



O SIGNIFICADO DO COMUNISMO NA TEOLOGIA POLÍTICA DE CARL SCHMITT E DE FRANCISCO CAMPOS†

*Adriana de Oliveira Gonzaga Bisi**

*Wilton Bisi Leonel***

*Alexandre de Castro Coura****

Resumo

O jurista mineiro Francisco Campos, Ministro da Justiça do regime estadonovista, foi o responsável por traduzir as aspirações políticas de Getúlio Vargas num arcabouço jurídico-político de exceção, sustentado em última instância pela Constituição Federal de 1937. Consolidava-se assim um novo modelo de Estado apoiado num projeto político centrado no nacionalismo-autoritário e no anticomunismo. A resposta política para proteger a Nação brasileira contra a ‘grave ameaça’ representada pelo ‘perigo vermelho’ foi a criação e o funcionamento de um violento aparato repressivo de segurança nacional, composto sobretudo pela Lei de Segurança Nacional, pelo Tribunal de Segurança Nacional e por uma Polícia Política. Esse arcabouço penal que reprimia o ‘crime político’ era calcado na lógica da exceção, e permitia não só suprimir direitos e garantias individuais mas, até mesmo, fixar pena de morte para ‘os cabeças’ de tentativas insurrecionais (art. 2º, LSN/38). Este artigo pretende contribuir para o estudo de parte da narrativa legitimadora da contundente repressão ao Comunismo no Estado Novo. Para tanto, utilizará premissas metodológicas advindas da Criminologia Crítica e da Análise Crítica do Discurso. Várias instâncias sociais concorreram para engendrar uma série de representações simbólicas negativas sobre o Comu-

† Artigo desenvolvido a partir das discussões realizadas na disciplina Teoria dos Direitos Fundamentais, ministrada pelo Prof. Dr. Alexandre Coura, do Programa de Pós Graduação *Stricto Sensu* (Doutorado) em Direitos e Garantias Fundamentais da Faculdade de Direito de Vitória (FDV).

* Doutora em Direitos e Garantias Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória (FDV), Mestre em Teoria, Sociologia e Filosofia do Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), professora de Teoria Geral do Direito da Graduação da FDV. E-mail: adranagbisi@outlook.com

** Doutorando em Direitos e Garantias Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória (FDV), Mestre em Teoria, Sociologia e Filosofia do Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), professor de Ciência Política e Teoria do Estado da Graduação da FDV, e professor de Direito Penal, da Universidade Federal Fluminense. E-mail: wiltonbisifdv@hotmail.com.

*** Professor do programa de doutorado e mestrado em direitos e garantias fundamentais da Faculdade de Direito de Vitória (FDV), coordenador do Grupo de Pesquisa Hermenêutica Jurídica e Jurisdição Constitucional, promotor de justiça, doutor e mestre em Direito Constitucional pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: acastrocoura@gmail.com

nismo; o modesto intuito desta pesquisa é investigar as imagens produzidas por duas dessas instâncias para sustentar que o Comunismo era o inimigo interno a ser duramente reprimido no Brasil: a Teoria Política e a Teologia Católica. Como a visão teológico-política de Carl Schmitt é recepcionada no Brasil por Francisco Campos para legitimar a contundente repressão ao Comunismo, justifica-se a estrutura do artigo em duas partes num diálogo sobre o tema entre os dois juristas e politólogos católicos em questão, além de algumas considerações críticas finais.

Palavras-chave

Teologia Política. Carl Schmitt. Francisco Campos. Comunismo.

THE MEANING OF COMMUNISM IN CARL SCHMITT AND FRANCISCO CAMPOS' POLITICAL THEOLOGY

Abstract

The jurist Francisco Campos, Minister of Justice of the Brazilian state system, was responsible for translating Getúlio Vargas's political aspirations into a legal-political framework of exception, ultimately sustained by the Federal Constitution of 1937. Thus, a new State model was consolidated, based on a political project centered on authoritarian nationalism and anti-communism. The political response to protect the Brazilian nation against the 'grave threat' represented by the 'red danger' was the creation and operation of a violent repressive national security apparatus, composed mainly of the National Security Law, the National Security Court and a Political Police. This criminal framework that repressed the 'political crime' was based on the logic of exception, and allowed not only to abolish individual rights and guarantees, but also to impose the death penalty on 'the heads' of insurrectionary attempts (art. 2º, LSN/38). This article intends to contribute to the study of part of the legitimating narrative of the forceful repression to Communism in the "Estado Novo". To do so, it will use methodological premises derived from Critical Criminology and Critical Discourse Analysis. Several social instances contributed to engender a series of negative symbolic representations on Communism; the modest purpose of this research is to investigate the images produced by two of these instances to maintain that Communism was the internal enemy to be harshly repressed in Brazil: Political Theory and Catholic Theology. As the theological-political vision of Carl Schmitt is received in Brazil by Francisco Campos to legitimize the forceful repression of Communism, the structure of the article in two parts in a dialogue on the subject between the two Catholic jurists and political politicians in question is justified; in addition, some final critical considerations will be mentioned.

Keywords

Political Theology. Carl Schmitt. Francisco Campos. Communism.

1. INTRODUÇÃO

Pesquisadores da Primeira Era Vargas¹ afirmam que esse período - especialmente a ditadura estadonovista (1937-1945) - foi legitimado por uma ideologia nacionalista-autoritária cujo principal objetivo foi o de implantar o capitalismo industrial no Brasil. Tal ideologia almejava promover um consenso social, com o intuito de fazer crer que todos os brasileiros eram "filhos" de uma mesma mãe (a Pátria brasileira), cidadãos de uma mesma forma superior de organização social, regida por relações pacíficas e harmônicas e cujos valores,

¹ Exemplificadamente: Ludwig Lauerhaus Jr., Rogério Dutra dos Santos, Elizabeth Cancelli, Jarbas Medeiros, Adalberto Paranhos, Lúcio Flávio Rodrigues de Almeida, Rodrigo Patto de Sá, Mariana Cardoso Ribeiro, Marly Vianna, Reynaldo Pompeu Campos, Marilena Chauí, Eliana Dutra, Marcos Tarcísio Florindo, Angela Maria de Castro Gomes, Diego Nunes, Ricardo Silva.

ideais, objetivos, crenças, normas e instituições eram culturalmente homogêneos (a Nação brasileira). Ademais, de acordo com aquela narrativa, o Estado - chefiado pela figura heroica de um verdadeiro estadista, Getúlio Vargas - seria a instituição decisiva para consolidar, de maneira ordenada e racional, um novo projeto político nacional capaz de inserir o Brasil no rol das grandes potências mundiais.

O nacionalismo autoritário também se caracterizou por identificar o Comunismo como a principal “ameaça” à integridade do novo projeto político brasileiro. Urgia oferecer uma resposta à altura da magnitude representada por esse “inimigo da civilização”. A resposta política se concretizou, sobremaneira, por intermédio de um violento aparato repressivo constituído por uma Lei de Segurança Nacional (1935 e 1938), por um Tribunal de Segurança Nacional (1936) e por uma polícia política, o DEOPS (1924-1983). Esse aparato operou intensamente durante o período do Estado Novo para reprimir violentamente as atividades políticas da classe trabalhadora que significassem a contestação da legitimidade do regime, as quais passaram a ser oficialmente definidas como “crimes contra a segurança nacional”.

Tais instrumentos jurídico-políticos funcionaram sob a lógica da exceção, já que proibiram o dissenso político e suprimiram radicalmente liberdades e garantias individuais. A Constituição Federal de 1937 - redigida pelo jurista mineiro católico Francisco Campos, então Ministro da Justiça - foi oficialmente justificada como um instrumento necessário para levar adiante o combate ao “perigo vermelho”.

O intento desse artigo é oferecer uma modesta contribuição ao estudo de parte da narrativa legitimadora do sistema de repressão política estadonovista, alicerçado a partir do anticomunismo. Para tanto, serão utilizadas contribuições teóricas provenientes da Criminologia Crítica e da Análise Crítica do Discurso, as quais servirão de premissas metodológicas para embasar o argumento do artigo.

A Criminologia Crítica procura explicar o fenômeno sócio-político da criminalização, chamando especial atenção para a autonomização relativa dos sistemas de justiça penal. De acordo com a perspectiva crítico-criminológica (PAVARINI, 1998), o perfil e o funcionamento dos sistemas penais, em sociedades capitalistas, são fortemente condicionados pela dinâmica do modo de produção econômica e um recurso político a serviço das ‘demandas de ordem’ específicas de cada momento histórico da reprodução do capital. Neste sentido, as condutas tipificadas na legislação penal como “crime”, o grau de severidade do sistema penal e o funcionamento efetivo das agências responsáveis pela aplicação da legislação penal (Polícia, Ministério Público e Poder Judiciário) são dispositivos do poder estatal que operam para proteger as estruturas socioeconômicas fundamentais à reprodução da sociedade capitalista (seja garantindo a permanência da propriedade privada dos meios de produção nas

mãos de uma classe social; mantendo as relações de exploração do trabalho das classes não proprietárias; reprimindo penalmente a revolta social, em especial aquela politicamente organizada). Georg Rusche e Otto Kirchheimer ofereceram contribuição decisiva para a consolidação da Criminologia Crítica ao revelarem a relação entre dada configuração histórica de sistemas penais e o mercado de trabalho capitalista. Estudos mais recentes, como o do criminólogo italiano Alessandro De Giorgi (2005, p. 133), tem enfatizado também a conveniência de os estudos crítico-criminológicos dedicarem mais atenção à investigação da dimensão cultural que subjaz à formação dos discursos legitimadores do poder punitivo numa dada sociedade. Afinal, o poder punitivo estatal necessita de legitimação. Assim, há que se investigar quais são (e por que são aquelas) as representações simbólicas mobilizadas e difundidas para legitimar o funcionamento de certo sistema penal em determinada fase histórica da acumulação capitalista.

O presente artigo inscreve-se numa singela tentativa de refletir sobre esse último aspecto, qual seja: o discurso que legitimou a imperiosa e contundente repressão penal a certas ideias e atividades políticas. A aceitação social da aprovação e do funcionamento de instrumentos penais de exceção para criminalizar a Política se deu porque a oficialidade definiu as ideias e as atividades políticas contestatórias da ordem vigente, adotadas pela classe trabalhadora, como comunistas. E imputar, com o peso da oficialidade, o rótulo de comunista a pessoas e grupos, devido a todas as representações simbólicas pesadamente negativas atribuídas ao signo, legitimaria discursivamente a existência de um tratamento penal de exceção. Assim, uma série de instâncias sociais (Imprensa, Literatura, Psicologia Social, Criminologia, Sociologia, Direito Constitucional, Teoria Política, Teologia...) concorreram para engendrar símbolos, imagens, sentimentos, percepções e narrativas pejorativos, estereotipados, desmoralizadores e “demonizadores” do Comunismo no período estadonovista brasileiro. Nos limites deste artigo serão privilegiadas tão-somente duas dessas instâncias: a Teoria Política e a Teologia Católica.

A Teoria Política de matriz schmittiana-campiana, acolhida no projeto político estadonovista, pensa a Política enquanto relação bélica entre amigo-inimigo. Além disso, nessa perspectiva, a possibilidade de gerar ordem nos assuntos humanos, no contexto de uma sociedade de massas, reside naquilo que os autores compreendem como a mobilização das forças humanas irracionais como, por exemplo, a Religião. Por esse motivo, passa-se a entender a Política enquanto uma Teologia Política. Neste sentido, o Comunismo - com seu materialismo ateu revolucionário - será alçado à condição de inimigo da Nação brasileira, por colocar em xeque nossa identidade existencial de país católico. Daí a instrumentalização política da Teologia Católica, enquanto outra instância na qual o Comunismo será colocado como inimigo (não só da Nação brasileira mas, em última instância, da civilização ocidental).

O outro referencial teórico que orienta o argumento deste artigo é a Análise Crítica do Discurso cujo escopo é escrutinar a relação entre discurso e poder². De acordo com o holandês Teun A. van Dijk (2015), quem tem acesso privilegiado ao discurso público controla o discurso (temas, estruturas discursivas em todos os níveis - lexical, semântico, pragmático -, metáforas, ideologias, atitudes...) e, graças a isso, é capaz de controlar (influenciar) ideias, emoções, valores, crenças e modelos mentais das pessoas, dirigindo sua ação.

No momento histórico examinado por esse artigo, o discurso político propalado por Getúlio Vargas, por Francisco Campos e pelos demais atores políticos relevantes que apoiaram o regime estadonovista, exerceu controle privilegiado sobre o que foi dito sobre o Comunismo. Assim, impôs-se a essa doutrina política não o *status* de ser a “voz” de uma classe trabalhadora consciente e politicamente organizada, mas uma gama de representações simbólicas estereotipadas. Ser rotulado de comunista era sinônimo de: traidor da Pátria, estrangeiro (e, portanto, inimigo da Nação brasileira), desordeiro, odioso, sorrateiro, diabólico, perigoso e criminoso. Mas não um criminoso qualquer, um criminoso político, aquele da mais alta periculosidade, uma vez que atentava com seu credo violento, estranho, ateu e revolucionário contra os valores, as instituições, as crenças fundantes da católica, ordeira e pacífica Nação brasileira. Enfatizava-se no discurso político não só a diferença entre o ‘nós’ e o ‘eles’, mas a sua criminalidade intrínseca. E os brasileiros ao lerem artigos de jornais, ao ouvirem o rádio ou a televisão, a pregação na Igreja, a aula de um professor sobre o tema, com uma abordagem sistemática reprodutora daquelas representações simbólicas que geram grande estranhamento sobre o Comunismo, formarão um modelo mental da politização da classe trabalhadora. E construirão não só a memória episódica, mas também a sua memória de longo prazo sobre esse assunto.

Por isso, em épocas de aguda tensão social o Comunismo persiste como memória de nossa história política e retorna sendo mobilizado pelo discurso

² Discurso, na concepção de Teun A. van Dijk, é muito mais do que um texto, analisado como uma sequência linguística, de orações coerentes. Trata-se de uma construção multimodal, de uma construção semiótica, e não somente linguística, de uma elaboração extremamente complexa, que envolve uma série de níveis, como por exemplo: a dimensão verbal (a gramática - estruturas sintáticas, coerência entre orações, semânticas, pragmáticas -, tópicos, implicações, pressuposições, descrições..., o estilo, a retórica, a narração, a argumentação), a dimensão psicológica (a parte mental do discurso, que demanda uma Psicologia Cognitiva para descrever a compreensão do discurso, as estruturas mentais para a produção do discurso), a dimensão sócio-psicológica, que se preocupa com o modo pelo qual as pessoas se comunicam. Esta última dimensão abarca os preconceitos, as atitudes, as ideologias que circulam e são reproduzidas socialmente. Já a igualmente difícil noção de poder, para o autor, pode ser sinteticamente definida como uma relação social cuja noção-chave é a de controle (dos atos e das ideias) das pessoas. Para maior aprofundamento, vide: DIJK, Teun A. van. **Discurso e poder**. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2015.

político como responsável pelas nossas crises, exigindo que os brasileiros estejam dispostos a abrirem mão de direitos e de garantias fundamentais para que se instaure um Estado de Exceção, a fim de lidar ‘adequadamente’ com essa pretensa ‘grave ameaça’.

Por fim, cabem algumas considerações finais: (1) como o modesto objetivo do artigo é compreender as representações simbólicas produzidas pela Teoria Política e pela Teologia Católica subjacentes ao pensamento de Francisco Campos, como parte do discurso legitimador do duro aparato repressivo ao Comunismo no Brasil no Estado Novo, não serão abordados os impactos institucionais nem as consequências repressivas do anticomunismo na época, tais como: o imenso número de pessoas fichadas nos prontuários, vigiadas, perseguidas, torturadas e mortas pela atuação efetiva do DEOPS, nem a cassação de mandatos políticos, nem a colocação do PCB na ilegalidade, nem a aposentadoria compulsória para militares acusados de se engajarem em ‘atividades subversivas’, nem o fechamento de jornais e editoras (com apreensão e/ou destruição de material) devido ao ‘abuso de liberdade de crítica’ às instituições do Estado e aos seus representantes, nem o cancelamento da naturalização para quem exercesse atividade política considerada ‘nociva’ ao país, nem o fechamento de Sindicatos autônomos, nem a criminalização do exercício do direito de greve, nem a demissão de diretores e de professores filiados a Partido Político de ‘existência proibida’, nem como se deu o real funcionamento do Tribunal de Segurança Nacional, ao criminalizar o dissenso político. O artigo se atém à dimensão ideológica, tão-somente à análise crítico-discursiva de algumas das ideias, que estão a serviço da manutenção daquela dada configuração do exercício do poder, que compõem parte do discurso legitimador da criminalização do Comunismo no Brasil da época. (2) a fim de alcançar o objetivo almejado, o artigo estruturou-se da seguinte forma: além desta introdução, há outros dois tópicos e uma breve conclusão. Devido ao fato de os católicos Francisco Campos e Carl Schmitt partilharem a mesma visão teológico-política legitimadora da repressão ao Comunismo, o primeiro tópico pretende abordar a Teologia Política schmittiana e o significado do Comunismo nesta ótica. O segundo tópico, por sua vez, almeja investigar a recepção das representações simbólicas produzidas pela Teoria Política e pela Teologia Católica schmittianas no pensamento jurídico-político do jurista mineiro, e como elas orientaram a atuação institucional de Francisco Campos enquanto Ministro da Justiça do regime estadonovista, em sua luta contra o Comunismo. Isso se dará a partir da análise de dois textos de Francisco Campos que explanam sobre o tema: “O Estado Nacional” e “A atualidade de D. Quixote”. Assim, devido aos objetivos expostos, justifica-se apenas o estudo das fontes primárias e não também de textos sobre Francisco Campos.

2. A TEOLOGIA POLÍTICA DE CARL SCHMITT

Carl Schmitt defende uma centralidade radical da Política na vida humana e a identifica com a controversa relação entre amigo-inimigo. Tal relação de inimizade é a chave de leitura não só para entender um contexto político, a atuação política numa situação concreta, mas também as formas de pensamento político. E a relação de inimizade política possui, sinteticamente, as seguintes características, desenvolvidas em seu livro “O Conceito do Político”:

- (1) ela não é uma relação entre indivíduos, como espelha o individualismo metodológico do Liberalismo; a relação de inimizade é entre grupos, e tem que ser um grupo socialmente relevante, capaz de ter uma potencialidade concreta de produzir consequências sociais;
- (2) ela se caracteriza a partir do momento que o diálogo, a negociação mediada pela palavra, se interrompe entre esses grupos;
- (3) o inimigo representa uma ameaça à identidade existencial de um povo, ou seja, ao seu modo de ser e de perceber o mundo, aos seus valores, às suas normas e instituições, às suas crenças fundantes, tornando a coexistência impossível;
- (4) a guerra, ou seja, a eliminação física, surge como possibilidade; por isso o político é o decisivo.

Assumindo a premissa schmittiana de que até mesmo os conceitos políticos surgem de um contraste político concreto, sem os quais são abstrações vazias e sem sentido³, e que o teórico do político deve ser, portanto, um teórico político, determinado pela hostilidade e exposto à hostilidade, o decisionismo jurídico e político do autor alemão elegeu inicialmente a forma liberal de pensar a Política (com sua tese do diálogo, da administração da diferença e, em especial, com sua incapacidade de decidir em situações-limite), e as instituições político-jurídicas daí derivadas, ao *status* da inimizade política.

Importa ressaltar, antes de mais nada, que para Schmitt (2008, p. 97; grifo no original): “Toda atividade humana [econômica ou não, incluindo a Política e, em especial neste âmbito, a expansão do poder] traz consigo um caráter *espiritual*”, que a justifique e a legitime. Assim, a Política não possui somente uma dimensão factual (relações efetivas de exercício do poder), mas também espiritual: crenças, valores, escolhas substantivas fundamentais, enfim, seus ‘artigos de fé’; o que demonstra que existe um importante dado *irracional* constitutivo de toda ordem política. Estas crenças e posições valorativas revelam, por sua vez, as condições histórico-espirituais de uma época, subjacentes a qualquer posição política.

³ “[...] todas as representações, palavras e conceitos políticos possuem um sentido *polêmico*; eles têm em vista uma divergência concreta, estão vinculados a uma situação concreta, cuja última consequência constitui um agrupamento do tipo amigo-inimigo (que se expressa em guerra ou revolução) e se convertem em abstrações vazias e fantásticas quando desaparece essa situação” (SCHMITT, 2008, p. 32; grifo no original).

Pelo exposto, Schmitt sustenta a necessidade de uma abordagem teórico-histórica mais ampla dos conceitos jurídico-políticos, isto é, teológico-política, enfatizando que a Teologia (dimensão 'espiritual') é estruturante da Política. Esta abordagem é fruto de um fecundo diálogo estabelecido entre Carl Schmitt e um interlocutor privilegiado, Leo Strauss, sobre a precisa compreensão da natureza da Política, tendo como pano de fundo inicial a refutação à visão de Política inserta na filosofia da cultura liberal: a perspectiva liberal de cultura - entendida como "criação soberana" ou "elaboração pura" do espírito humano, que opera uma parcelização da vida humana em "províncias autônomas" - desconhece que *religião* e *política* (MEIER, 2008, p. 51; grifos nossos) "submetem a existência humana à *dominação*, à *lei* e ao *mandato de uma autoridade*". Por isso, Strauss afirma expressamente no "Comentário sobre O Conceito do Político, de Carl Schmitt": "Se a 'religião' e a 'política' são os fatos que transcendem à 'cultura' ou, para falar de maneira mais precisa, os fatos originários, então a crítica radical do conceito de 'cultura' somente é possível sob a forma de um 'tratado teológico-filosófico'".

Esta ótica teológico-política é a única capaz de revelar de forma precisa as correspondências recíprocas entre o pensamento político e o seu tempo e as analogias constitutivas entre Teologia e Política. Consequentemente, trava-se um embate antiliberal em face da desastrosa crença na possibilidade de construir uma ordem política secular e neutra, fundada nos pressupostos modernos liberais.

Conforme leitura de Bökenförde (apud FERREIRA, 2004, p. 73), é preciso não subestimar a importância política da Teologia; e isso se dá não apenas em decorrência de "seu papel funcional e ideológico, mas sobretudo devido à sua função estruturante".

[...] os conceitos significativos da moderna doutrina do Estado são conceitos teológicos secularizados, não apenas do ponto de vista de seu desenvolvimento histórico – já que foram transportados da teologia à doutrina do Estado [...] – mas também na sua estrutura sistemática (SCHMITT, 2006, p. 43)

A citação acima revela que a articulação constitutiva entre Teologia e Política é complexa e se dá em dois âmbitos. Bernardo Ferreira (2004, p. 73-74) é bastante preciso quanto ao tema e indica que, num primeiro plano, a ênfase se dá no significado histórico da secularização do pensamento teológico para entender o desenvolvimento do Estado Moderno. Neste aspecto, a atenção remete ao processo de transferência de conceitos do campo da Teologia para o da Política. Por exemplo: "o Deus todo poderoso se tornou o legislador onipotente", a exceção representa o milagre na Política, etc.

A segunda maneira de abordar a relação entre Teologia e Política evidencia, por sua vez, a analogia estrutural entre o pensamento teológico e o pensamento político; aqui está em jogo não o desenvolvimento histórico, mas

(SCHMITT, 2006, p. 43): ‘o significado metódico e sistemático da analogia estrutural entre teologia e política’. Assim, a contribuição schmittiana objetiva revelar que não obstante o pensamento político-jurídico moderno apareça sob a forma mundana e secular ele, na verdade, mantém um parentesco estrutural com a Teologia e com o sobrenatural como uma instância última. Isso se explica pelo fato de o pensar e o sentir humanos serem condicionados por uma influência divina. O que ocorre num contexto moderno é que a religião assume uma feição secularizada; neste sentido, fatores temporais - a humanidade, a Nação, o indivíduo, o desenvolvimento histórico e até mesmo a vida em si mesma - ocuparam a posição de Deus (SCHMITT apud FERREIRA, 2004, p. 74).

Pensando polemicamente com o Liberalismo, Schmitt almeja revelar dramaticamente, de forma radicalizada, as premissas antropológicas (visão de ser humano), e teológicas (princípios últimos, estrutura ideal, postulados indemonstráveis, os ‘artigos de fé’, a dimensão ‘espiritual’ da Política) liberais, o que implica – seguindo a linha de considerações do jusfilósofo alemão – uma tomada de posição política e moral frente às consequências últimas trazidas pelo sistema de crenças sobre o qual se funda a Teoria Política liberal moderna, criando um sentimento de urgência que evoca para a ação, para a necessidade premente de superar a forma consciencial e as instituições jurídico-políticas liberais (SCHMITT, 2008, p. 50 e 2006, p. 50-51).

Se as ideias e as instituições políticas traduzem o ‘espírito’ específico de uma época e o Liberalismo é uma espécie de metonímia da Modernidade, então a concepção de mundo e a ordem política liberal repousam sobre os seguintes valores modernos: individualismo, racionalismo, secularização, imanência, tolerância, pacifismo, objetividade, neutralidade em face do relativismo axiológico, pluralismo, crença no progresso e na técnica. Na perspectiva liberal, o indivíduo é anterior e superior ao Estado e funda a sociedade, o Estado e o Direito (estatal). A sociedade é um agrupamento de indivíduos e todas as instâncias da vida social deveriam voltar-se para o estímulo de sua autonomia individual. Porém, o florescimento pleno desta autonomia só seria possível num mundo em que a dominação entre os homens, ou seja, o exercício coercitivo do poder político, fosse eliminada. Esta ideia implica a neutralização e a despolitização da vida social, isto é, respectivamente, a crença de que o conflito poderia ser eliminado da convivência entre os seres humanos - já que se pressupõe uma natureza humana boa, não conflituosa, capaz, portanto, de engendrar uma ordem social pacífica calcada na interação cooperativa entre os indivíduos - e que as relações sociais poderiam adquirir um caráter constitutivamente apolítico.

A renúncia liberal da Política embasa-se na crença de que a Economia é o *locus* privilegiado de promoção de uma ordem puramente social, que seria o

resultado automático do intercâmbio de indivíduos livres e iguais, auto-regulada (trata-se de uma ordem que se funda a si mesma), que deduz suas normas da imanência da esfera técnico-econômica sendo, portanto, uma ordem objetiva, impessoal/neutra e secular, pois redutível a um quadro de referência científico-racional. Isso se dá porque o campo econômico é relativamente autônomo, regido por suas próprias leis, que são impessoais e justas - não privilegiam qualquer pessoa de antemão e todos podem participar do jogo gerador de riqueza - e capazes de engendrar uma série de virtudes, desde que não exista qualquer interferência artificial da Política. Como esta convivência social prescinde de todo tipo de mediação coativa (rechaçando veementemente a Política, considerada a esfera do exercício potencialmente abusivo, arbitrário, pois baseado na vontade pessoal, das relações de poder e do uso da violência), ela se constitui como uma ordem social pacífica.

A Política é percebida como um fator de perturbação do automatismo da ordem social espontânea de livre mercado: é a sociedade, a soma dos indivíduos, com seus interesses privados, e não a Política, que gera uma ordem social boa entre os homens, pois pacífica, racional, justa, secular, neutra e técnica, que estimula a liberdade individual.

A dominação não objetiva da política sobre a objetividade da vida econômica deveria ser eliminada. Só deve[ria] haver tarefas técnico-organizacionais ou econômico-sociológicas, mas não problemas políticos (SCHMITT, 2006, p. 68)

Esta visão de mundo liberal despolitizada acredita que (SCHMITT, 2008b, p. 69; 2008, p. 58): “quase tudo ande por si só, que as coisas se administrem por si mesmas” e isso é possível devido ao “domínio/primado de um pensamento técnico-positivístico, neutro em relação ao valor e à verdade” e que “um governo dos homens pelos homens se torne supérfluo”. O Estado de Direito é a tradução jurídica deste pensamento liberal moderno: neutro – relativístico e que não mais consegue estabelecer diferenciações e, com isso, identificar corretamente o inimigo e defender a coletividade política das ameaças à sua existência – e agnóstico, dado o processo de secularização.

Este é o tipo de ordem que corresponde ao ideal de vida do homem burguês e que o Liberalismo pretendia elevar à categoria do universal: projeto pacifista de constituição ‘ideal da civilização’, isto é, a reivindicação de um modo de vida razoável, comum a toda a humanidade concebida como uma só “sociedade cooperativa de consumo e de produção” (MEIER, 2008, p. 57; tradução livre, grifos no original). É contra este ideal liberal de vida boa que Schmitt almeja afirmar a realidade e a necessidade do político. Para tanto recorre a uma definição polêmica e, portanto, política de burguês influenciada pela visão de Hegel (MEIER, 2008, p. 61; tradução livre, grifo no original)

[o homem burguês é um homem] que não quer abandonar a esfera privada não política, isenta de risco, e que estabelecido na

propriedade e na justiça que rege a propriedade privada se comporta como um indivíduo frente ao todo, como um homem que encontra a compensação à sua nulidade política nos frutos da paz e da ganância e, sobretudo, 'na perfeita *segurança* do gozo destes frutos'[o homem quer se colocar no lugar de Deus; isso porque, na perspectiva do filósofo católico Schmitt, a perfeita segurança não existe aqui na Terra], e que como consequência disso quer que o dispensem da valentia e o ponham a salvo do perigo de uma morte violenta.

Importa destacar a interpretação de Leo Strauss da empreitada schmittiana de se opor contundentemente ao Liberalismo, afirmando polemicamente o político, ou seja, ratificando a essência do político como estado de guerra por excelência; o que não significa assumir um sentido belicista, fazendo apologia da guerra. O que realmente interessa é a "renúncia à segurança do status quo" (SCHMITT apud STRAUSS, 2008, p. 163) - repelindo concretamente a existência do burguês, negando o ideal de civilização liberal (o ideal de um mundo definitivamente pacificado e despolitizado) - para, a partir daí, fazer renascer "a ordem nas coisas humanas".

É importante enfatizar que Schmitt é o filósofo político da ordem e, por isso, radical defensor (como Hobbes) do reforço da autoridade do Estado: apenas um Estado decisivamente forte - capaz de identificar amigos e inimigos e agir tendo clareza acerca destas linhas polêmicas inegociáveis - está apto para evitar a guerra civil, a revolução, uma grave situação econômica. Seguindo esta linha de considerações, conforme sintetiza Bendersky (apud CRISTI, 1998, p. 4; tradução livre): "Somente o Estado [cuja soberania detém o monopólio da Política] pode garantir os requisitos humanos e sociais básicos da ordem, paz e estabilidade, que são os requisitos para a liberdade e desenvolvimento cultural"⁴.

Cabe mencionar que Schmitt (apud MEIER, 2008, p. 64) refuta o ideal de um mundo definitivamente pacificado e despolitizado não pelo fato de ser uma utopia, mas por ser repugnante.

Se desaparecesse a oposição entre amigo e inimigo, inclusive como mera eventualidade, então existiria somente uma concepção de mundo, uma cultura, uma civilização, uma economia, uma moral, um direito, uma arte [uma ordem homogênea, o que Strauss chamou de Estado mundial], uma recreação, etc, não contaminados pela política, mas não haveria já nem política nem Estado [lembrar do caráter ineludível da Política - e do Estado -; não

⁴ O destaque para a importância crucial do Estado, nestes moldes, faz com que Renato Cristi chame a atenção para um aspecto muito interessante (1998, p. 4; tradução livre): "ênfase em ordem e estabilidade é típico do pensamento conservador. Mas requerer ordem e estabilidade como a condição da liberdade é a marca do liberalismo conservador ou autoritário".

é possível retirá-la do mundo, devido à antropologia schmittiana].

A única garantia de que o mundo não se transforme (como defendem os adversários do político) num ‘mundo de recreação⁵, de divertimento, num mundo desprovido de seriedade’ são a Política e o Estado (STRAUSS, 2008, p. 158-159). Significa não esquecer que a contraposição amigo-inimigo é a única que pode requerer dos homens o sacrifício de sua própria vida (SCHMITT, 2008, p. 32). A Política implica disposição de sacrificar-se pela comunidade. Então, o fundamento de uma comunidade não é a felicidade, o divertimento, o entretenimento fútil, mas sim o sacrifício: deve-se colocar num segundo plano os interesses individuais egoísticos e pensar e agir em prol da coletividade, lembrando que não há nada mais coletivo do que o Estado (e a coletividade – a unidade política de um povo – só existe se houver homogeneidade cultural, partilha de valores comuns).

Num mundo sem Política, a sociedade ideal dos pacifistas, não existe qualquer razão em nome da qual se possa exigir que os homens sacrifiquem sua vida; ao contrário, em um mundo político há algo pelo qual se possa exigir com absoluto sentido esse sacrifício: defender a identidade existencial de um povo em face da ameaça do inimigo político. Daí Schmitt sentir náusea, definir como repugnante (apud STRAUSS, 2008, p. 160): a vida burguesa, o ideal pacifista liberal em que desaparece a Política, a distinção radical amigo-inimigo, pois o homem esquece ‘o que verdadeiramente importa’.

Esta busca por um mundo pacificado, de opulência material e de cultura, neutro e despolitizado (que nega a importância e a autonomia do político ao submeter-lhe a princípios normativos, e ordens morais, jurídicas ou econômicas), elevado à categoria de universal, demanda uma fé na técnica, que implica deixar de tematizar a verdadeira fé: a seriedade da questão do justo.

O núcleo da discussão filosófico-política de Strauss com Schmitt (2008, p. 160-163) deve ser colocado nos seguintes termos: o sentido da vida humana, para o qual se está disposto a morrer, só pode ser dignamente posicionado se o homem se coloca a questão do justo. A justificação da distinção amigo-inimigo está, em última instância, no combate decisivo de vida ou morte, na intrincada problemática, na seriedade da moral, da questão sobre o justo.

⁵ O termo ‘recreação’ (para aludir ao mundo ideal liberal, definitivamente pacificado, em que a distinção amigo-inimigo desapareceria por completo e com ela tampouco haveria Estado e Política; mas uma homogeneidade, uma única visão de mundo, de cultura, de civilização, de Economia, da moral, do Direito, da recreação, da arte...livres da Política) faz referências ao: “esporte, emprego de tempo livre e aos novos fenômenos de uma ‘sociedade da opulência’ [abundância material], que superou a filosofia do trabalho: os homens haveriam alcançado a plena segurança do gozo da vida”(MEIER, 2008, p. 72).

Schmitt e Strauss concordam, então, que o problema da justiça é a causa justificadora do político: a afirmação do político não é outra coisa senão a afirmação da moral; porém discordam quanto à fundamentação da resposta a tal indagação. Strauss argumenta que a Filosofia Política é a grande instância deste discernimento sobre o justo, pois oferece a adequada reflexão racional em nome de e por amor à vida justa, a única vida que vale a pena ser vivida. Já Schmitt, adota a ótica da Teologia Política (MEIER, 2008, p. 68): a questão da qual tudo depende, o problema inextrincável da vida, não é uma questão colocada pelo homem, podendo ser respondida racionalmente, mas uma questão colocada ao homem, somente passível de crença, já que reside na fé. Trata-se da ‘decisão moralmente exigente’ de obedecer a Deus ou ao satanás. E o político encontra seu fundamento último na inevitabilidade do enfrentamento desta problemática: na perspectiva schmittiana, esta é a ‘profissão de fé’ que embasa toda Teoria Política; daí a hostilidade em face da ótica secular e insustentável liberal.

Não se deve perder de vista, conforme salienta Meier (2008, p. 69), que Schmitt é um teórico cristão e possui uma imagem cristã da História: ao afirmar o político atesta uma historicidade vista sob a ótica escatológica. Por isso a Teologia Política schmittiana chama a atenção para o fato de que instituições e ideias mudam com o tempo, mas que um evento acarretou as mais fortes e maiores consequências na História do Ocidente: a secularização, a negação da fé na Providência.

A concepção secular de ordem política, própria da Modernidade liberal, interpreta a realidade recusando todos os elementos extramundanos, todas as representações religiosas, todos os fatores que escapem de um quadro explicativo imanente, científico-racional (o que não significa, para Schmitt, como vimos, eliminação da metafísica e da Teologia), em suma: “baseia-se na rejeição de toda arbitrariedade” e almeja repelir “toda exceção do campo do espírito humano” (SCHMITT, 2006, p. 46-47).

Importa chamar a atenção para o que Schmitt compreende por ‘secularização’ (2005, p. 18-19): “a metafísica é algo de inevitável e [...] não se pode lhe escapar renunciando a tomar consciência dela. Todavia é possível mudar o que os homens consideram como a instância última, absoluta, e Deus pode ser substituído por fatores temporais e mundanos. Isso eu denomino de secularização [...], fatores sempre novos se apresentam como instâncias absolutas”. Ademais, Bernardo Ferreira (2004, p. 75) ressalta que a secularização envolve um duplo aspecto: **1.** Por um lado, ela implica a transposição de conceitos do campo da Teologia para o mundo da Política e do Direito, e a substituição, na estrutura metafísica da vida intelectual, de categorias teológicas e metafísicas por noções seculares; **2.** Por outro lado, está associada a uma progressiva diluição daquelas categorias tradicionais em uma imagem de mundo [o núcleo metafísico do pensamento moderno é inseparável da imagem que esta época

faz de si mesma] dominada por ‘representações de imanência’ (SCHMITT, 2006, p. 53)⁶.

Seguindo a linha de raciocínio, Deus é retirado do mundo e se transforma em assunto privado e conceitos engendrados em séculos de pensamento teológico perdem todo o interesse; frente às lutas e aos conflitos da vida real, Deus passa a ser uma instância neutra. A neutralização de toda a ‘verdade’ culmina com a tecnificação e o Estado é visto, nas palavras de Schmitt ao comentar sobre o Leviatã, de Thomas Hobbes (apud MEIER, 2008, p. 69), como “um *magnum artificium* tecnicamente acabado, criado pelo homem como uma máquina que encontra seu ‘direito’ e sua ‘verdade’ unicamente em si mesma, isto é, no rendimento e na função”. Só que a técnica não é capaz de dar o sentido, em última instância, para a existência humana.

Em oposição à ideia iluminista-liberal de História, calcada na noção de progresso e em todos os instrumentos dirigidos ao alcance deste fim (razão, ciência, Direito, revolução), Schmitt propõe uma outra visão de História, subjacente à sua Teologia Política: a cristã, capaz de dar sentido à existência humana (que estava à deriva na Modernidade secularizada). Somente a partir de uma perspectiva cristã da História é que é possível atingir uma unidade de todos os eventos particulares, aparentemente ocasionais, nos quais os seres humanos atuam construindo a História, tendo como fulcro a noção de Providência: o surgimento de Cristo e do Cristianismo são a pedra angular.

O nascimento de Cristo (que marca a fundação e simboliza a esperança), sua vida e morte (que simbolizam o sacrifício) e seu retorno (que simboliza a redenção de todo sofrimento e injustiça humanos, após um julgamento moral de nossos atos no Juízo Final) demarcam a presença da transcendência na História, conferindo um sentido para a história humana. O intervalo entre a vinda de Cristo e a sua volta marca o momento em que os seres humanos vão viver o seu tempo: o tempo histórico. Mas a História deixa de ser mera faticidade, sucessão de eventos, e passa a ganhar significado. Os acontecimentos históricos, interpretados a partir da vinda de Cristo, instituem a certeza de que a Providência divina está operando na História e a particularidade dos eventos históricos adquire, assim, significado e unidade numa perspectiva do eterno: as ações políticas concretas para resolver problemas concretos surgidos em cada época são o resultado da tomada de decisão pela salvação (ou danação) da alma. Entretanto, este sentido de cada fenômeno histórico só será nitidamente compreendido quando a história da salvação estiver completa, ou seja, quando houver a apreciação moral dos eventos históricos no ‘julgamento final’.

⁶ Para um maior aprofundamento sobre a visão schmittiana de como o processo de secularização é mais uma via pela qual a Modernidade liberal é inepta para pensar a Política, na medida em que separa as ‘esferas’ da Teologia e da Política e repousa a ‘ordem’ política em premissas imanes, técnico-científicas e objetificantes, vide a tese de Pedro Hermílio Villas Boas Castelo Branco: *Secularização Inacabada – Política e Direito em Carl Schmitt*.

A visão cristã da História instaura uma perspectiva escatológica de pensar: haverá, com a volta de Cristo, um Juízo Final, que julgará nossa decisão frente à escolha dramática fundamental por Deus ou por satanás (pela fé ou pelo caos, pela ordem ou pela desordem, pela luz ou pela escuridão, pela verdade ou pela mentira) e, conseqüentemente, frente à nossa disposição ao sacrifício para lutar o bom combate, evitando que o mal se instalasse no mundo. Essa concepção cristã de História pode ser sintetizada, conforme atesta Monserrat Herrero⁷, no conceito de *Katechon*⁸, que é a realidade de uma força histórica que, de algum modo, interrompe o fim do tempo, reprimindo o espírito do mal, instaurando barreiras para submeter o Anticristo.

A ênfase schmittiana no fortalecimento do *Katechon*, dessa força que detém o Anticristo, tem por base a passagem de São Paulo, no Tessalonicenses, versículos 3-9: antes de o mundo terminar vem um adversário que pretende destronar Cristo. A História começa com a vinda de Cristo e termina com a vinda do Anticristo, sustentado pela força misteriosa da iniquidade e pelo poder que o Anticristo tem de imitar Cristo podendo, portanto, ao ser tão parecido com Cristo, arrebatour nossas almas. *Katechon* é a força que combate o poder do mal, a vinda do Anticristo, e que explica e conecta os eventos históricos particulares com a transcendência. A presença de Deus (da transcendência) na história humana é confirmada todas as vezes que os homens se dispõem a sacrificar a própria vida para combater a irrupção do mal no mundo: a força que domina o mal é a verdadeira governante da História, nesta perspectiva, e *Katechon* é o conceito que descreve o real *modus operandi* da História.

Assim, *Katechon* é uma categoria histórico-teológico-política central que funciona para afirmar que a Providência divina está atuando na História lutando contra o mal e para justificar a necessidade da Política: de se contrapor sem tréguas ao inimigo absoluto, ao demônio. A função da Política é impedir que o Anticristo destrone Cristo. O demônio (o inimigo absoluto) não é o inimigo histórico, mas está encarnado em poderes históricos.

⁷ Este parte do artigo que versa sobre a interpretação cristã da História e sobre a centralidade do conceito de *Katechon*, que serve de fundamento para a Teologia Política schmittiana, partiu das contribuições teóricas de Monserrat Herrero sobre o tema.

⁸ Heinrich Meier (2008, p. 122; tradução livre; grifo no original) lembra, neste ponto, a Segunda Carta de São Paulo aos Tessalonicenses, II, 6 e 7, e Santo Agostinho: Cidade de Deus, xx, 19, em que é atestado: "Não creio que para uma fé autenticamente cristã seja possível outra imagem da história que não seja a de *katechon*". Ademais, Meier (2008, p. 124) menciona que Schmitt foi muito influenciado pela interpretação cristã-mariana da História de seu amigo Konrad Weiss, e fez de uma frase do livro que Weiss escreveu em 1933, *Epimeteu cristão*, o seu guia: "a salvação é, contra todo conceito, o sentido decisivo da história". Interessante citar também a referência que Weiss (apud MEIER, 2008, p. 123) faz em uma nota deste mesmo livro ao "prestígio político e público de que goza o jurista católico Carl Schmitt [...]: ele vê o direito como um *integrum* místico e prático no qual o caráter ambíguo da posição lógico-humana, em última instância irredutivelmente cristã, deve ser superado na decisão jurídica para derivar em uma vasta fecundidade da política e da história. Essa mudança do direito e da massa, da 'técnica' e da criatura aparece também como uma forma especificamente católica do significado do presente".

Por isso *Katechon* articula, a partir da perspectiva cristã da História, Teologia e Política, inscrevendo o ser humano no caso extremo: em termos teológicos, o caso extremo diz respeito à necessidade de se encarar a morte espiritual (danação ou salvação da alma) e, na esfera política, o caso extremo refere-se à possibilidade de enfrentar a morte física.

Uma comunidade se defronta, na relação de inimizade, com estes dois casos extremos: morte física e espiritual. E da mesma forma que Deus se manifesta concretamente no mundo intervindo na hora que ele quiser (por intermédio do milagre), e as razões para tanto escapam ao ser humano, essa dinâmica também ocorre com a Política: o ponto do político pode acontecer a qualquer momento; daí a premência de o político exercer a soberania e decidir sobre a situação extrema.

Em ambas as dimensões a regra normal pode ser suspensa para manter a ordem das coisas, que foi abalada pelo inimigo, ou refundar uma nova ordem: trata-se da exceção, solucionada pelo milagre.

Importa destacar que o Comunismo é alçado à condição de inimizade nas duas esferas, teológica e política, colocando no horizonte a morte física e espiritual dos seres humanos.

Logo, após as considerações até aqui esboçadas, é possível entender o conservadorismo político, a postura radicalmente contra-revolucionária presente em toda visão cristã da História, embasada na noção de *Katechon*. Se a História, neste ponto de vista, visa reprimir o fim do tempo, o Comunismo é a representação do fim do tempo.

Isso porque o Socialismo revolucionário interpreta a História como luta de classes e com a revolução político-social a luta de classes deixaria de existir: é o fim da História e, portanto, é o fim do tempo.

A revolução defendida pelo Comunismo, tendo como protagonista as classes populares, almeja destruir o Estado e as instituições que lhe dão suporte, pois engendraram uma organização social percebida como constitutivamente injusta; assim, de um lado pretende-se subverter as bases da civilização ocidental e, de outro, demolir a obra de Deus, construindo outra - tida como melhor - em seu lugar: por isso o Comunismo é simbolizado como a forma de pensamento que é a representação do Anticristo na Terra, ao tentar imitar e se colocar no lugar de Cristo, destronando-o. Justifica-se, então, num viés politicamente conservador, uma verdadeira Cruzada em face deste inimigo da mais alta periculosidade social demandando do soberano a decisão para, uma vez identificado, debelá-lo, interromper o poder do mal, a vinda do Anticristo, usando como arma de combate os instrumentos jurídico-políticos de exceção

à altura para lidar com o inimigo comunista e nos salvar não só da morte física, mas também espiritual⁹.

E a noção de *Katechon* adquire centralidade neste projeto contra-revolucionário. Este artigo defende que o anticomunismo presente no pensamento jurídico-político de Francisco Campos, e que orientou a arquitetura repressivo-penal ao crime político (na década entre 1935-1945), constitucionalmente legitimada, possui como raízes mais profundas esta perspectiva teológico-política schmittiana, apoiada numa visão cristã de História.

3. FRANCISCO CAMPOS E A LUTA TEOLÓGICO-POLÍTICA CONTRA O COMUNISMO

O traço significativo do arcabouço institucional estadonovista, dado por Francisco Campos¹⁰, é o anticomunismo. O embate ‘sem tréguas’ ao Comunismo, alçado à categoria de inimigo político da mais alta periculosidade para a Nação brasileira, legitima o perfil autoritário da dominação política da época e os instrumentos normativos excepcionais, de vigilância e de contundente repressão penal às ideias e às atividades comunistas, considerados aptos para lidar com a emergência oriunda do crime político.

Tais medidas jurídicas de contenção da atuação do Comunismo são, sobretudo, a Lei de Segurança Nacional (legislação de exceção, criada em 1935 e atualizada em 1938), o Tribunal de Segurança Nacional (Tribunal de exceção, criado em 1936 originariamente para processar e julgar os partícipes da tentativa efetiva de revolução popular, conhecida pejorativamente por Intentona Comunista, ocorrida em Novembro de 1935), o DEOPS (Delegacia de Ordem Política e Social, uma Delegacia Política criada em 1924, anterior ao Estado

⁹ Tendo por base a linha argumentativa esboçada, é possível compreender melhor - nesta chave interpretativa teológico-política - a polémica schmittiana em face do Liberalismo: devido à sua neutralização e despolitização ele é impotente para lidar com as situações excepcionais - reveladas por crises graves, guerra civil, revolução, ditadura ‘injusta’ - e interromper a escalada do mal no mundo, pois fundado numa antropologia equivocada, que acredita na bondade humana e ignora que, quando o enfrentamento é político, não há a possibilidade de chegar a acordo algum, já que a oposição se dá em termos existenciais e não normativos. E um conflito existencial, diferentemente de litígios oriundos de meras diversidades de opinião - que, portanto, não alcançam o ponto do político, do grau máximo de intensidade na hostilidade - não pode ser resolvido de modo pacífico, com boa vontade para estabelecer o diálogo e mediante homens ponderados, razoáveis e justos. Demanda, como ensina Donoso Cortés (apud SCHIMITT, 1923, p. 146), “ausência de negociações e afirmações soberanas”.

¹⁰ O mineiro Francisco Luís da Silva Campos (1891-1968) foi um dos juristas e homens de Estado mais influentes na configuração institucional do Estado brasileiro no século XX. Foi nomeado secretário de Educação do Distrito Federal (1935) e tornou-se um dos pilares da instalação da Ditadura do Estado Novo (1937), sendo nomeado Ministro da Justiça por Vargas (1937-1941), com a missão específica de elaborar a nova Constituição, fundada em suas convicções antiliberais, além de ficar responsável por uma verdadeira ‘revolução legislativa’, a fim de adequar o regime aos novos fundamentos políticos e jurídicos de exceção. (http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/FatosImagens/biografias/francisco_campos; acesso em 20/03/2016)

Novo, mas que ganha neste período maior especialização funcional e importância institucional a fim de coibir o crime político) e a Constituição Federal de 1937 (que fundamenta juridicamente e confere a legitimidade necessária para todas as medidas normativas excepcionais supramencionadas e para todo o exercício do poder político, além de abarcar outros meios jurídico-políticos de reforço da autoridade, com o intuito de ser eficaz nesta luta).

O preâmbulo da CF/37, redigido pelo constitucionalista mineiro, enuncia expressamente a 'guerra' institucional ao Comunismo (negritos nossos)

ATENDENDO às legítimas aspirações do povo brasileiro à **paz política e social, profundamente perturbada por conhecidos fatores de desordem**, resultantes da **crecente agravação dos dissídios partidários**, que, uma, notória propaganda demagógica **procura desnaturar em luta de classes, e da extremação, de conflitos ideológicos, tendentes**, pelo seu desenvolvimento natural, **resolver-se em termos de violência**, colocando a Nação sob a funesta **iminência da guerra civil**;

ATENDENDO ao estado de apreensão criado no País pela **infiltração comunista, que se torna dia a dia mais extensa e mais profunda, exigindo remédios, de caráter radical e permanente**;

ATENDENDO a que, sob **as instituições anteriores** [Liberalismo], **não dispunha, o Estado de meios normais de preservação e de defesa da paz, da segurança e do bem-estar do povo**;

Sem o apoio das forças armadas e cedendo às inspirações da opinião nacional, umas e outras justificadamente apreensivas diante dos **perigos que ameaçam a nossa unidade** e da **rapidez** com que se vem processando a **decomposição das nossas instituições civis e políticas**;

Resolve assegurar à Nação a sua unidade, o respeito à sua honra e à sua independência, e ao povo brasileiro, sob um regime de paz política e social, as condições necessárias à sua segurança, ao seu bem-estar e à sua prosperidade, decretando a seguinte Constituição, que se cumprirá desde hoje em todo o País.

Após estas considerações preliminares, importa perquirir as razões do posicionamento público da condenação campiana tão enfática ao Comunismo. A hipótese deste artigo é a de que a tomada de decisão de combater o Comunismo, instaurando uma forma de pensar e de agir politicamente, inclusive engendrando mecanismos normativos excepcionais para tanto, não se trata de mero oportunismo político.

Ao contrário: sustenta-se que toda a gravidade e seriedade da resposta política institucional anticomunista devem ser buscadas na Teologia Política do autor. Isso porque o inimigo comunista é construído a partir de referências

que não são só políticas, mas especialmente teológicas, e a luta contra ele não é só uma mera batalha mundana, mas espiritual, transcendente.

Francisco Campos sustenta que nossa época é marcada por um clima espiritual e político de crise, demandando que ‘a estrutura e o conteúdo ideológico do Estado Nacional’ (título de seu importante livro) estejam apropriados à realidade de nosso tempo, ou seja, um contexto moderno de sociedade de massa.

A crise espiritual da sociedade moderna se dá devido ao processo de secularização. O homem moderno regido pela ditadura da razão problematizou todos os aspectos da vida.

Assim, nossa antiga herança intelectual, política e moral (cristã) se tornou tragicamente obsoleta para oferecer sentido ao que é inédito. A atitude problemática ou, se quiser, cética do espírito moderno, de questionar racionalmente e radicalmente nosso antigo sistema de valores, não aceitando a ideia de superioridade de certos valores básicos ou fundamentais, capazes de conferir ordem e hierarquia para organizar os assuntos humanos, é denominada por Campos de sofística moderna (1940, p. 7).

Campos chama a atenção para a importância deste posicionamento filosófico cético, que acarreta relativismo axiológico¹¹, não só no âmbito intelectual, mas sobretudo na prática política. Tal atuação política é orientada por uma visão de Política enquanto Teologia Política ou Teologia do mito político cujo dogma nuclear deve ser acreditado como verdadeiro, já que não possuindo exatamente valor de verdade, funciona enquanto tal (o relevante papel da nova técnica política do mito não é, porém, cognitivo, mas prático).

E o grande mito ou crença defendido pelas três grandes ideologias políticas modernas, Liberalismo, Comunismo e Fascismo (1951, p. 79), é a possibilidade de construção de uma ordem política melhor do que a existente em outras épocas, pois estável, secular, imanente, racional e justa. Subjaz a esta visão moderna secular, que prescinde de referências teológicas, uma forma de pensar e de agir utópica, que acredita na possibilidade de construir o Paraíso aqui na Terra.

Liberalismo e Comunismo, apostando no desenvolvimento da Economia, acreditam que todos os grandes e desafiadores problemas humanos podem ser resolvidos na medida em que as restrições materiais forem superadas. Já Francisco Campos, que recepciona de forma privilegiada no Brasil o pensa-

¹¹ Esta postura filosófica implica a seguinte consequência: todos os valores perdem a sua substância, nada é bom ou ruim em si mesmo, inclusive no que diz respeito ao valor da verdade, que passa a ter uma conotação pragmática (CAMPOS, 1940, p. 7): “o valor de verdade não consistindo a rigor na verdade, mas naquilo que, não sendo a verdade, *funciona*, entretanto, como verdade”.

mento político-jurídico antiliberal schmittiano, calcado na relação amigo-inimigo, acredita que o problema central de nossa época é espiritual, transcendente, e neste sentido coloca-se em inimizade política tanto com o Liberalismo quanto com o seu ‘filho espiritual’, que é o Comunismo¹². E, na perspectiva de ambos os juristas, o Comunismo é o inimigo radical. Isso porque o Liberalismo, com seus pressupostos relativistas, racionalistas e individualistas, pressupõe tal como numa ‘balança comercial’ que a ação política é sempre balizada por indivíduos razoáveis, dispostos a debater e negociar posições políticas publicamente. O Comunismo, ao contrário, opera, na perspicaz visão do filósofo católico conservador Juan Donoso Cortés (que influenciou sobremaneira Carl Schmitt), com “negações radicais ou afirmações soberanas”, como já mencionado (apud SCHIMITT, 1923¹³, p. 146).

O significado político do Comunismo para Francisco Campos, do inimigo providencial a ser combatido, só pode ser compreendido a partir de sua Teologia Política que, por sua vez, não está expressa claramente em seus escritos. Numa interdiscursividade, defende-se que Campos, enquanto católico, partilha da mesma visão teológica de seu interlocutor privilegiado, o jurista politólogo Carl Schmitt. Neste sentido, ambos terão como pano de fundo intelectual a Teologia da História cristã.

Assim, a História tem um sentido transcendente: deve ser interpretada como a ação da Providência no mundo. E, conforme explicitado anteriormente, se origina com o nascimento de Cristo e terminará com o seu retorno. Ademais, parte da premissa de que antes do retorno de Cristo, virá o Anticristo. Esse Anticristo, que é o ‘pai da mentira’, tentará convencer os homens que eles podem construir um Paraíso aqui na Terra, uma vida que prescinde de qualquer referência espiritual/transcendente; e que este Paraíso só é possível destruindo a obra de Deus, aniquilando as instituições (família, Igreja, Estado, propriedade privada, trabalho) que são os reservatórios dessas referências de ação da Providência divina no mundo. Para atingir esse Paraíso terreno deve-se realizar uma ‘revolução’, solapar tudo e construir uma sociedade melhor: neste sentido o homem é que passa a ser Deus, se coloca no lugar de Deus.

Pelo exposto, é evidente o significado teológico do Comunismo: quer devastar a obra de Deus, imitar Deus; por isso é diabólico, percebido como o representante do ‘pai da mentira’, ao prometer para os seres humanos que a resolução das questões econômicas (determinantes de todas as outras questões

¹² “O liberalismo político e econômico conduz ao comunismo, [... o qual] funda-se, precisamente, na generalização à vida econômica dos princípios, das técnicas e dos processos do liberalismo político. [...] a continuação da anarquia liberal determina, como consequência necessária, a instauração final do comunismo” (CAMPOS, 1940, p. 61).

¹³ A redação deste artigo usa a versão espanhola deste ensaio de Schmitt, denominado *A Teoria Política do mito*, escrito em 1923, anexada na parte final do livro: ZARKA, Yves Charles (Coord.). **Carl Schmitt o el mito de lo político**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2010.

que causam angústia para os homens e são percebidas como profundas injustiças) acarretará a edificação do Paraíso aqui na Terra.

Isso só é possível, esse inimigo comunista só se perfaz na dimensão mundana, porque pode aliciar as massas e as massas só podem ser seduzidas porque são massas, devido à sua própria natureza, às suas características constitutivas, identificadas pela Psicologia das multidões cujo grande representante moderno é Gustave Le Bon (2008, p. 36, 39, 42-43, 51): irracional, opera irrefletidamente através de mitos, símbolos e imagens, intempestiva, emocional, violenta, sugestionável, conduzida por líderes. Por isso a conveniência de, numa sociedade de massa, fazer uso político, empregar racionalmente o irracional, os mitos (interessando, neste momento, o mito da personalidade do líder carismático), a fim de mobilizar emocionalmente a massa para ter a coragem de empregar, na linguagem mítica soreliana, a violência criadora e realizar os atos heroicos necessários para lutar o combate decisivo contra o inimigo comunista.

A presença dessa compreensão cristã da História está no texto de Francisco Campos denominado "A Atualidade de D. Quixote". O jurista mineiro demonstra, no formato discursivo de um belíssimo e rico texto literário, a preocupação em oferecer alternativa - numa chave política antiliberal schmittiana que se opõe, portanto, ao Liberalismo - para o diagnóstico da decadência da civilização e da crise espiritual pela qual o homem moderno liberal atravessa, num contexto contemporâneo de sociedade de massa. Neste contexto, na visão de Campos, a ordem social possível só poderá concretizar-se se revelada por uma autoridade com uma personalidade repleta de uma força vital polarizadora e indicadora de sentido, capaz de empregar devidamente elementos irracionais para fazer com que o povo se sinta partícipe de um projeto político eticamente superior, apto para gerar sólidos laços sociais orientadores de um destino comum.

Francisco Campos utiliza três personagens emblemáticos da Literatura: Dom Quixote, Hamlet e Fausto, a fim de defender a necessidade e a atualidade político-espiritual em nossa época, sociedade de massa, do D. Quixote. O ensaio "A atualidade de D. Quixote" corrobora o diagnóstico, traçado anteriormente em seu texto de 1935 "A política e o nosso tempo", inserto no livro de 1940 "O Estado Nacional", de que o homem moderno liberal é atravessado por uma crise espiritual. D. Quixote, o Estadista, no nosso caso Getúlio Vargas, vai milagrosamente solucionar o sentimento de insegurança e de fim do mundo.

Neste sentido, Francisco Campos vaticina que (1951, p. 55-56 e 52)

[...] enquanto eles [Hamlet e Fausto] dizem: 'talvez, eu penso, ser ou não ser, antes não houvera nascido', e pensam indefinidamente os mesmos pensamentos na balança imóvel do seu espírito [representando, portanto, a indecisão e a instabilidade covarde

liberais], pelo espírito de D. Quixote a decisão passou com rapidez do raio e, já fora da bainha das reflexões, reluz a espada flamejante da sua vontade. [...] D. Quixote está permanentemente [...] alerta e vigilante em relação ao que se passa em torno dele como a sentinela à porta de uma fortaleza.

Este é o espírito lógico, 'duro, definido, seco e uniforme como o granito, o ar e o céu mediterrâneos' (CAMPOS, 1951, p. 50-51), dotado da aptidão para transformar pensamento em vontade e vontade em ação; atitude 'heroica' tão necessária para interferir com firmeza na concretude das experiências da vida política que demandam decisão frente a inimigos que concorrem para a dissolução do Estado.

A superioridade política e moral de D. Quixote, personagem que representa neste ensaio de Francisco Campos as características que necessariamente devem estar presentes no grande Estadista, advém da adoção de uma Filosofia Política pedagógica e moralizada que lhe permite superar tanto a miséria humana burguesa (evidenciada pelo gozo por consumo, pela 'ética do presente', da imediaticidade, pelo individualismo excessivo e pelo desejo despotencializador da paz) quanto a operária: o contato de Sancho Pança com o cotidiano de D. Quixote faz com que ele desenvolva, a partir da pedagogização de Quixote, as aptidões que o habilitam a querer transcender sua natureza tosca de massa (marcada pelas paixões mais baixas: comer, reprodução...) - destituída de uma moralidade que conduza sua vida - em direção à condição civilizada de povo, atingindo, assim, a plenitude moral/espiritual.

Assim, o exercício do domínio político não se dá calcado no capricho ou na mera vontade de poder: existem valores superiores que informam sua existência e atuação. Getúlio Vargas, o César, disciplina e direciona as emoções dispersas das massas, que estão à disposição, conferindo-lhes um sentido. As massas serão conduzidas num projeto civilizatório que as eleve à condição de povo, com uma alma e um destino comum, ambos moralmente superiores. Em outras palavras, Quixote, o líder político carismático, o Presidente Getúlio Vargas, cumpre o papel de um cruzado, de um evangelizador, de uma figura do destino capaz de tomar a decisão de impedir que o povo se renda à 'ilusão' comunista.

Toda a discussão culmina com o conceito de *Katechon*, que é construído a partir de uma perspectiva de que as utopias terrenas (construir um Paraíso aqui na Terra) são impossíveis. Não pode haver melhora (utopia), mas o declínio é possível: a ação política deve estar muito mais preocupada, então, em obstar o declínio, o retorno do Anticristo.

Esse é o conceito de *Katechon*: evitar que os homens sejam devorados pelo Anticristo, que traz para os seres humanos não só a morte física, mas também a morte espiritual.

Neste sentido, numa visão política como Teologia, a Política não está só concentrada em obstaculizar a morte física dos cidadãos, mas também preocupada com a morte espiritual dos mesmos. Trata-se de uma compreensão católica da História e da ação política. Por isso, Francisco Campos (1940, p. 71) atesta que o Estado Novo, ao decidir enfrentar a ameaça do mal representada historicamente pelo Comunismo, se institui como um imperativo de salvação nacional. E os meios jurídico-políticos - aparato repressivo e dispositivos de poder excepcionais - instrumentalizados nesta luta política e espiritual (LSN, TSN, DEOPS, CF/37), devem ser vistos como estratégias nucleares na Cruzada contra o mal comunista.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O contundente anticomunismo presente no pensamento jurídico-político de Francisco Campos, e que orientou a arquitetura repressivo-penal ao crime político (nos anos 1935-1945) - legislação de segurança nacional, Tribunal de segurança nacional, DEOPS, CF/37 - possui raízes mais profundas. Estes fundamentos estão ancorados em referências não são só políticas, mas especialmente teológicas, fazendo com que a luta obstinada contra o 'perigoso' e permanente 'inimigo comunista', elevada a 'princípio constitucional', seja percebida não só como uma mera batalha mundana, mas também espiritual. Subjaz à construção do Comunismo como grande inimigo político não só da Nação brasileira, mas de toda a civilização ocidental, a perspectiva teológico-política schmittiana (recepcionada pelo constitucionalista brasileiro), apoiada numa visão cristã de História.

Assim, a análise do significado da guerra contra o Comunismo deve ser feita a partir da visão política polêmica schmittiana, calcada na relação concreta de inimizade. Importa ressaltar que a Política, como toda atividade humana, traz consigo um caráter espiritual, que a justifica e a legitima: crenças, valores, escolhas substantivas fundamentais, enfim, seus 'artigos de fé'. Logo, Schmitt defende uma abordagem teórica mais ampla dos conceitos jurídico-políticos, isto é, teológico-política, enfatizando que a Teologia é estruturante da Política.

Cabe não perder de vista que, na ótica schmittiana, a contraposição amigo-inimigo é a única que pode requerer dos homens o sacrifício de sua própria vida em prol da comunidade, de uma organização política superior representada pelo Estado. E a manutenção da unidade política de um povo é garantida pela proteção de sua identidade existencial, de sua homogeneidade cultural (partilha de valores, das crenças fundantes e dos objetivos públicos comuns), em face da ameaça representada pelo inimigo político.

Neste sentido, a afirmação do político não é outra coisa senão a afirmação da moral. Adotando uma concepção teológico-política, conforme sintetiza

Heinrich Meier, “a questão da qual tudo depende é a decisão moralmente exigente de obedecer a Deus ou ao satanás”. Tanto Carl Schmitt quanto Francisco Campos são teóricos políticos católicos e possuem uma imagem cristã da História, capaz de dar sentido à existência humana (existência esta que estava sem orientação valorativa sólida, devido ao advento da Modernidade secularizada). As ações políticas concretas para solucionar problemas concretos, surgidos em cada período histórico, são o resultado da tomada de decisão pela salvação (ou danação) da alma, frente à nossa disposição ao sacrifício para lutar o bom combate. Esta disposição é sintetizada no conceito de *Katechon*, na existência de uma força dirigida para a decisiva luta para evitar que o mal se instale no mundo e promova o fim do tempo.

Daí a hostilidade política em face do Comunismo: ao defender a revolução pretende subverter a atual estrutura político-social ocidental, fundada nos pilares do Estado e de suas instituições, da Igreja (tradição judaico-cristã), da família patriarcal, do trabalho assalariado, da propriedade privada. Portanto, o Comunismo é alçado à condição de inimizado nas duas esferas, teológica (porque o seu materialismo ateu almeja destruir a obra de Deus, tida como imperfeita) e política (pois atenta contra a manutenção da identidade existencial do povo brasileiro e, em última instância, da civilização ocidental), colocando no horizonte a morte física e espiritual dos seres humanos.

Justifica-se, então, num viés politicamente conservador, uma verdadeira Cruzada em face deste inimigo da mais alta periculosidade social demandando do soberano a decisão para, uma vez identificado, extirpá-lo, interrompendo o poder do mal, a vinda do Anticristo, usando como arma de combate os instrumentos jurídico-políticos de exceção, à altura para lidar com o inimigo comunista e nos salvar.

Pelo exposto, a discussão teológico-política engendra as representações simbólicas estereotipadas para embasar uma constante vigilância e uma dura repressão penal contra o Comunismo, a partir de uma perspectiva: (1) conservadora politicamente, pois as utopias terrenas são vistas como impossíveis. Não pode haver melhora, mas o declínio é uma realidade palpável; (2) jurídico-política autoritária, pois ao adotar uma visão de Política como inimizado, o conflito passa a ser visto não como salutar para a construção de uma sociedade democrática, mas como violador da homogeneidade requerida para a existência da vida política, devendo ser então criminalizado. Assim, certas ideias políticas (bem como organizações e ações políticas), radicalmente contestatórias da ordem capitalista - adotadas pelas camadas mais populares - serão politicamente definidas como comunistas e não poderão circular socialmente, legitimando-se a relativização ou mesmo supressão jurídica das liberdades individuais de expressão de pensamento e de organização política, se questionadoras da estrutura política, jurídica e econômica vigente. Esse era o

ambiente político requerido pelo Estado Novo no seu engajamento para implementar e consolidar o capitalismo industrial no Brasil: proibir contundentemente a tomada de consciência de classe e a organização política dos trabalhadores. Os trabalhadores que resistissem e quisessem exercer a atividade política seriam rotulados de comunistas, restando o aparato de segurança nacional para criminalizá-los.

REFERÊNCIAS

CAMPOS, Francisco. **O Estado Nacional**: sua estrutura, seu conteúdo ideológico. Rio de Janeiro: José Olympio, 1940.

_____. **Atualidade de D. Quixote**. Belo Horizonte: Publicações da Secretaria de Educação de Minas Gerais, 1951.

CASTELO BRANCO, Pedro Hermílio Villas Boas. **Secularização Inacabada**. Política e Direito em Carl Schmitt. Curitiba: APPRIS, 2011.

CRISTI, Renato. **Carl Schmitt and authoritarian liberalism**. Strong State, free Economy. Great Britain: University of Wales Press, 1998.

DE GIORGI, Alessandro. **Tolerancia cero**. Barcelona: Virus Editorial, 2005.

DIJK, Teun A. van. **Discurso e poder**. 2.ed. São Paulo: Contexto, 2015.

FERREIRA, Bernardo. **O risco do político**: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.

HERRERO, Montserrat. **The political discourse of Carl Schmitt**. A mystic of order. London: Rowman & Littlefield International, 2015.

LE BON, Gustave. **Psicologia das multidões**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MEIER, Heinrich. **Carl Schmitt, Leo Strauss y El concepto de lo político**. Sobre un diálogo entre ausentes. Madrid: Katz, 2008.

PAVARINI, Massimo. **Control y dominación**. Teorías criminológicas burguesas y proyecto hegemónico. México: Siglo Veintiuno, 1998.

RUSCHE, Georg; KIRCHHEIMER, Otto. **Punição e estrutura social**. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

SCHMITT, Carl. **O Conceito do Político/Teoria do Partisan**. Belo Horizonte: Del Rey, 2008.

_____. **La teoría política del mito (1923)**. In: ZARKA, Yves Charles (coord.) Carl Schmitt o el mito de lo político. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2010. p. 141-153.

____. **Romanticismo político.** Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2005.

____. **Teologia Política.** Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

____. **O Leviatã na Teoria do Estado de Thomas Hobbes:** sentido e fracasso de um símbolo político. Rio de Janeiro: NPL, 2008b.

STRAUSS, Leo. **Comentario sobre El Concepto de lo Político, de Carl Schmitt.** In: MEIER, Heinrich. Carl Schmitt, Leo Strauss y El concepto de lo político. Sobre un diálogo entre ausentes. Madrid: Katz, 2008. p. 133-168.

*** Submetido em: 30 jun. 2017. Aceito em: 1º mar. 2018.**