

A CONSTITUIÇÃO DO POLÍTICO

THE CONSTITUTION OF THE POLITICAL

Renon Pessoa Fonseca*.-**

RESUMO

Esse artigo tem o objetivo de comparar o pensamento de Hegel e Carl Schmitt no que diz respeito à estruturação teórica da comunidade política, na qual o conflito aparece como a nota essencial. Trataremos de expor as respectivas construções e, em seguida, contrapô-las, de modo a distinguir a insuficiente perspectiva dualista e formal de Carl Schmitt daquela dialética e material de Hegel no que concerne à apreensão do conflito para ambos inerente ao Estado e ao político.

Palavras-chave: Hegel; Carl Schmitt; Político; Conflito; Estado.

ABSTRACT

This article aims to compare the thought of Hegel and Carl Schmitt regarding the theoretical structure of the political community, in which the conflict appears as the essential characteristic. We will expose their buildings, and then contrast them in order to distinguish the insufficient dualist and formal perspective of Carl Schmitt from Hegel's dialectic and material one in which regards the apprehension of conflict for both inherent to the State and the political.

Keywords: Hegel; Carl Schmitt; Political; Conflict; State.

INTRODUÇÃO

Pretendemos abordar nesse trabalho o pensamento sobre a constituição do político de dois pensadores seminais, Hegel e Carl Schmitt, estabelecendo os pontos de aproximação e afastamento entre eles no que diz respeito à fundamentação teórica da comunidade política, isto é, do Estado.

* Mestre e doutorando em Direito pela UFMG. Analista Legislativo da Câmara dos Deputados. E-mail: renonpf@hotmail.com.

** Este artigo concerne a capítulo desmembrado de minha dissertação de mestrado (*A unidade política como fundamento ético do direito e do Estado em Hegel e Schmitt*, 2011, 241p.), que foi financiada pelo CNPq. Sua adaptação para publicação se deu com o apoio institucional do Programa de Pós-Graduação do Centro de Formação, Treinamento e Aperfeiçoamento da Câmara dos Deputados (Cefor).

O político para ambos consiste na estruturação da coletividade como uma comunidade substancial, na qual a preponderância do indivíduo, tal como se apresenta no liberalismo, é rechaçada em prol de uma perspectiva orgânica do Estado. Nesse sentido, o maior inimigo do Estado e do político, é o liberalismo.¹

Com efeito, conforme anota Bernard Bourgeois, “o problema hegeliano fundamental [...] é sempre construir e manter a totalidade orgânica do povo no seio de uma vida moderna ameaçada pelo dilaceramento e a deformidade.”² Em sentido semelhante, como afirma Ferreira, “o político possui, em Schmitt, um potencial de totalização que nega a fragmentação promovida pelo individualismo liberal.”³ Isso significa que, para os dois pensadores, ainda que sob bases distintas, conforme veremos, aparece como objetivo central o estabelecimento do político, no Estado, como o plano superior da sociabilidade. Essa perspectiva é construída em contraposição à concepção do Estado como meio ou instrumento da sociedade para afirmar seus interesses privados e liberdades individuais justamente diante dele, um corpo estranho. Dessa forma, os direitos – ou, antes, liberdades – individuais seriam autônomos, neutros, despolitizados, o que resulta do fato de não encontrarem no Estado, que lhes dá guarida, o conteúdo concreto que os determina.

Entretanto, para nossos filósofos, o protagonismo é do político sobre o social, do Estado sobre o indivíduo – se bem que esse protagonismo tem sentido diverso (e bem mais complexo) em Hegel. O homem só tem sua realidade no Estado, tomado como momento superior da existência humana, no qual ele encontra ao seu outro e a si mesmo concretamente, e não alijado no atomismo que a aporia individualista do liberalismo lhe relega. Vejamos, então, como Hegel, inicialmente, e Schmitt, na sequência, pensam o fenômeno político-Estatal.

¹ Como coloca José Maria Arruda: “Desde seu surgimento, todo o objetivo da burguesia é a neutralização da política em favor de seus interesses econômicos e de seu conceito individualista de liberdade; o resultado desse processo foi a submissão completa do Estado e da Política aos princípios do individualismo, a saber, à moral individualista e ao cálculo de interesses privados. Assim, em sua própria essência o liberalismo seria inimigo do Estado, por isso não foi capaz de desenvolver uma teoria positiva do poder estatal, somente de fazer restrições à sua soberania. O avanço do liberalismo burguês implicou cada vez mais uma diminuição da capacidade de ação política e intervenção social do Estado.” (ARRUDA, José Maria. Carl Schmitt: política, Estado e direito. In: OLIVEIRA, Manfredo; AGUIAR, Odilon Alves; SAHD, Luiz Felipe Neto de Andrade e Silva (Orgs.). *Filosofia política contemporânea*. Petrópolis: Vozes, p. 56-86, 2003. p. 59.)

² BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tradução de Paulo Neves da Silva. São Leopoldo: Unisinos, 1999. p. 76.

³ 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. p. 53.

COMUNIDADE POLÍTICA E CONFLITO POLÍTICO

O Estado é, para Hegel, o momento pleno da vida ética e o plano máximo da razão no mundo da cultura, que tem nele sua criação mais universal, por isso mais concreta. Desde sua mocidade, Hegel já se mostrava fascinado pela totalidade ética grega, em cuja vida de integração harmoniosa no todo ele enxergava o ideal de existência, já que, para ele, só o todo é verdadeiro. Assim, para ele, segundo Bourgeois:

o Estado é o ser, a efetividade, a existência objetiva da universalidade (da lei...) constitutiva do Espírito. Vivendo no Estado, o homem percebe a vida universal como algo que não é simplesmente uma ideia ou um ideal, mas uma efetividade já presente: o Estado faz com que, para o homem, 'sua essência, o racional, seja objetiva, tenha para ele uma substância objetiva imediata'.⁴

Mas num mundo moderno cindido pelo entendimento ilustrado e pelo individualismo liberal, ele deveria encontrar um caminho para o restabelecimento daquela totalidade, mas de modo mediado, isto é, de uma maneira pela qual a individualidade fosse mantida. Destarte, a individualidade exerce papel essencial, porque sua mediação propicia aquela totalidade concreta na qual o cidadão não é nem parte desarticulada do todo, nem membro sem existência autônoma, mas o todo mesmo, pois, porque se sabe parte, pode se querer todo, e para ele acorrer conscientemente. Prossegue Bourgeois:

Essa preocupação de Hegel de assegurar a vida do Estado para além da arbitrariedade da reflexão, da liberdade e da razão formal consagrada pelas teorias mecanicistas-democráticas do Estado, é característica da concepção orgânica que será sempre a de Hegel. O Estado é a totalidade no seio da qual a diferença, o elemento da reflexão e da liberdade subjetiva, é retomada numa unidade espiritual, numa identidade ética que, superior à identidade natural, não obstante a acolhe como momento e a utiliza como meio de si mesma.⁵

No mesmo sentido, ensina Salgado:

O Estado de Hegel é a substância ética; é a ideia ética (*sittlicheIdee*) – no plano da eticidade que não se limita à moralidade subjetiva – ou o ethos que compreende todas as formas de vida criadas por um povo na sua totalidade orgânica. Como totalidade orgânica é o objetivo das institui-

⁴ BOURGEOIS, Bernard. *Hegel: os atos do espírito*. Tradução de Paulo Neves. São Leopoldo: Unisinos, 2004. p. 117.

⁵ BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*, p. 74-75.

ções que o corporificam e o subjetivo das vontades dos indivíduos que dele são membros.⁶

Toda a filosofia política de Hegel tem como norte a ideia de totalidade orgânica, compreendida como o momento de plena harmonia no qual o homem encontra a si mesmo integrado na substância concreta da comunidade política. Assim sendo, os vetores que conduzem a esse patamar superior do político são os mesmos que realizam a liberdade e que concernem, na filosofia hegeliana, aos conceitos de *reconhecimento*, na *Fenomenologia*, e *patriotismo*, no sistema.

Inicialmente, a *dialética do senhor e do escravo* propiciará a identificação da consciência de si com outra consciência de si, como o seu ser outro, um objeto inconsumível e que, portanto, deverá ser reconhecido pela consciência como o igual a si. Esse é o momento da Razão, no qual a consciência se descobre como *eu que é um nós e o nós que é um eu*. Mas a dialética que proporciona esse reconhecimento da igualdade entre as consciências, abrindo rumo para a construção coletiva de seu mundo no plano objetivo do Estado, tem início com a figura da *luta de vida e de morte*. Essa luta, na qual o escravo abre mão de sua liberdade para preservar sua vida, o que origina sua desigualdade frente ao senhor, é sucedida pela figura do trabalho, por meio do qual o escravo irá transformar ao mundo e a si mesmo, pois se reconhece no senhor (apesar de não ser por ele reconhecido) ao ter o produto de seu trabalho alienado para ser fruído apenas por aquele. Assim, “enquanto o senhor, embora consciência de si, se volta para o desejo e a fruição das coisas, a consciência de si do escravo almeja firmar-se como igual, em liberdade, ao senhor.”⁷ Vê-se, portanto, que esse reconhecimento – nesse momento ainda abstrato, pois que parte apenas do escravo⁸ –, tem como pressuposto o conflito, a luta de vida e de morte que, ao ser sucedida pela dialética do trabalho, possibilitará o reconhecimento pelo escravo do senhor como o outro de si. Ora, esse reconhecimento abstrato deve ser tornar concreto, e, por isso, a dialética do senhor e do escravo deverá ser superada na *Fenomenologia* pela *Revolução*, que marca o reconhecimento concreto da consciência de si como livre. Deste modo:

⁶ SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996. p. 391.

⁷ SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*, p. 265-266.

⁸ “O escravo [...] ao reconhecer o senhor, nele mira a sua própria identidade ou reconhece no senhor o seu próprio eu, seu ser outro, cujo movimento será negar-se como ser outro e reintegrar-se no seu ser para si, como consciência de si. A partir dessas contradições, o caminho da consciência de si é negar-se como consciências isoladas para chegar à razão. [...] A dialética que se desenvolve é a da reconquista, pelo escravo, do seu para si. O escravo mira no senhor a sua própria imagem e vê que é consciência de si livre como o senhor; o senhor, entretanto, não pode ver no escravo a sua própria imagem. A bandeira da história é empunhada pelo escravo que empreenderá a luta pela reconquista do seu para si, o que fará, não mais pelo processo da luta de morte, que faria da relação dialética um processo infinito negativa, mas pela relação de trabalho e modificação do mundo exterior.” (SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*, p. 265.)

a luta de vida e de morte na Revolução difere da luta de vida e de morte das consciências de si, que marca o início do advento da história. Na Revolução, o que a consciência de si pretende – ela que já experimentou o momento da razão e, portanto, sabe da sua universalidade e exige o seu reconhecimento como tal, vale dizer, a consciência que sabe ser um nós e um eu – é realizar a liberdade concretamente na sua individualidade, insurgindo-se contra a servidão real.⁹

Percebe-se, então, que a compreensão contemporânea de que “todos os homens em si – isto é, o homem como homem – são livres”,¹⁰ tem na Revolução seu fundamento histórico, assim como o saber de si do Espírito como livre tem nela, como figura do Espírito, sua revelação fenomenológica. De todo modo, o Estado contemporâneo que daí surge, no qual a liberdade será concreta, e a igualdade, real, tem também na luta, aquela experimentada na Revolução, seu meio de efetivação, luta essa que se processa, figurativamente, entre a liberdade de alguns e a liberdade de todos, e cujo resultado será, doravante, a identificação da liberdade individual com a liberdade de todos, a liberdade substancial que agora lastreia a ordem doravante concreta, pois nela a liberdade encontra a si mesma. É dizer, com a perda da liberdade é que surge a luta pela liberdade, cuja apoteose é a Revolução Francesa, quando todos se tornam livres sob uma Constituição democrática.

A partir daí poderá Hegel explicitar a arquitetura sistemática subjacente ao Espírito Objetivo, ou seja, os momentos nos quais ele se desdobrará a partir do ponto em que alcança plenamente o saber de si, o que ocorre no Estado pós-revolucionário.

Aqui, o Estado se mostrará em sua efetividade, como desdobramento e ponto de chegada da eticidade e, assim, do Espírito Objetivo, da cultura. Mas a compreensão do Estado de Hegel exige o entendimento do papel que nele exerce a sociedade civil, qual seja, de negação e assunção simultâneos. Trata-se da supressão do indivíduo da sociedade civil burguesa, o *bourgeois*, no cidadão do Estado efetivo. Ela tem como fundamento, além do sistema de representação por classes, o *patriotismo*, uma espécie de predisposição ética que faz com que o indivíduo particular possa se elevar do imediatismo e retraimento decorrentes de sua imersão em seus interesses privados, em sua liberdade abstrata, ao universal de sua liberdade concreta identificada com o interesse do todo. O *patriotismo*, entenda-se, concerne à superação do conflito instalado entre a individualidade e a totalidade, entre o *bourgeois* e o cidadão – contradição que, quando não

⁹ SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*, p. 315.

¹⁰ HEGEL, G. W. F. *Filosofia da história*. 2. ed. Brasília: UnB, 1999, p. 25.

superada, engessa o Estado no momento do Estado liberal do entendimento, o Estado abstrato –, pois, a partir desse sentimento, a individualidade consegue sair de si mesma, superar sua particularidade e fazer convergir sua vontade para o substancial, para o plano universal do reconhecimento concreto, o Estado como totalidade ética. Este, portanto, tem como pressuposto não apenas o reconhecimento, mas o patriotismo, o influxo ético que ligará a parte ao todo a partir do sentimento de pertencimento à comunidade. Essa comunhão entre o interesse particular e o *ethos* da comunidade é que ensejará a passagem da sociedade civil para o Estado.

Para Hegel, o Estado encerra no plano objetivo o universal a que a consciência aspira, constituindo a comunidade ética o ponto máximo da existência humana, pois nela a liberdade tem realidade universal e concreta; universal, porque é reconhecida a todos, e concreta porque se realiza nas e pelas instituições objetivas da comunidade.

Como afirma Hegel:

Todo valor que o homem possui, toda realidade espiritual, ele só o tem mediante o Estado. Sua realidade espiritual consiste em que o seu ser, o racional, seja objetivo para ele que sabe, que tenha para ele existência objetiva e imediata; só assim o homem é consciência, só assim ele está na eticidade, na vida legal e moral do Estado, pois o verdadeiro é a unidade da vontade universal e subjetiva. No Estado, o universal está nas leis, em determinações gerais e racionais. [...] A lei é a objetividade do espírito e da vontade em sua verdade, e só a vontade que obedece à lei é livre, pois ela obedece a si mesma, está em si livremente. Quando o Estado, a pátria, constitui uma coletividade da existência, quando a vontade subjetiva do homem se submete às leis, a oposição entre liberdade e necessidade desaparece.¹¹

De forma semelhante, para Schmitt, “la unidad política es por su esencia la que marca la pauta, sean cuales sean las fuerzas de las que extrae sus motivos psicológicos últimos. Cuando existe, es la unidad suprema, esto es, la que marca la pauta en el caso decisivo”.¹² A unidade política é a instância da existência política por implicar a assunção do conflito político, que é a forma de interação mais efetiva, mais intensa e mais real do ser político que é o homem. Porque “marca a pauta no caso decisivo”, a unidade política é a organização política estabelecida pelo conflito, conflito esse que, em seu grau máximo, mais intenso, determina a unidade política suprema, o Estado.

¹¹ HEGEL, G. W. F. *Filosofia da história*, p. 40.

¹² SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*. Tradução de Rafael Agapito. Madrid: Alianza, 1991. p. 73.

O conceito do político de Schmitt determina o agrupamento político a partir da diferenciação entre amigo e inimigo, de forma que a identidade substancial do povo que conforma o Estado é dada pelo conflito político que assume a inimizade e faz dela condição do agrupamento. Portanto, o político, que para Schmitt não pressupõe um *locus* específico, mas uma forma mais ou menos intensa de associação (dissociação), tem por manifestação privilegiada, porque decisiva, que encerra em grau máximo o conflito, a unidade política que se constitui o Estado. Esse pressupõe, além da afirmação polêmica da identidade – elemento constitutivo do político em todas as suas manifestações –, a elevação dessa afirmação à sua intensidade máxima. É assim que “o político, portanto, não possui uma substância própria, manifestando-se como uma forma específica de comportamento”,¹³ e o que irá determinar que uma unidade política conforme um Estado é, portanto, a intensidade pela qual se dá a forma especificamente política de comportamento, a diferenciação entre amigo e inimigo. Esta possibilidade limite com a qual se confronta a unidade política suprema, o Estado, é a guerra. Com efeito, “el Estado, en su condición de unidad política determinante, concentra en sí una competencia aterradora: la posibilidad de declarar la guerra, y en consecuencia de disponer abiertamente de la vida de las personas”.¹⁴

A FORMA DO CONFLITO

Vê-se que o conflito é determinante tanto do Estado hegeliano, que, como totalidade ética, deverá, dialeticamente, suprassumi-lo, quanto da unidade política que é o Estado schmittiano, que pressupõe a oposição entre amigo e inimigo. A centralidade do conflito no pensamento de ambos não decorre, porém, de uma perspectiva belicista, não se tratando, portanto, de um elogio do conflito enquanto violência, como certa interpretação pueril pretende fazer crer. O que ocorre, como esclarece César Augusto Ramos, é que “Hegel e Schmitt inscrevem-se na tradição da filosofia do realismo político. No contexto da filosofia política, tal designação significa, fundamentalmente, oposição às diversas formas de normativismo e de idealismo político e ético”.¹⁵

Por isso, entre Schmitt e Hegel, além da confluência no que diz respeito à busca por uma comunidade política concreta a fundar o modo de existência por excelência, há ainda, no que concerne ao modo de constituição dessa comunidade, um paralelo extremamente significativo no que se refere à essencialidade

¹³ FERREIRA, Bernardo. *O risco do político: crítica ao liberalismo e teoria política no pensamento de Carl Schmitt*, p. 41.

¹⁴ SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*, p. 73.

¹⁵ RAMOS, César Augusto. Hegel e Schmitt: uma relação ambígua em torno da afirmação do político. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte, v. 23, n. 74, 1996. p. 373.

realisticamente aferida da negação, do conflito, na constituição do político. Ambos estabelecem uma relação de tensão constitutiva do político no conflito, que é apresentado por Schmitt no binômio amigo-inimigo e, por Hegel, na *dia-lética do senhor e do escravo (Fenomenologia)* e na contradição entre sociedade civil e Estado (sistema), que concerne à resistência do *bourgeois* de se integrar na comunidade e fazer-se cidadão. Poder-se-ia relacionar, assim, o conflito amigo-inimigo de Schmitt com os conflitos hegelianos senhor-escravo e sociedade civil-Estado. Mas, como veremos, nessa aproximação, há uma diferença radical: *em Schmitt o conflito é formal e analítico; em Hegel ele é substantivo e dialético.*

Isso significa que o político para Schmitt se esgota no momento da tensão, da oposição entre amigo e inimigo, que é, portanto, estática, e não cede espaço (menos ainda remete) a um momento superior. A unidade política do Estado se afirma pela identidade substancial do povo propiciada pelo conflito amigo-inimigo, mas tal identidade em si é dada apenas externamente pela inimidade, que também é apresentada apenas como um em si. Por isso, não há mediação, e tanto a unidade interna quanto a externa (o inimigo) têm sua existência fundada no dado positivo da realidade que é a existência do outro, e sua constituição interna não é demonstrada racionalmente, mas consta apenas como um elemento que o conceito do político apreende em sua realidade crua, em sua imediatidade.

Hegel, pelo contrário, funda a unidade do povo, portanto, do Estado, em um movimento interno que, por propiciar a suprassunção da contradição, do conflito inicial, permite a compreensão da natureza racional dessa totalidade como uma necessidade autofundada. Ele dá os termos pelos quais a unidade é forjada, termos esses dialéticos, que por isso permitem reconhecer no todo as partes que se negavam, que conflitavam, e reconhecer que o todo só é todo mediante tal contradição. Por isso, a luta de vida e de morte, que marca o começo do Estado abstrato e sua marcha, é suprassumida na dialética do senhor e do escravo no momento em que a consciência escrava se reconhece livre pelo trabalho. Destarte, ao fim desse processo, a luta entre liberdade interna e ordem externa na Revolução é suprassumida pelo reconhecimento concreto no Estado contemporâneo da liberdade de todos, ou o conhecimento pelo Espírito de sua liberdade. Esses dois momentos da *Fenomenologia* têm como decorrência, a partir do conhecimento do Espírito de si mesmo, seu desdobramento lógico no sistema, onde também a contradição entre sociedade civil e Estado, ou melhor, a negação pelo Estado da sociedade civil, resulta no próprio Estado enquanto momento do universal concreto, no qual a necessidade interna de superação do momento abstrato da sociedade civil-burguesa é dada pelo *patriotismo*. Por isso, quando se fala no conflito político em Hegel estamos falando do conflito que dará lugar a um momento de unidade superior.

A propósito dessa contradição que permite a passagem da sociedade civil para o Estado no sistema – a nosso ver o ponto de culminância do pensamento

político de Hegel – tem-se que é dela, de seu conteúdo concreto, que resultará a concreção do conteúdo do Estado hegeliano. O conflito que nessa dimensão se instala entre o *bourgeois* e o cidadão, que se poderia aproximar do conflito amigo-inimigo, caso a dinâmica schmittiana (se é que seu dualismo pode ser assim considerado) fosse dialética, é mantida no seio do Estado como condição de sua efetividade. Na medida em que essa contradição propicie a unidade do Estado como um momento superior, trata-se de uma tensão dialética. Ao contrário, a tensão amigo-inimigo de Schmitt é uma tensão estática, na qual a contradição estanca a relação, que só poderá ser rearticulada a partir do momento em que um novo conteúdo venha a ocupar essa forma política conflitiva, isto é, na medida em que o objeto do conflito seja substituído – a despeito de sua representação como forma específica de comportamento ficar mantida. Estamos diante, então, de uma perspectiva analítica, porque dualista, e não dialética.

Apesar de, para Schmitt, depender da identificação do inimigo a conformação da unidade política, há dois problemas nessa formulação quando confrontada com a dialética hegeliana: em primeiro lugar, o fato de que a unidade política tem seu ser para si indeterminado, mas apenas seu ser em si determinado imediata e exclusivamente pela existência do outro (dir-se-ia um ser em outro), já torna manca por si só essa unidade, pois ela tem seu ponto de apoio, seu fundamento exclusivo, no outro de si; trata-se de um ente “alienado”. Em segundo lugar, a identificação do inimigo a partir de uma perspectiva dualista (portanto analítica) impede que a unidade se forje efetivamente (mesmo que em função exclusiva da inimizade) tendo em vista que a existência do inimigo não pode ser assimilada concretamente, já que existe apenas em si, imediatamente, portanto como um ser outro absoluto, inacessível.

Ora, uma dualidade desse caráter impede a conformação de um todo, pois, sem que a contradição seja tratada dialeticamente e elevada a um momento de unidade superior, o objeto da negação toma um aspecto de absoluta indeterminação com suas indiferenciações. Não há um conhecimento verdadeiro das partes que se negam, pois sua distinção só é possível quando a contradição é dada em função do todo, não se esgotando em si, no conflito pelo conflito. Subsistindo amigo e inimigo como termos absolutamente antagônicos, inconciliáveis, eternamente separados por uma disparidade estática, é como se não existissem: sua existência não é captada, pois, como não abarca em si seu oposto, não existe para o seu outro, e, portanto, não existe concretamente. Como ensina Salgado:

O problema fundamental de todo dualismo é que, para ser dualismo, os termos têm de ser postos como subsistentes, por si mesmos, pois, se um é o fundamento do outro, desaparece o dualismo.

Essa independência, porém, torna impossível a união desses termos, de tal modo que a sua ligação só se dá de forma externa, cada um guardan-

do a relação consigo mesmo, como absoluto. Essa relação externa, por justaposição, não opera qualquer ligação essencial entre os termos e traz, como consequência, a absolutização dos dois lados, cada um valendo por si mesmo. Daí a contradição do dualismo: afirmar cada um dos lados absolutamente.¹⁶

O dualismo schmittiano, ao separar em realidades incomunicáveis os opostos, amigo e inimigo, faz com que um não exista para o outro, pois a relação é obstada pelo estancamento do ser puro, existente única e exclusivamente em si. O conflito político de Schmitt encerra uma inaptidão e impotência fundamentais para dar conta da realidade política, já que para ele se esgota no conflito como negação imediata insuperável, como dado estático e formal em si mesmo considerado e válido por si só.

Apenas o movimento dialético pode dar realidade concreta a essas unidades abstratas, imprimir nelas uma oposição verdadeira, bem como determinar, por essa mediação, a unidade derradeira, na medida em que, como medianeira, a negatividade prorromperá como reconciliação, que só por restabelecer a unidade, estabelecerá a contradição como contradição efetiva. Os momentos que se negam, em Hegel, devem existir tanto para o outro quanto para si mesmos. Só existe para o outro por existir para si mesmo, e só existe para si mesmo por existir para o outro, de modo que a mediação propiciada pelo *devenir* dialético é que poderá recompor a realidade como totalidade. *Por isso unidade, porque contradição; por isso contradição, porque unidade.* Assim se aclara a percepção de Hegel de que “o movimento total constitui o positivo e sua verdade. Movimento esse que também encerra em si o negativo, que mereceria o nome de falso se fosse possível tratar o falso como algo de que se tivesse de abstrair”.¹⁷

Mas a recusa por Schmitt de adotar essa perspectiva reconciliatória ante o conflito político por ele descortinado não ocorre por desconhecimento da dialética e de sua aptidão para promovê-la (ou antes, como vimos, para possibilitar a própria contradição), mas, antes, por uma opção teórica consciente e consequente com sua concepção polêmica do político.¹⁸ Schmitt conhece com profundida-

¹⁶ SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*, p. 53.

¹⁷ HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 53.

¹⁸ Como dirá Kervégan, a sociedade civil é, “portanto, junto com a família, a pressuposição dialética do Estado racional e não uma desordem que seria preciso somente superar. [...] Se Carl Schmitt deixa de percebê-lo, é provavelmente menos por incompreensão ou ignorância dos textos do que porque precisaria, para reconhecê-lo, aceitar que fosse questionado o dualismo filosófico intransigente no qual se baseia sua própria empreitada.” (KERVÉGAN, Jean François. *Hegel, Carl Schmitt: o político entre a especulação e a positividade*. Barueri: Manole, 2006. p. 234.) Se bem que em alguns momentos Schmitt deixa parecer não haver compreendido efetivamente o pensamento de Hegel, como, por exemplo, quando, em defesa de seu dualismo, se desfaz da dialética hegeliana, à qual chama de “sequência” e “triada”, e, pior, a equipara

de o pensamento de Hegel, e se apoia na sua herança na doutrina política alemã, mormente no que diz respeito a uma crítica à sociedade civil-burguesa e o elogio do político, asseverando que “Hegel se mantiene en todo momento como político en el mejor de los sentidos”.¹⁹ Afirma ele, admitindo a antecipação hegeliana:

Hegel nos proporciona también una definición del enemigo, algo que los pensadores de la Edad Moderna tienden más bien a evitar: el enemigo es la diferencia ética (sittlich) no en sentido moral, sino como pensada desde la ‘vida absoluta’ en lo ‘eterno del pueblo’, diferencia que constituye lo ajeno que há de ser negado en su totalidad viva.²⁰

Assim, apesar de a negatividade encarnada pelo inimigo, elemento central do conceito do político de Schmitt, ter uma confessa inspiração hegeliana, o esquema dual do político, pelo contrário, demonstra um descarte consciente da *Aufhebung*, da elevação do conflito ao plano de uma unidade superior. É esse o escopo da negativa expressa dada à dialética hegeliana. César Augusto Ramos explica:

É precisamente contra esse tipo de fundamentação dialética (do conceito) da política e do Estado, promovida pelo racionalismo hegeliano, que Schmitt se insurge. No fundo, a concepção dialética de Hegel sig-

com o esquema triádico linear comteano, que em nada se assemelha à dialética: “El siglo XIX muestra sin embargo en su primera mitad algunas construcciones trimembres de la más alta significación, en particular la secuencia hegeliana dialética de lastres fases (por ejemplo, comunidad natural, sociedad burguesa y Estado) y la famosa ley de los tres estadios de Comte (de la teología, pasando por la metafísica, hasta la ciencia positiva). Sin embargo a estas tríadas les falta el incisivo vigor polémico de la antítesis bipolar.” (Grifo nosso) (SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*, p. 101-102.)

¹⁹ SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*, p. 90. Escreve também: “Es también en Hegel donde se encuentra la primera definición polémico-política del burgués como el hombre que no desea abandonar la esfera de lo privado, como apolítica y libre de riesgos, que en la posesión y en la justicia de la posesión privada se comporta como individuo frente al todo [...]” SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*, p. 91.

²⁰ SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*, p. 91. Há que se ressaltar que a aproximação proclamada por Schmitt da figura do inimigo em seu conceito do político com o inimigo ético apresentado por Hegel em sua teoria da guerra deve ser vista com cautela, porquanto esta se refere não à dialética entre sociedade civil e Estado, mas à dialética atinente ao segundo momento interno ao Estado, o que deve ser bem diferenciado. Esta última concerne fundamentalmente à relação entre os Estados no plano externo enquanto totalidades em si, onde se dá o reconhecimento recíproco de cada Estado como individualidade: “O Estado tem sua orientação para fora pelo fato de que ele é um sujeito individual.” (HEGEL, G. W. F. *Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou, Direito natural e ciência do estado em compêndio*. Tradução de Paulo Meneses, Agemir Bavaresco, Alfredo Moraes, Danilo Vaz-Curado R. M. Costa, Greice Ane Barbieri e Paulo Roberto Konzen. São Leopoldo: Unisinos, 2010. p. 301, § 329.) A eventualidade da guerra aparece necessariamente como possibilidade, mas, já aqui, o Estado se apresenta com anterioridade lógica como uma unidade em si autofundada, pois que já emergira concretamente da dialética entre sociedade civil e Estado.

nifica movimento integrador do Estado que, no processo de superação (Aufhebung) em si da diferença (o seu outro), permanece nele mesmo como síntese. Essa noção ‘apaziguadora’ do político desarma o conflito. A dialética afigura-se como um artilheiro dessa estratégia ao constituir a universalidade em poder integrador da particularidade. O conceito schmittiano amigo/inimigo que fundamenta o político mantém a tensão existencial da díade. A distinção amigo/inimigo é o que determina a especificidade de uma relação política. Inimigo é aquele que, ao menos virtualmente, se contrapõe a outro, não de forma privada, mas política. Trata-se, portanto, do antagonismo político (no sentido grego do *pólemos*), da tensão conflituosa que os pólos associação-dissociação, amizade-inimizade produzem nos agrupamentos humanos. Inimigo político é aquele que se configura como ‘existencialmente algo outro ou estrangeiro’. Diferentemente da tríade dialética hegeliana, a antítese amigo/inimigo conserva sempre a alteridade conflituosa. ‘À estrutura triádica falta porém o vigor polêmico da antítese diádica’, enfatiza Schmitt, consciente do caráter não dialético da sua antítese. Para Hegel, a relação amigo/inimigo constitui a mera presença de dois opostos que formam a equação de uma alteridade ainda não dialética, pois permanece no terreno da contrariedade (assim como as oposições bem/mal, belo/feio, positivo/negativo), sem alcançar ainda a negatividade da contradição. Schmitt não pretende dar um conteúdo lógico (dialético) ao par amigo/inimigo. Apenas quer salientar que o fenômeno do político só é possível na permanência (ao menos virtual) do antagonismo, cuja concreção existencial é vivida na antítese amigo/inimigo.²¹

O CONTEÚDO DO CONFLITO

Mas, para além da forma do conflito político, de sua dinâmica, há também uma distinção muito acentuada no que diz respeito ao conteúdo que ele assume em cada um, e aqui se evidencia mais uma insuficiência do pensamento de Schmitt diante do de Hegel. Referimo-nos ao fato de que o pensamento de Schmitt não consegue resolver o principal problema que coloca, ou mais, o problema que o coloca, sobre o qual ele se constitui. Isso porque toda sua reflexão é erigida contra o liberalismo; essa estreita e tacanha visão que submete o Estado ao indivíduo, seu arbítrio e seus interesses. Entretanto, essa negatividade entre indivíduo e Estado conforma apenas de fora seu pensamento, já que ele não tenta superá-la, permanecendo em sua teoria, portanto, como uma negatividade extrínseca – pelo menos como efetividade, jamais como

²¹ RAMOS, César Augusto. *Hegel e Schmitt: uma relação ambígua em torno da afirmação do político*, p. 377.

possibilidade – ao conflito político. Schmitt se limita a demonstrar externamente a insuficiência do pensamento liberal confrontando-o com a realidade dos fatos, que evidenciam uma positividade existencial e inexpurgável do político a conformar a ordenação político-jurídica da vida humana no e pelo Estado. Essa ordenação será a ordenação de uma unidade cuja constituição põe de fora o burguês em sua abstração, mas o grande teórico da Constituição se limita a demonstrar como essa posição de alienação em relação ao todo não permite a configuração de uma unidade política robusta, sem se ocupar com a maneira pela qual esse problema pode ser superado. O conflito aparece como uma realidade ditada de fora, extrínseca àquele que o nega, pois que não se dá necessariamente conforme o elemento econômico que constitui sua abstração, que determina sua subtração à substância política e ao conflito que a funda. Em outras palavras, o próprio burguês tido por Schmitt como inimigo do político, diante do qual ele ergue seu pensamento, não é tomado como o inimigo em sua teoria, quanto menos suprassumido como tal, quando se trata da constituição da unidade política.

A crítica de Schmitt ao liberalismo se mostra, assim, de todo impotente, pois a teoria que dela decorre não consegue superar o individualismo nele identificado como a negação do político. O conflito que ele apresenta como o fundamento da ordem política é alheio ao conteúdo econômico que caracteriza o burguês em sua alienação em relação ao conteúdo ético da comunidade. Com isso, contraditoriamente, esse elemento estranho pode tomar parte normalmente do conflito e compor a unidade política na medida em que aquele seja relativo a outros conteúdos que não o econômico, como nacionalidade, raça, religião, cultura, etc. Isso significa que a negação pelo indivíduo do Estado não conforma o conflito do qual esse surge, e, por isso, não determina justamente aquilo que o conflito deveria estabelecer.

Por não definir o conflito a partir de um conteúdo, mormente a partir daquele conteúdo que ele mesmo apresenta como o que nega de maneira mais veemente a unidade política do Estado, qual seja, o interesse econômico, Schmitt não consegue superar a perspectiva liberal-burguesa que critica porque a deixa de fora – pelo menos enquanto conteúdo necessário – de seu conceito do político. Apesar de o conteúdo econômico poder de fato estampar o conflito político, Schmitt não faz disso uma determinação essencial e, por isso, desaloja o conflito político do conflito dado pela negação que ele mais insistentemente evidenciara como a negação política por excelência.

Em Hegel, pelo contrário, a negação que constituirá o Estado tem conteúdo assumidamente econômico, e insere em seu bojo a contradição que ele busca superar entre indivíduo e o todo, dada na modernidade pelo componente que caracteriza sociedade civil: “*o fazer econômico, o produzir econômico, esta é a*

determinante da sociedade civil”.²² Ora, ao dar conteúdo essencialmente econômico à contradição entre Estado e sociedade civil, contradição essa que determinará a supressão da sociedade civil no Estado, Hegel está, então, inserindo concretamente no Estado o próprio *bourgeois* que o nega. Como vimos, a negação do *bourgeois* pelo cidadão (negação da negação) se dá pelo *patriotismo*,²³ que reconduz ao todo o indivíduo moderno, que, cindido pela afirmação de sua particularidade no meio econômico que caracteriza a sociedade civil, negara a totalidade orgânica da família, esta que é o momento imediato da eticidade.

Já em Schmitt, *o conflito político é externo justamente ao bourgeois* que o nega, pois o que ele se nega a assumir, o conflito político, não o suprassumo. Como vimos, é o aspecto inexoravelmente polarizado do conflito que leva Schmitt a rejeitar a *Aufhebung* hegeliana e, conseqüentemente, a dessubstancializar o poli-

²² Anota, ainda, o autor, que “a atualidade da análise de Hegel sobre a sociedade civil como sistema das necessidades, não ético, embora não antiético, mostra, com clareza, a nova forma desse sistema: em vez de progredir para a superação das conexões de mercado que determinam a vida das pessoas, a sociedade civil faz do Estado o instrumento da despersonalização, da perda da substância espiritual da liberdade.” (SALGADO, Joaquim Carlos. Estado ético e o Estado poético. *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*. Belo Horizonte, v. 27, n. 2, abr./jun. 1998, p. 8.)

²³ Bem como pela representação por classes, que, para Hegel, possibilitará a participação do particular no universal, de modo que o cidadão é também burguês, ou seja, aspira ao universal concreto por manter concretamente nesse universal seu interesse particular. Trata-se de uma mediação social do político, uma articulação que, como afirma Bourgeois, “existe doravante em cada indivíduo, cuja realização, no nível do espírito objetivo consumado eticamente, requer que ele seja ao mesmo tempo burguês e cidadão, agente social e membro ativo do Estado. É na tensão decididamente assumida entre a existência civil e a existência cívica que cada uma delas atinge sua verdade.” (BOURGEOIS, Bernard. Hegel: os atos do espírito. p. 134.) Essa configuração é oposta àquela que Schmitt dá à representação partidária plural, suprimida no seu Estado unitário, posto que, para ele, a concorrência de interesses múltiplos no seio do Estado tem como resultado sua fragmentação. É nesse esteio, como Bercovici chama a atenção, que Schmitt diferenciará o “Estado Total Quantitativo”, o Estado dominado por vários “partidos totais” com interesses os mais diversos entre si (tal como ele identifica na República de Weimar), do “Estado Total Qualitativo”, por ele defendido, em contraposição ao primeiro, no qual não há partidos e no qual a decisão sobre o inimigo é efetiva, o que neutraliza os conflitos econômicos internos. Portanto, não há espaço nessa unidade para partidos que representem interesses particulares, estranhos ao interesse do todo unitário do povo. Observa-se, então, que para Schmitt o Estado é indiferente à atividade econômica, que deve se processar à revelia do conflito político, pois, explica Bercovici, para ele, “só um Estado forte pode se retirar das esferas não estatais. O Estado neutro é um Estado forte, pois separa o Estado da economia e da sociedade civil. A neutralização e despolitização da economia (que são processos políticos, pois só podem se originar da decisão política do Estado) necessitam de um Estado com liderança política”. (BERCOVICI, Gilberto. *Entre o estado total e o estado social: atualidade do debate sobre direito, estado e economia na república de Weimar*. Tese de livre-docência. São Paulo: Universidade do Estado de São Paulo, 2003, p. 84.) Dessa forma, o que se percebe é que, no fim das contas, Schmitt lida com o conflito entre o político e econômico fugindo dele, o que enfraquece sua crítica ao liberalismo político, já que adere ao liberalismo econômico, ao separar de tal forma sociedade civil do Estado.

tico, que carece de conteúdo essencial. Por isso, a substância econômica que Schmitt tanto criticara continua, além de subsistente em si como negação estática do político, porque não suprassumida, deixada de fora do conflito político. Este indivíduo intrinsecamente abstrato, propositalmente apartado do todo, alijado da comunidade, contraditoriamente continuaria apto a formar a vontade estatal e a tomar parte em uma (pretensa) unidade política determinada por outros conteúdos, mesmo sendo ele seu maior inimigo.

Apesar de Schmitt identificar a negação pelo liberalismo do político e do conflito a ele inerente, tal negação não é por ele identificada de maneira determinante como a substância subjacente ao conflito político. Hegel, ao contrário, coloca o Estado na culminância da eticidade como manifestação objetiva final do espírito. Ora, por se sediar nesse âmbito da realidade, o político não pode ser pura forma abstrata; deve ser conteúdo absolutamente concreto:

O ético objetivo, que entra em lugar do Bem abstrato pela subjetividade enquanto forma infinita, é a substância concreta. Por isso ela põe dentro de si diferenças que são assim determinadas pelo conceito e por meio do ético tem um conteúdo estável, que é para si necessário, e um subsistir que se eleva acima do opinar subjetivo e do bel-prazer, as leis e instituições sendo em si e para si.²⁴

Para tanto, esse conteúdo concreto do Estado exsurge do conflito concernente ao elemento econômico da sociedade civil em contradição dialética – é dizer, como conteúdo negado, assumido e elevado – com a substância ética do Estado. A suprassunção desse conflito constituirá o Estado como a unidade política suprema, é dizer, como totalidade ética. Esse Estado concreto se apresenta como uma universalidade na qual a contingência econômica do indivíduo particular está superada – porque mantida –, e esse é precisamente o conteúdo racional que nega o econômico – assumindo-o. O conflito determinante da totalidade do Estado hegeliano se dá, então, entre o ético e o econômico, ou, como diria Salgado, entre o ético e o *poiético*.²⁵

O *patriotismo* é a potência ínsita ao indivíduo que lhe confere a determinação essencial de negar sua imediatidade econômica, seus interesses particulares, para acorrer à universalidade da comunidade. Ele fornece as bases éticas do Estado hegeliano, pois propicia a superação do conteúdo econômico da sociedade civil, o interesse privado, esse que, por sua vez, também é mediador para o conteúdo ético-substancial do Estado, que é a liberdade. A natureza dialética do conflito político hegeliano faz com que a contradição funcione também como

²⁴ HEGEL, G. W. F. *Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou, direito natural e ciência do estado em compêndio*, p. 167, § 144.

²⁵ Cf. SALGADO, Joaquim Carlos. *O Estado ético e o Estado poiético*.

potência imanente da realidade – pois determinada pela necessidade lógica –, como o motor que propiciará a elevação da contradição a um momento superior de congregação dos indivíduos no organismo do Estado, a *aufhebung* dos conflitos, mormente do conflito entre o ético e o econômico.

Para Schmitt, pelo contrário, o permanente caráter conflituoso do político a partir da contraposição antitética entre amigo e inimigo, assim como a indeterminação do conteúdo desse conflito, impede que ele seja superado. Mas é precisamente a permanência dessa tensão que Schmitt quer preservar, de modo que a reconciliação dialética que em HEGEL eleva a política a um plano superior de efetiva unidade é obstada pelo inamovível caráter dual e formal do conflito político schmittiano.

CONCLUSÃO

Esperamos ter demonstrado que a filiação de Schmitt a Hegel no que diz respeito à assunção da contradição, do conflito, como fundamento da comunidade política, do Estado, deve ser avaliada com cautela. A aproximação entre o conflito amigo-inimigo schmittiano e a contradição sociedade civil-Estado de Hegel, ambos fundantes do Estado, é dificultada pelo caráter que a negação assume em cada um: Schmitt é dualista, Hegel, dialético; Schmitt estabelece tal conflito como pura forma, e Hegel, como conteúdo. Daí se depreende que o resultado desse conflito, o Estado, terá conformação completamente diversa em cada um: em Schmitt, apenas reproduzirá enquanto forma a tensão conflituosa que lhe subjaz, sem nenhum conteúdo necessário, quando menos um conteúdo racional. Em Hegel, ao contrário, o conteúdo do Estado é o conteúdo ético, absolutamente racional, da liberdade realizada.

Dessa forma, se é verdade que Schmitt, em sua adesão irrestrita à positividade conflitiva do político, não consegue (até porque não tem essa pretensão) fornecer a justificativa racional e autofundada da constituição da unidade política, com Hegel, a justificativa racional – em termos de efetivação da liberdade – da realidade jurídico-estatal pode e deve ressaltar o potencial conflitivo do político que Schmitt estabeleceu apenas como a possibilidade inexaurível de autodeterminação e autoconfirmação das coletividades conforme o critério que melhor lhes aprouver, pois, se é verdade que esse critério, no momento histórico atual, funda sobre os direitos fundamentais o Estado Democrático de Direito, é porque caminhamos na senda hegeliana da construção do Estado como o lugar de realização da liberdade. É o conflito concernente a essa realização, portanto, que deve ser assumido por aquele que quer acorrer ao todo, participar de uma comunidade ética, de um Estado efetivamente comprometido com a vontade popular, porque fundado na vontade substancial dos seus cidadãos, e não nos interesses privados que caracterizam o *bourgeois* em sua abstração e imediatidade. Como atesta Salgado:

O traço que distingue e faz o **verdadeiro político** emergir no mundo social e que dele faz agente da soberania popular, é a aptidão para captar o universal na particularidade dos interesses individuais, ou seja, superar a particularidade técnica pela universalidade do bem comum ou da ordem justa. **De sobre isso decidir não pode abrir mão.**²⁶

REFERÊNCIAS

- ARRUDA, José Maria. *Carl Schmitt: política, Estado e direito*. In: OLIVEIRA, Manfredo; AGUIAR, Odilon Alves; SAHD, Luiz Felipe Neto de Andrade e Silva (Orgs.). *Filosofia política contemporânea*. Petrópolis: Vozes, p. 56-86, 2003.
- BERCOVICI, Gilberto. *Entre o estado total e o estado social: atualidade do debate sobre direito, estado e economia na república de Weimar*. Tese de livre-docência. São Paulo: Universidade do Estado de São Paulo, 2003.
- BIELEFELDT, Heiner. *Carl Schmitt's critique of liberalism*. In: DYZENHAUS, David. *Law as politics: Carl Schmitt's critique of liberalism*. Durham: [NC]: Duke University Press, 1998.
- BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tradução de Paulo Neves da Silva. São Leopoldo: Unisinos, 1999.
- BOURGEOIS, Bernard. *Hegel: os atos do espírito*. Tradução de Paulo Neves. São Leopoldo: Unisinos, 2004.
- FERREIRA, Bernardo. Democracia, relativismo e identidade política em Hans Kelsen e Schmitt. *Revista Filosófica de Coimbra*, Coimbra, n. 29, 2001, p. 161-194.
- 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.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- HEGEL, G. W. F. *Filosofia da história*. 2. ed. Brasília: UnB, 1999.
- HEGEL, G. W. F. *Linhas fundamentais da filosofia do direito, ou, direito natural e ciência do estado em compêndio*. Tradução de Paulo Meneses, Agemir Bavaresco, Alfredo Moraes, Danilo Vaz-Curado R. M. Costa, Greice Ane Barbieri e Paulo Roberto Konzen. São Leopoldo: Unisinos, 2010.
- KERVÉGAN, Jean François. *Hegel, Carl Schmitt: o político entre a especulação e a positividade*. Barueri: Manole, 2006.
- RAMOS, César Augusto. *Hegel e Schmitt: uma relação ambígua em torno da afirmação do político*. *Síntese Nova Fase. Belo Horizonte*, v. 23, n. 74, 1996.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *O Estado ético e o Estado poético*. *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*. Belo Horizonte, v. 27, n. 2, abr./jun. 1998.

²⁶ SALGADO, Joaquim Carlos. *O Estado ético e o Estado poético*, p. 14.

SCHMITT, Carl. *A crise da democracia parlamentar*. Tradução de Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996.

SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*. Tradução de Rafael Agapito. Madrid: Alianza, 1991.

SCHMITT, Carl. *Legalidade e legitimidade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

SCHMITT, Carl. *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*. Tradução de Montserrat Herrero. Madrid: Tecnos, 1996.

SCHMITT, Carl. Teologia política. In: SCHMITT, Carl. *A crise da democracia parlamentar*. Tradução de Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996.

SCHMITT, Carl. *Teoría de la Constitución*. Tradução de Francisco Ayala. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

STRAUSS, Leo. Notes on Carl Schmitt, the concept of the political. Tradução de J. Harvey Lomax. In: *Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialogue*. MEIER, Heinrich. Chicago: The University of Chicago Press, 2006.

Data de recebimento: 15/05/17

Data de aprovação: 14/07/17