valores individuais cultivados e a busca de fazer o bem.

formação dos Estados Unidos; a igualdade de língua, a comunidade de destino histórico, tradições e lembranças de guerras e revoluções vitoriosas, metas e esperanças políticas comuns etc. (KLEIN, 2009).

Com isso, ainda que operando em campos diferentes, os pensamentos de Schmitt e Dworkin (2013) coincidem quando desapartam a política e a religião da figura de um Deus onipotente. Contudo, os pensamentos se distanciam na medida em que Schmitt eleva a política a uma condição absoluta, ignorando a personalidade e a individualidade das pessoas. Já Dworkin assenta seu *ateísmo religioso* nos valores que cada indivíduo traz consigo, o que torna possível a cada pessoa fazer de sua vida uma obra de arte (DWORKIN, 2013, p. 158).

5 CONCLUSÃO

Ao longo dos séculos, o conteúdo místico que reveste o poder político foi transportado da teologia à doutrina e à estrutura do Estado. Como a igreja, na realidade, é inseparável do Estado, a organização do Estado e o exercício de suas funções mantêm a mesma convicção e estruturação da igreja dominante.

Por força dessa vinculação, são evidentes os sinais da associação entre as instituições judiciárias e a prestação da justiça como emanção divina. Embora a laicidade possua assento constitucional e se manifeste no discurso existente no espaço público, os ritos de julgamento dos processos, o uso das vestes talaras pelos membros dos tribunais e até a denominação das cortes constitucionais, chamadas **Tribunais Supremos**, refletem a sacralização da justiça.

Em certa medida, Carl Schmitt e Ronald Dworkin procuram romper com a ideia da vinculação entre política e religião. Amparado nos princípios da representação e da identidade, Schmitt realça o caráter autônomo da política, que se apresenta como fundamento exclusivo de todas as esferas práticas da vida humana, sendo capaz de legitimá-la, fomentá-la ou até suprimi-la. Para Dworkin (2013), que defende o chamado *ateísmo religioso*, acreditar em Deus é apenas uma das formas de manifestação da religião, a outra consiste na crença nos valores humanos, cujo compromisso pode ser firmado por todos, teístas e ateístas.

Na verdade, o que o homem busca na religião é encontrar resposta às suas inquietações, dúvidas e incertezas, seja a respeito de sua origem, em relação à vida ou em relação à morte. Se por um lado a religião apascenta as inquietações do homem, por outro lado o homem se serve da religião na tentativa de justificar e satisfazer aquele que é o seu maior desejo: o poder.

Se a vida é vontade de potência, como diz Nietzsche, o importante é que essa vontade se releve naquilo que dá sentido e que cria valores. Assim, a missão dos homens de Estado não deve revelar-se no exercício do poder pelo poder, mas através de um novo olhar em relação ao ser humano, à sociedade e ao planeta terra. Contudo, para ir além do bem e do mal, é preciso aventurar-se também para além da moral, sem futilidades e preconceitos.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA. **A Bíblia Sagrada:** antigo e novo testamento. Brasília: Sociedade Bíblia do Brasil, 2002.

BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a Revolução em França** [1790]. Brasília: UnB, 1982.

CABAS, Antônio Godinho. **Curso e discurso da obra de Jaques Lacan.** São Paulo: Centauro, 2005.

CANDIOTTO, Cesar. A prática da direção de consciência em Foucault: da vida filosófica à vida monástica cristã. In.: CANDIOTTO, Cesar; SOUZA, Pedro de (Org.). **Foucault e o Cristianismo.** Belo Horizonte: Autêntica, 2012. (Coleção Estudos Foucaultianos, v. 10).

DWORKIN, Ronald. **Religion without God.** Cambridge: Harvard University Press, 2013.

FINK, Bruce. **O sujeito Lacaniano entre a linguagem e gozo.** Trad. Maria de Lourdes Sette Câmara. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

GUERRA FILHO, Willis Santiago. **Manifesto por uma filosofia religiosa (para sobreviver à queda do céu)**. Texto ainda não publicado, distribuído pelo autor aos alunos da disciplina Ordenamento Jurídico e Sistema, do Programa de Estudos Pós-Graduados em Direito, nível de doutorado, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, período 2015.2.

KANTOROWICZ, Ernest H. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval. Rio de Janeiro: Cia das Letras, 2000.

KLEIN, Joel Thiago. **A teoria da democracia de Carl Schmitt**. Princípios. Natal, v. 16, n. 25, jan./jun. 2009.

LACAN, Jaques. O eu e o outro. In.: _____. **O Seminário – livro I**: os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979. Cap. 4.

MANICKI, Anthony. Técnicas de si e subjetivação no cristianismo primitivo: uma leitura do curso do governo dos vivos. Tradução Pedro de Souza. In.: CANDIOTTO, Cesar; SOUZA, Pedro de (Org.). **Foucault e o cristianismo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012. (Coleção Estudos Foucaultianos, v. 10).

MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

PRADO FILHO, Kleber. A política das identidades como pastorado contemporâneo. In.: CANDIOTTO, Cesar; SOUZA, Pedro de (Org.). **Foucault e o Cristianismo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. (Coleção Estudos Foucaultianos, v. 10).

SÁ, Alexandre Franco de. Soberania e poder total. Carl Schmitt e uma reflexão sobre o futuro. **Revista filosófica de Coimbra**, n. 20, 2001.

SCHMITT, Carl. **Teologia política**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

Correspondência | Correspondence:

Mádson Ottoni de Almeida Rodrigues
Rua Dr. Lauro Pinto, 315, Lagoa Nova, CEP 59.064-250. Natal, RN,
Brasil.

Fone: (84) 3616-9300.

Email: madsonottoni@tjrn.jus.br

Recebido: 26/04/2016.

Aprovado: 14/06/2016.

Nota referencial:

RODRIGUES, Mádson Ottoni de Almeida. Soberania e Religião.
Revista Direito e Liberdade, Natal, v. 18, n. 2, p. 31-50, maio/ago.
2016. Quadrimestral.