

A POLÍTICA, A CONSTITUIÇÃO E O NOMOS: As Teorias Constitucionais de Schmitt e Arendt.

*Daniel Capecchi Nunes*¹²³⁴

RESUMO

O presente artigo pretende fazer uma análise e, posteriormente, um cotejamento de conceitos das filosofias constitucionais de Hannah Arendt e Carl Schmitt. Não obstante as divergências ideológicas que separam os dois autores, a hipótese do artigo é que certas afinidades teóricas possibilitam uma explicação do fenômeno constitucional em uma perspectiva política. Tal perspectiva é extremamente relevante para o estado atual do debate acerca da relação entre política e constituição – dominado por uma visão que os aparta e silencia a primeira. Nessa toada, com o intuito de introduzir a discussão, é feito um breve panorama de suas teorias e biografias com o escopo de contextualizá-los histórica, política e filosoficamente. Mais adiante, os conceitos de “unidade”, “representação”, “identidade” e de “político”, da obra de Schmitt, são comparados com os de “poder”, “liberdade”, “ação” e “mundo comum”, do arcabouço teórico arendtiano. Tal cotejamento objetiva demonstrar que os autores fundamentam suas teorias políticas e constitucionais em uma visão semelhante do fenômeno político. Por fim, chega-se ao conceito de Nomos, cujo sentido permite compreender a relação entre política e constituição na obra de ambos os autores. É que o supracitado conceito permite analisar a política e a ordem constitucional através de uma perspectiva dinâmica, inserindo a política no interior da estrutura constitucional e alçando a primeira ao status de *conditio sine qua non* de fundação e existência da segunda.

Palavras-chave: Hannah Arendt, Carl Schmitt, Nomos, Normativismo.

POLITICS, CONSTITUTION AND NOMOS: The Constitutional Theories of Schmitt and Arendt

ABSTRACT

¹ Aluno de Graduação da Faculdade de Direito da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. É monitor das disciplinas Direito Constitucional e Filosofia do Direito.

² Todas as traduções no corpo do texto são de responsabilidade do autor.

³ O presente artigo foi apresentado no XI Simpósio Nacional de Direito Constitucional que ocorreu entre os dias 1^a e 3 de Maio de 2014, no grupo de trabalho “Teoria e Filosofia Constitucionais Contemporâneas”, sendo eleito, com menção honrosa, o melhor trabalho do grupo.

⁴ Este trabalho é dedicado ao Prof. Gustavo Sénéchal de Goffredo que, além de meu professor, é eterno motivo de inspiração, à Tereza Cristina Capecchi, minha mãe, e à Ana Luiza Fernandes Calil, meu amor. Este autor foi convidado pelo Editorial a contribuir com esta edição.

The present article aims to analyze and, subsequently, to compare the concepts of constitutional philosophies from Hannah Arendt and Carl Schmitt. Despite the ideological differences that separate the two authors, the hypothesis of this article is that certain theoretical affinities allow an explanation of the constitutional phenomenon in a political perspective. This perspective is extremely relevant to the current state of the debate concerning the relation between politics and constitution - dominated by a vision which separates and quietens the first. In this sense, in order to set out the discussion, a brief overview is made of their theories and biographies intending to contextualize them in a historical, political and philosophical way. Further, the concepts of "unity", "representation", "identity" and "political", from the work of Schmitt, are compared with those of "power", "freedom", "action" and "common world", from Arendt's theoretical framework. This comparison's purpose is to demonstrate that the authors base their political and constitutional theories in a similar vision of the political phenomenon. Finally, is reached the concept of Nomos, whose meaning allows us to understand the relation between politics and the constitution, in the work of both authors. The aforementioned concept allows the analysis of the political and constitutional order through a dynamic perspective, inserting politics within the constitutional structure and displacing the first to the status of a *conditio sine qua non* for the foundation and existence of the second.

Keywords: Hannah Arendt, Carl Schmitt, Nomos, Normativism.

1 Introdução

Entonces comprendí que su cobardía era irreparable. Le rogué torpemente que se cuidara y me despedí. Me abochornaba ese hombre con miedo, como si yo fuera el cobarde, no Vincent Moon. Lo que hace un hombre es como si lo hicieran todos los hombres. Por eso no es injusto que una desobediencia en un jardín contamine al género humano; por eso no es injusto que la crucifixión de un solo judío baste para salvarlo. Acaso Schopenhauer tiene razón: yo soy los otros, cualquier hombre es todos los hombres, Shakespeare es de algún modo el miserable John Vincent Moon.

Jorge Luis Borges. La Forma de la Espada.⁵

Antes do político é a escuridão – ou silêncio -, deserto caótico de relações desconjuntadas, que não encontram seu ponto de equilíbrio. Então, vinda do nada, uma força externa estabelece os limites de um novo mundo. Funda em meio ao deserto do não-político, um oásis cercado por muralhas delicadas – reconhecidas na figura de um novo direito. Trata-se de uma decisão, ação constitutiva, que estabelece um novo espaço de convivência e que o sustenta em meio as constantes intemperes que atingem as muralhas da nova realidade, a partir de então, política.

Gradualmente, novos sentidos vão se estabelecendo e uma teia de relações vai unindo todos os homens. Promessas e esquecimento proporcionam o surgimento dessa

⁵ BORGES, Jorge Luis. Ficciones. 3ª ed. España: Debolsillo Contemporánea, 2012. p. 143

nova esfera de relações. E vão ser essas mesmas promessas e esquecimento que vão garantir sua permanência. É que o deserto da não-política é uma realidade constante e invasiva, enquanto a esfera pública surge como exceção, como um esforço conjunto, cujas consequências são absolutamente imprevisíveis.

Utilizando-nos do excerto borgiano, podemos defender que a partir do momento da fundação, os sujeitos que, antes, viviam perdidos em um deserto apolítico e, agora, habitam um mundo comum, compartilharão os mesmos riscos e vantagens da existência em um espaço coletivo. De tal sorte que a covardia de um deles terá o condão de envergonhar a todos os outros e a coragem de outro poderá redimi-los. Assim, dentro das muralhas do mundo comum "*cualquier hombre es todos los hombres*", cada homem é todos os homens⁶.

Esse momento de fundação da ordem jurídico-política e sua relação com uma posterior sustentação da mesma será o mote de grande parte da obra dos dois autores que abordaremos nesse trabalho e, portanto, será também objeto de nosso estudo. Tanto Hannah Arendt quanto Carl Schmitt demonstram, as suas próprias maneiras, profunda preocupação em compreender a dimensão da ordem política, para além de seus limites jurídico-formais. A descrição do processo de constituição da ordem política e de sua, posterior, manutenção vai permear suas chaves para entender o mundo. Além disso, de certa maneira, a importância do sujeito político enquanto ente constituinte e constituído do poder fundado vai dar a tônica da maioria de seus questionamentos. No excelente exposição, cujas ideias serão desenvolvidas mais adiante no decorrer do trabalho, de Christian J. Emdem (2008, p.127):

Tanto em Arendt quanto em Schmitt, a ação política precede o estabelecimento das normas legais e a ordem política institucional. A liberdade inerente à ação política cria, para Arendt, a possibilidade do novo, do imprevisível, do imprevisível: a ação política é "a capacidade de começar algo novo". Da mesma forma, para Schmitt a soberania somente existe em um momento de emergência, ou exceção, que não se conforma com a experiência anterior e, como tal, não pode ser

⁶ Esse apontamento também pode desaguar numa interpretação que circunde a questão da desumanização como fenômeno reflexivo. Em outras palavras, a desumanização como um fenômeno que atinge tanto a vítima quanto o agressor. Dessa forma, aquele que desconsidera a humanidade do outro, por conseguinte, acabará perdendo a sua própria humanidade. Nesse sentido e, de forma dilatada, a interpretação de Giorgio Agamben sobre Auschwitz e a incapacidade de absorver a culpa proveniente dos horrores dos campos de concentração. Ver AGAMBEN, Giorgio. *Quel Che Resta di Auschwitz*. 12ª reimp. Itália: Bollati Boringhieri, 2012.

administrada tecnicamente no âmbito da legislação em vigor. Na verdade, a afirmação de Schmitt que "a ordem jurídica repousa sobre uma decisão e não sobre uma norma" espelha a afirmação de Arendt referente à primazia da ação política sobre qualquer questão legal ou institucional - afinal, é por meio da ação que a liberdade passa a existir na esfera pública.

Do ponto de vista da doutrina clássica do Direito Constitucional, é esse processo de fundação originário, que justificaria os vários processos que culminarão na existência da teoria dos poderes constituinte e constituído elaborada por Sieyès – teoria que dá o tom para a existência da política dentro do universo constitucional. Em seu clássico, “O que é o Terceiro Estado?”, o autor francês afirma categoricamente a existência de um momento “caracterizado pelo jogo de vontades individuais. A associação [política] é obra dessas vontades; elas são a origem de todo o poder” (SIEYÈS, 2002, p. 51).

O processo, no entanto, é seguido por duas fases posteriores. Na segunda, ainda prenhe de politização, forma-se uma vontade coletiva, capaz de movimentar a coletividade de vontades individuais como uma só vontade. A terceira e última fase representa o esgotamento da plena participação da política na existência constitucional dos entes. Nesse momento, a participação deixa de ser conduzida diretamente pelas vontades e passam a ser exercidas por um *gouvernement exercé par procuration*.

Tal nova forma de governo deve estar limitada por três ideias fundamentais. A primeira é a comunidade não abre de sua vontade, pois, trata-se de propriedade inalienável, ele só delega a mesma; a segunda ideia é que o corpo de delegados nunca poderá exercer um poder total, ele sempre deverá estar limitado pelos limites estabelecidos pela comunidade no intuito de manter a ordem e, por fim, não cabe ao corpo de delegados alterar os limites dos poderes que lhes foram dados pela comunidade (SIEYÈS, 2002, p. 52-54).

É na transição entre a segunda e terceira fase da constituição das comunidades políticas, que surge a importância da teoria clássica do poder constituinte que será responsável por estabelecer os limites nos quais o poder constituído deverá atuar. Em outras palavras, o poder constituinte vai estabelecer os limites da delegação do poder ao corpo de delegados e, a partir daí, limitar o exercício do poder político (SIEYÈS, 2002, p. 52-54).

No entanto, após o momento da fundação, a explosão de luz política na escuridão da apolítica torna-se um fato distante, com ares de fundação mitológica. A política se restringe ao exercício das atividades estatais e o Direito, gradualmente, vai perdendo sua natureza política - a despeito de sua origem absolutamente política. Epistemologicamente, o positivismo jurídico de Kelsen, em sua tentativa de criar uma Teoria Pura do Direito, criará ferramentas conceituais para concretizar cientificamente essa separação (KELSEN, 2009).

É partindo desse cenário que iniciamos nossa exposição acerca das teorias de Hannah Arendt e Carl Schmitt. Tendo como principal objetivo, suscitar a possibilidade de um debate maior sobre a posição que a Política poderá, efetivamente, ocupar, em sua relação, muitas vezes conflituosa com o Direito. Para tanto analisaremos a aproximação entre as categorias de “amigo/inimigo”, “unidade”, “identidade” e “representação” do autor com os conceitos de “ação”, “mundo comum” e “poder” da autora. Como ponto de chegada dessa análise, avaliaremos o papel que o conceito de “nomos”, presente na obra de ambos os autores, tem na politização da teoria constitucional.

2 Carl Schmitt e Hannah Arendt, uma aproximação (quase) impossível.

A construção de uma associação entre as teorias de Carl Schmitt e Hannah Arendt não é uma tarefa simples. Conforme será visto adiante, seus pensamentos, fontes bibliográficas e até mesmo biografias são separados por um abismo cujas pontes pretendemos construir. Inclusive, há autores que, estudando suas obras, apresentam opiniões absolutamente divergentes sobre a fecundidade dessa ligação. Tornando, assim, o tema polêmico.

No entanto, conforme já foi dito, o que nos parece ser um ponto de ligação maior, que justificaria a aproximação de ambos, seria suas visões críticas a respeito de uma perspectiva normativista e neo-kantiana da política e, por consequência, do próprio Direito. Christian J. Emden (2008, p. 111) faz a melhor descrição dos motivos que inspiraram a escrita desse artigo:

Apesar das diferenças aparentemente óbvias entre Schmitt e Arendt, é interessante notar que a maior parte do renovado interesse em sua compreensão da política foi desencadeada por um crescente ceticismo em relação ao pensamento político liberal, como a teoria de John

Rawls de justiça e os modelos kantianos da ação comunicativa e ética do discurso, que tanto Jürgen Habermas e Ulrich Beck têm procurado estabelecer como modelos para uma democracia deliberativa com alcance cosmopolita.

Além disso, a visão esposada por Hans Sluga (2008, p. 42) diz que Arendt concorda, especificamente, com a crítica de Schmitt à tradição normativista na filosofia política. Ambos atentaram, em vez disso, para dar prioridade à análise dos conceitos políticos.

Assim, nossa hipótese é que a utilização de dois autores que se preocuparam diretamente com a questão do político no Direito, em oposição as tradicionais perspectivas normativistas e neo-kantianas – como, por exemplo, a de Kelsen -, poderá trazer ferramentas úteis para um recorte epistemológico político de análise do fenômeno jurídico.

Em primeiro plano, do ponto de vista biográfico, ambos estão separados pelas posições ocupadas na Alemanha nazista. Hannah Arendt era judia e viveu a perseguição totalitária, muito embora tenha tido tempo para fugir da Europa antes que sucedessem consequências mais graves⁷. Carl Schmitt, por sua vez, foi um importante defensor do nacional-socialismo⁸, sendo impossível negar seu importante envolvimento e sua

⁷ Em uma entrevista em que fala muitos detalhes de sua vida pessoal, Hannah Arendt fala um pouco sobre suas primeiras impressões sobre o nazismo e a maneira como reagiu:

“De toda forma, eu pretendia emigrar. Imediatamente, pensei que os judeus não deveriam permanecer. Não pretendia percorrer a Alemanha como uma cidadã de segunda-classe, por assim dizer, de toda forma. Pensei que as coisas só ficariam piores e piores. Muito embora, por fim, eu não tenha saído de uma maneira pacífica. E devo dizer que isso me dá certa satisfação. Pois, fui detida e tive que deixar o país ilegalmente – vou lhe contar como em um minuto – e isso foi instantaneamente gratificante para mim. Ao menos, pensava eu, fiz alguma coisa! Ao menos, não sou “Inocente”. Ninguém poderia falar isso de mim!” [tradução livre] (ARENDDT, 2005, p. 5).

⁸ Um exemplo brutal desse envolvimento pode ser encontrado no texto “O Führer protege o Direito” discurso proferido pelo autor na defesa de Hitler. É nessa direção que ele diz:

“O Fuhrer protege o direito do pior abuso, quando ele no instante do perigo cria o direito sem mediações, por força da sua liderança (Fhurertum) e enquanto Juiz Supremo: (e Schmitt cita Hitler) – “Nessa hora fui responsável pelo destino da nação alemã e com isso juiz supremo do povo alemão. O verdadeiro líder (Führer) sempre é também juiz”. Da liderança (Fuhreertum) emana a judicatura (Richtertum). Quem quiser separar ambas ou mesmo opô-las ou transforma o juiz no contra-líder (Gegenfuhrer) ou em instrumento do contra-líder e procurar paralisar (aus den Angeln heben) o Estado com a ajuda do Judiciário. Eis um método muitas vezes experimentado, da destruição não apenas do Estado, mas também do Direito.” (SCHMITT, In MACEDO JR., 2011b. p. 178).

profícua colaboração, ressaltando-se, no entanto, seu posterior afastamento do centro do poder político nos últimos anos do regime⁹.

Do ponto de vista bibliográfico, Carl Schmitt não mencionou Hannah Arendt em nenhuma de suas obras mais famosas¹⁰. Contudo, Hannah Arendt, por no mínimo três vezes, o mencionou diretamente¹¹. A primeira vez foi em 1946, ao desenvolver uma crítica de um livro que tratava da questão do holocausto. Neste breve artigo, a autora trata Carl Schmitt como um dos vários intelectuais que colaboraram com o regime, entretanto, descreve sua atuação como algo menor e que, assim como outros intelectuais colaboracionistas, deveria ser estudado com maior profundidade no período anterior ao nazismo (ARENDR, 2005, p. 201).

Posteriormente, nas suas *Origens do Totalitarismo*, em direção semelhante à do artigo publicado em 1946, a autora menciona Carl Schmitt como um daqueles intelectuais que facilitaram o desenvolvimento do nazismo, mas que, no entanto, não poderiam ser responsabilizados pelo mesmo. Além disso, a autora tece comentários sobre o autor:

(...) Valeria a pena estudar em detalhe a carreira dos eruditos alemães, comparativamente poucos [em relação aos soviéticos], que foram além da mera cooperação e ofereceram seus serviços por serem nazistas convictos. (...) Interessantíssimo é o caso de Carl Schmitt, cujas engenhosas teorias acerca do fim da democracia e do regime liberal ainda constituem leitura impressionante. (ARENDR, 2012b. p. 561).

Nesse contexto, Hannah Arendt pretendia reduzir a culpa daquelas pessoas que ela chama de “membros da elite”, cujo trabalho tenha sido importante para o fortalecimento do totalitarismo. Na perspectiva da autora, tal estrutura de dominação teria suas origens nas correntes subterrâneas da história europeia, não cabendo a

⁹ Posteriormente à guerra, Carl Schmitt justificou sua posição como aquela do capitão Benito Cereno, personagem do escritor Melville. Esse se tratava de um capitão que comandava um navio negreiro chamado St. Dominick, durante o decorrer da viagem, os escravos dominaram o navio e obrigaram o capitão Cereno a navegá-lo, mesmo contra sua vontade. Segundo Carl Schmitt, seria essa sua relação com o partido nazista durante o período da guerra. Ver, por exemplo, AGAMBEN, Giorgio. *Un Giurista Davanti a se Stesso*. Italia: Neri Pozza, 2011. p. 11

¹⁰ Na literatura especializada, há menção a um artigo de Schmitt no qual ele menciona Arendt, conforme informa Christian J. Emden (2008, p. 112). No entanto, nos foi impossível verificar a veracidade dessa informação, tendo em vista as dificuldades bibliográficas e linguísticas envolvendo o supracitado texto.

¹¹ Vale ressaltar que uma breve menção ao Eichmann em Jerusalém, na qual ela se refere a um dos assistentes da defesa de Eichmann como um discípulo de Schmitt. Ver ARENDR, Hannah. *Eichmann in Jerusalem: a report on the banality of evil*. United States of America: Penguin Books, 2006. p. 145

nenhum intelectual, *per se*, a responsabilidade pela inspiração ou pela florescência desses movimentos. Esse seria o caso do próprio Carl Schmitt.

Outra relevante menção encontra-se no “O Que é a Liberdade?”, texto de 1960, no qual ela discute questões relevantes envolvendo o conceito de ação e liberdade, em sua opinião contrária à soberania como vontade única. Na opinião de Arendt, tal visão estaria completamente equivocada, pois descartaria a pluralidade inerente ao exercício da política e transformaria a relação dos cidadãos em um arquipélago em oposição a sua natureza de teia (ARENDDT, 2000, p. 460).

Filosoficamente, a aproximação dos dois deve ser feita com várias ressalvas, pois, sem ignorar os pontos de contato que procuramos aprofundar nesse trabalho, é possível afirmar que ambos se encontram em dois lados praticamente opostos da perspectiva política. Enquanto uma valoriza o papel do indivíduo e reafirma sua imprescindibilidade na formação da política, o outro transforma a política numa estrutura binária – composta pelos conceitos de amigo/inimigo – e homogeneizadora.

Por fim, é importante ressaltar que Hannah Arendt escreve em um mundo que tenta se recuperar do horror da Segunda Guerra Mundial e que vive intensamente a guerra fria, enquanto Carl Schmitt escreve a maior parte de sua obra sobre os farelos da República de Weimar, presenciando a fixação dos alicerces do Terceiro Reich e sua posterior ascensão. Entre a maneira dos dois de viver e compreender no - e o - mundo existe uma evidente ruptura, cuja dimensão, muitas vezes gigantesca, pretende-se superar.

Desse modo, devemos esclarecer que nossa análise da teoria de Carl Schmitt será feita de uma maneira enviesada, de tal sorte que a utilização de seus escritos terá por escopo aproximar Hannah Arendt do debate jurídico sem, contudo, levar às últimas consequências suas reflexões decisionistas. Metaforicamente, Carl Schmitt fará concessões a respeito de algumas de suas premissas para que o debate com Hannah Arendt seja possível e, eventualmente, profícuo.

3 Ação e Mundo Comum em Arendt

Falar da política como política, falar da política como discurso preocupado com a criação ou perpetuação da condição de tal discurso, é realmente a alegação de que o objetivo da política é a política, de

que a política (quando autêntica) existe para seu próprio bem. Isso significa que, em parte, a política autêntica não possa ser contaminada pelo necessário ou pelo útil, mas tem uma afinidade para todas as coisas belas, para a esfera da estética. (KATEB, 2000, p. 134).

Dentro do pensamento político¹² de Hannah Arendt, os conceitos de ação e de mundo comum – ou esfera pública – vão ter uma importância fundamental. Isso porque ambos surgem como duas esferas interdependentes que dignificam a política conferindo-lhe uma autonomia axiológica. Em outras palavras, a ação e o mundo comum criam um espaço próprio para o político, no qual a política é feita por ela mesma e em seu próprio interesse.

Segundo Arendt, a condição humana é marcada por uma relação intrínseca com as aparências, é dizer: nós somos receptores sensíveis das aparências existentes no mundo e, também, somos objetos de outros receptores de aparência (ARENDR, 2008)¹³. Do ponto de vista político, o espaço público é um espaço no qual, igualmente, os homens aparecem uns para os outros. No entanto, nesse espaço em particular, o que os desvela é o discurso e a ação e é por meio de ambos que os homens adquirem sua liberdade.

Nesse sentido, a autora distingue os dois principais significados do termo **público**, atribuindo ao segundo um sentido propriamente político e, atesta que:

(...) o termo público significa o próprio mundo, na medida que é comum a todos nós e diferente do lugar que privatamente nos cabe dentro dele. Este mundo, contudo, não é idêntico à terra ou à natureza, enquanto espaço limitado para o movimento dos homens e condição geral da vida orgânica. Antes, tem a ver com o artefato humano, com o que é fabricado pelas mãos humanas, com os negócios realizados entre os que, juntos habitam o mundo feito pelo homem. Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que possuem em comum, como uma mesa se interpõe entre os se assentam ao seu redor. Pois como todo espaço- entre [*in-between*], o mundo ao mesmo tempo separa e relaciona os homens entre si. A esfera pública, enquanto mundo comum, reúne-nos na companhia uns dos outros e contudo evita que colidamos uns com os outros, por assim dizer. (...). (ARENDR, 2010, p.64)

¹² Ao qual evitaremos chamar de filosofia política, tendo em vista a própria rejeição da autora ao termo no que se refere ao seu trabalho. (ARENDR, 2005. p.1)

¹³ Toda a leitura do primeiro capítulo intitulado “Aparência” da obra “A Vida do Espírito” é de grande valia para entender o sentido da aparência e do ser na filosofia arendtiana.

Assim, o mundo comum é composto por uma circularidade, por ser um espaço de aparência ele possibilita as condições para o discurso e a ação surgirem e, por consequência, é por meio da ação e do discurso que ele continua existindo.

Nessa toada, a ação, mais especificamente, surgiria como um duplo. Por um lado, trata-se daquilo que retiraria o homem de sua interioridade e o levaria a se mostrar para os outros e, por outro lado, a ação teria um papel construtor - a soma das ações de todos os homens constituiria o mundo comum (ARENDDT, 2010, p. 224). Alegoricamente, seria o mesmo que tratar todos os homens, concomitantemente, como atores e cenógrafos em uma peça. Por isso, as ações, empreendidas no decorrer do espetáculo, teriam o condão de estabelecer as relações entre as personagens e, simultaneamente, construir o próprio cenário onde ocorreria a peça. Na ausência de um dos atores, o cenário não se estabeleceria da mesma forma e na ausência de todos eles, por conseguinte, não haveria, sequer, peça ou cenário. Assim, para a autora (2010, p.249):

O espaço da aparência passa a existir sempre que os homens se reúnem na modalidade da ação e do discurso e, portanto, precede toda e qualquer constituição formal da esfera pública e as várias formas de governo, isto é, as várias formas possíveis de organização da esfera pública. Sua peculiaridade reside no fato de que, ao contrário dos espaços que são a obra de nossas mãos, não sobrevive à efetividade do movimento que lhe deu origem, mas desaparece não só com a dispersão dos homens – como no caso de grandes catástrofes que destroem o corpo político de um povo -, mas também com o desaparecimento ou suspensão das próprias atividades. Onde quer que as pessoas se reúnam, esse espaço existe potencialmente, mas só potencialmente, não necessariamente nem para sempre.

A “dádiva da ação” traria eternamente o novo ao mundo, sempre renovando o palco por meio dos novos atores, sendo essa a principal característica da própria existência humana. De tal sorte que a espontaneidade dos atores em suas ações e na constituição do palco tornaria o futuro imprevisível (ARENDDT, 2012b, p. 531 e 2010, pp. 235-240).

Outro aspecto importante da conjugação das ações é a constituição da liberdade. Isso porque a liberdade, na perspectiva arendtiana, teria como fundamento necessário a existência de um espaço de ação comum para os homens, “no qual os homens poderiam inserir-se por meio de palavras e feitos” (ARENDDT, 1997, p. 194).

É com base nessa preocupação com extinção da liberdade por meio de instrumentos totalitários cujos resultados podem ser nefastos, por uma via, e com a busca por uma perenidade da ordem política da liberdade, por outra, que surge o valor do estabelecimento de uma nova ordem constitucional na obra de Arendt. A Constituição surge como um pacto, uma promessa, que constitui os limites da nova ordem, possibilitando assim o surgimento da liberdade e vinculando os sujeitos. Nas palavras de Arendt (2011, p. 344):

(...) Assim, prometer e obrigar, unir e pactuar são os meios de manter a existência do poder; sempre que os homens conseguem preservar o poder nascido entre eles durante qualquer gesto ou ação particular, já se encontram em processo de fundação, em processo de constituir uma estrutura terrena estável que, por assim dizer, abrigue esse seu poder somado de ação conjunta. A faculdade humana de fazer e manter promessas guarda um elemento da capacidade humana de construir o mundo. Assim como as promessas e acordos tratam do futuro e oferecem estabilidade no oceano de incertezas do porvir, onde o imprevisível pode irromper de todos os lados, da mesma forma as capacidades humanas de constituir, fundar e construir o mundo sempre remetem a nossos “sucessores” e à “posteridade” do que a nós mesmos e a nossa época.(...)

Vale ressaltar a diferenciação que a autora faz entre liberação e liberdade. Liberação é a luta contra restrições à liberdade injustificadas, é dizer, proteger a propriedade, o direito de ir e vir ou a vida, por exemplo, contra os arbítrios das autoridades. A liberdade, no entanto, seria uma etapa posterior, que teria sido descoberta, modernamente, na luta pelos direitos de liberação durante a Revolução Americana.

Para além de ser uma luta, contra as restrições autoritárias do regime monárquico, a luta pela liberdade seria um fruto da redescoberta do espaço público. No exato momento em que os revolucionários americanos se reuniram em busca de sua liberação, eles se reconheceram em uma esfera pública na qual podiam se desvelar uns para os outros através do discurso e da ação. A partir do momento dessa descoberta, a luta pela liberdade assumiu o papel de protagonista das lutas que culminaram nos documentos pré-federação e, por fim, na Constituição de 1787 (ARENDR, 2011, p.60-61).

4 O Problema do Nascimento Político do Direito – Soberania em Schmitt e a Crítica de Arendt

O paradoxo básico do decisionismo político de Carl Schmitt - o Estado de Direito, em última análise, depende de um ato abissal de violência (imposição violenta), que se baseia em si mesmo; ou seja, toda a ordem positiva a qual tal ato se refere, para legitimar-se, é auto-referencialmente postulada pelo ato por si só - é que suas próprias polêmicas contra o formalismo liberal-democrático, inexoravelmente, são pegadas na armadilha formalista. Schmitt tem como alvo a base utilitário-iluminada da política em alguns pressupostos de normas neutro-universais de regras estratégicas que (deveriam) regulam a interação do interesse individual (seja na forma de normativismo jurídico à la Kelsen, ou sob a forma de utilitarismo econômico). (ZIZEK, 1999, p. 18)

Antes de adentrar propriamente na teoria da soberania de Carl Schmitt, é importante ressaltar algo. Conforme já sugerido, anteriormente, no capítulo II, nossa utilização das teorias de Carl Schmitt tem um propósito que não é a ressurreição – ou fortalecimento – do ideário totalitário. Assim como Chantal Mouffe (2009, p. 57), acredita-se que

(...) Schmitt é um inimigo com o qual nós podemos aprender, porque podemos nos aproveitar de suas percepções. Usar tais percepções contra ele e usá-las para formular um melhor entendimento da democracia liberal, um que reconheça sua natureza paradoxal.

A formulação mais famosa de Carl Schmitt a respeito do soberano é aquela em que ele afirma (2012, p. 1): “Soberano é aquele que decide da exceção”. Tal expressão pode parecer à primeira vista paradoxal. Mas, olhando-a com mais atenção, percebe-se que ela coloca lado a lado dois momentos políticos fundamentais à existência do Direito, quais sejam o seu nascimento e a sua morte.

Para o autor alemão, a exceção é o momento no qual a própria ordem jurídica se encontra ameaçada em suas condições de existência normais. Em outras palavras, exceção é qualquer possibilidade da ordem jurídica, simplesmente, ruir, seja ela de origem bélica, econômica ou social. Estando ameaçada a ordem jurídica, configura-se o momento da exceção (SCHMITT, 2012, p. 6) . Por consequência, ao decidir sobre o momento em que a exceção existe, o soberano, em sentido inverso, decide também o momento em que ela não existe. É dizer, a normalidade da aplicação da ordem jurídica repousa na decisão do soberano que se baseia nas condições fáticas e políticas do

próprio mundo externo. O Direito não pode existir alheio à política. Nas palavras de Schmitt (2012, p. 1):

Precisamente, uma filosofia da vida concreta não pode se escusar da análise da exceção e do caso extremo, mas, necessariamente, deve estar altamente interessada em tais temas. A exceção pode ser mais importante que a regra, não por efeito de uma romântica ironia do paradoxo, mas pela seriedade de um entendimento que adentre profundamente, além das claras generalizações que repetem a si próprias. A exceção é mais interessante que a regra. A regra não prova nada; a exceção prova tudo: ela confirma não apenas que a regra também existe, mas que essa é derivada da exceção. Na exceção o poder da vida real arrebenta com a casca do mecanismo que se tornou torpe pela repetição.

Desse modo, o soberano se encontra dentro e fora do ordenamento jurídico simultaneamente, pois ele decide sobre a exceção e, ao mesmo tempo, sobre a normalidade. Tal fenômeno será chamado de o “*paradoxo da soberania*” por Giorgio Agamben (2005, p.19), explicado nos seguintes termos: “Isso significa que o paradoxo também pode ser formulado desse modo: “a lei está fora de si mesma”, ou: “eu, o soberano, que estou fora da lei, declaro que não há nada fora da lei””.

A referida constatação de Schmitt gera um enorme problema teórico para as teorias normativistas do Direito, as quais tendem a fundamentar a própria ordem jurídica em um plano exclusivamente normativo. Seja na norma hipotética fundamental em Kelsen (2009, p. 35) ou na crítica à teoria da soberania de Austin em Hart (HART, 2009)¹⁴. É que a norma por si só não tem o condão de explicar a existência da ordem jurídica que se encontra, a todo o momento, ameaçada e protegida pela realidade política. Mais do que isso, o próprio ordenamento jurídico contém as condições da sua suspensão, no intuito de evitar sua destruição. De modo que durante o período de exceção, o Direito não *deixa de existir*, sendo, unicamente, suspenso. É de sumo interesse a descrição que Bernardo Ferreira (2009, p. 109) faz da importância do imprevisível no pensamento do autor alemão:

Dessa forma, em oposição à generalidade abstrata do dever-ser normativo, o ser da “vida real” em Schmitt se apresenta como algo que possui, por sua própria natureza, um caráter potencialmente excepcional, extraordinário. A “realidade concreta” é o terreno do

¹⁴ Ver, em especial, os cinco primeiros capítulos de HART, O Conceito de Direito. Ver, também, RAZ, O Conceito de Sistema Jurídico: uma introdução à teoria dos sistemas jurídicos. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

imponderável e do contingente, daquilo que não obedece a nenhum critério racional de calculabilidade e dedutibilidade, não podendo ser delimitado e previsto com antecipação. Nesse sentido, é significativa a imagem que Schmitt nos propõe da exceção: ela é, segundo ele, “o não subsumível”, o que “perturba a unidade e a ordem do esquema racionalista”. Na exceção, a “vida real” mostra-se como algo que não pode ser contido dentro dos parâmetros de uma racionalidade normativa, mas que ao mesmo tempo precisa ser governada juridicamente. [...] A questão do “concreto” em Schmitt está associada à impossibilidade de fundar a vida comum sobre bases incontroversas e à afirmação da necessidade que a ordem reconheça seu próprio fundo de desordem.

A presença do imprevisível como característica marcante da natureza da existência da ordem jurídica, remete diretamente às questões propostas por Arendt em sua filosofia da ação. Ademais, não é difícil associar uma autora que enxerga, na liberdade e na ação, verdadeiros instrumentos para realizar “milagres” (ARENDR, 2000, p. 460) com um autor que tem, como uma de suas principais obras, uma “Teologia Política”.

Ressaltando-se, entretanto, que enquanto para Arendt o imprevisível e o novo são a *raison d'être* da política e, portanto, da ordem jurídica, também. Para Schmitt a ordem jurídica se identifica com o formalismo que ele insiste em identificar em autores como Kelsen, mantendo-se, assim, o novo e o imprevisível externos ao Direito, o que justificaria os constantes momentos de exceção que suspenderiam a ordem jurídica em nome de sua integridade. Conforme aponta o trecho de Zizek, Schmitt não consegue fugir totalmente do formalismo jurídico que ele tanto critica.

No que concerne à teoria da soberania, as divergências entre Arendt e Schmitt se aprofundam, mais fortemente, no momento de definir quem (quais) deve(m) ser o(s) sujeito(s) da soberania. É que na perspectiva schmittiana, inspirada em Hobbes, a soberania deverá ser possuída por um “quem”, que possua poder sobre todos os outros sujeitos. Ao passo que a teoria arendtiana do poder se fundamenta na pluralidade.

Para Arendt, o poder não existe enquanto propriedade de um só indivíduo. Na verdade, o poder só pode surgir do relacionamento e da organização de várias pessoas em torno de uma determinada estrutura de governo. Além disso, ao se dizer que determinada pessoa está no poder, por óbvio, o que se pretende dizer não é que a

pessoa, *per se*, seja a portadora desse poder, mas que um grupo de pessoas atua em seu nome (ARENDR, 2012a, p. 44).

Em seu “O que é a liberdade”, a autora faz uma crítica direta da perspectiva rousseaiana de soberania – dentre os teóricos modernos, ela considerará Carl Schmitt como um dos defensores mais capazes da noção de soberania. Arendt diz que Schmitt reconhece claramente que a raiz da soberania é a vontade: o soberano vai ser aquele que deseja e que comanda (ARENDR, 2000, p. 460).

Para a autora, em oposição, a liberdade proveniente da ação política é totalmente incompatível com a soberania da vontade, de tal modo que ambas, sequer, podem existir simultaneamente. Isso porque a soberania pressupõe uma predominância de uma vontade individualista, seja do soberano ou de um grupo, de modo que as promessas e laços relacionados ao futuro, essenciais ao momento da fundação política, perdem completamente o seu sentido.

Para que o homem seja soberano ou para que faça parte de um grupo soberano, é preciso que ele se entregue completamente ao absoluto de sua vontade ou que se entregue completamente ao absoluto de certa vontade geral de um grupo. Impossibilitando-se, portanto, a criação da condição mais básica para a liberdade, qual seja a pluralidade de agentes ligadas por laços de igualdade. Nas palavras de Arendt (2000, p. 455):

Sob condições humanas, as quais são determinadas pelo fato de que não o homem, mas os homens vivem na Terra, a liberdade e a soberania são tão pouco idênticas que não podem sequer existir simultaneamente. Onde os homens desejam ser soberano, como indivíduos ou como grupos organizados, devem se submeter à opressão da vontade, ser esta a vontade individual com a qual eu me tomo a mim mesmo, ou a "vontade geral" de um grupo organizado. Se os homens desejam ser livres, é, precisamente, a soberania que eles tem que renunciar.

Cria-se, portanto, uma situação paradoxal. Enquanto Schmitt expõe – assim como Arendt - a fragilidade da ordem jurídica e sua profunda ligação com o mundo da política, ele, também, estabelece a ideia de uma soberania da vontade que é capaz de suspender a ordem jurídica – e, nesse instante, se opõe absolutamente à Arendt.

Sendo a liberdade e o poder dela decorrentes opostos à soberania da vontade, torna-se premente compreender o papel que os dois primeiros ocupam no nascimento e

na morte da ordem jurídica, momentos nos quais a soberania se revela em plenitude. Dentro da teoria, de Arendt o que explicará os dois momentos da vida da ordem jurídica será o ciclo entre violência e poder.

Violência é a utilização de uma força para um enfim específico, ela tem um caráter instrumental, a proteção ou a destruição da ordem jurídica, por exemplo. O poder, entretanto, na linha do que já foi visto, é um fruto da pluralidade das convivências e não tem uma função instrumental. O poder justifica-se a si próprio, ele é autorreferente, a existência da polis é o próprio motivo para sua manutenção, o exercício da política busca somente dignificá-la, de modo que não há um fim, uma função instrumental, após o estabelecimento do poder.

Para a pensadora alemã, poder e violência são conceitos que se negam mutuamente, não podendo simplesmente coexistir – do mesmo que a liberdade e a soberania, conforme foi explicitado anteriormente. Em adendo, a violência, à diferença do poder, jamais terá um condão constitutivo, ela jamais estabelecerá seus próprios fundamentos de permanência, ela não consegue criar uma esfera pública na qual os homens possam conviver em igualdade, como faz o poder. *In verbis*:

Mudando, por um momento, para a linguagem conceitual: O poder é realmente parte da essência de todo governo, mas o mesmo não se dá com a violência. A violência é, por sua própria natureza, instrumental; como todos os meios, está sempre à procura de orientação e de justificativas pelo fim que busca. E aquilo que necessita de justificar-se através de algo mais não pode ser a essência de coisa alguma. [...] O poder encontra-se na mesma categoria; trata-se, como dizem, de “um fim em si mesmo”. (O que, naturalmente, não pretende negar que os governos usem determinadas políticas e empreguem o poder de que dispõem para alcançar objetivos determinados. Mas a estrutura do poder por si própria parece e permanece além de todos os objetivos, de maneira que o poder, longe de ser o meio para a consecução de um fim, é realmente a própria condição que possibilita a um grupo de pessoas pensar e agir em termos de meios e fim.). (ARENDDT, 2012a, p.51)

Ao delinear a diferença entre poder e violência, por um lado, e soberania e liberdade, por outro, torna-se possível reinterpretar o fenômeno da exceção. Para tanto, basta perceber os momentos de nascimento e morte de uma ordem jurídica da liberdade como momentos de violência, soberania e, portanto, inexistência do poder. O poder e a

liberdade só existirão na ausência da atuação da violência e da soberania como instrumentos governamentais.

Tal afirmação criaria a condição para, por exemplo, reavaliar, criticamente, a legitimidade se ordens jurídicas que constantemente se utilizam da exceção para perpetuar sua existência. Ademais, a liberdade e o poder surgem como importantes instrumentos teóricos e práticos para a análise e desconstrução de ordenamentos jurídicos fundados na violência.

Do ponto de vista jurídico, permaneceria patente a impossibilidade de existência de uma ordem jurídica entendida de maneira completamente apartada do mundo da política. Para tanto, basta reconhecer que o momento prévio ao surgimento e o posterior à aniquilação do Direito são, intrinsecamente, ligados com questões relativas à violência, ao passo que os momentos de sua vida plena são fundados no poder e na pluralidade das existências políticas.

Em outras palavras, uma ordem jurídica despreocupada com as condições da liberdade e da manutenção do poder que o fundaram, é uma ordem jurídica fadada ao fracasso. Mais do que isso, o objeto kelseniano, a norma da teoria pura, seria um objeto impossível, visto que um conteúdo exclusivamente jurídico seria absolutamente inexistente. Em uma simples metáfora, a política surge como raiz do Direito trazendo, portanto, as condições para seu nascimento e, posterior, existência – não é possível compreender os mecanismos vitais de uma árvore sem olhar, também, para suas raízes.

5 Carl Schmitt e Hannah Arendt – Representação e Soberania reinterpretadas.

A situação do sistema parlamentar tornou-se hoje extremamente crítica, porque a evolução da moderna democracia de massas transformou a discussão pública, argumentativa numa simples formalidade vazia. Algumas normas do direito parlamentar atual, sobretudo, as determinações quanto à autonomia dos deputados e à abertura das sessões, surgem ao invés disso, como uma ornamentação inútil, supérflua e até patética, como se alguém pintasse chamas vermelhas nos aquecedores de um moderno sistema de aquecimento central para transmitir a ilusão de um fogo ardente. (SCHMITT, 1996, p. 8)

O processo que reduz a política, no Estado Constitucional, ao momento representativo parlamentar e as tentativas epistemológicas de separar o Direito da política são partes de um mesmo processo. Não é impossível fazer uma associação entre a norma hipotética fundamental em sua relação com o sistema normativo e o papel exercido pelo poder constituinte diante do poder constituído.

Trata-se de um mesmo movimento. É dizer, a teoria do poder constituinte e do poder constituído possibilita é o fundamento primeiro de uma ciência jurídica completamente alijada das circunstâncias políticas. Funda-se o pilar de um ordenamento centrado na norma, nos limites estabelecidos pelo poder constituinte. Nesse sentido, após um estudo crítico das raízes políticas do Direito, cabe fazer um estudo sobre as posições de Arendt e Schmitt no que concerne ao sistema representativo.

Em uma de suas obras de maior importância e folego, a Teoria da Constituição, publicada em 1928, Carl Schmitt desenvolve uma perspectiva da relação entre os indivíduos e o Estado que se fundamenta na oscilação entre dois princípios, ditos formais, quais sejam a representação e a identidade. Antes de explicá-los, vale ressaltar que, para o autor, o Estado nada mais é do que um momento da conjuntura política de um povo, seu *status*. Não se tratando, portanto, de um ente que é autônomo em relação à unidade do povo, mas, na verdade, de um ente que se estabelece e se constitui nas relações políticas que surgem naquela unidade (SCHMITT, 2011d, p.270).

O primeiro princípio – o da representação – se estabeleceria em uma relação indireta de reconhecimento entre as estruturas estatais e o povo como um todo – à semelhança do que foi esposado por Sieyès no “O que é o Terceiro Estado?”. O segundo – da identidade –, por sua vez, teria como marca uma relação direta de reconhecimento entre o povo e as estruturas estatais. Em outras palavras, na representação o cidadão veria suas opiniões e desejos refletidos através de representantes na estrutura estatal, enquanto na identidade o cidadão se perceberia como parte de uma unidade que compõe o Estado. Nas próprias palavras de Schmitt (2011d, pp. 270-271):

[E]l pueblo puede alcanzar y mantener de dos modos distintos la situación de la unidad política. Puede ser capaz de actuación política, ya en su realidad inmediata –por virtud de una homogeneidad fuerte y consciente a consecuencia de firmes fronteras naturales, o por cualesquiera otras razones –, y entonces es una unidad política con magnitud real – actual en su *identidad inmediata* – consigo misma.

Este principio de la identidad del pueblo, existente en un momento dado, consigo mismo, como unidad política, se base en que no hay ningún Estado sin pueblo, y por ello, un pueblo ha de estar siempre realmente presente como magnitud efectiva. El principio contrapuesto parte de la idea de que la unidad política del pueblo como tal nunca puede hallarse presente en identidad real, y por ello tiene que estar siempre representada personalmente por hombres.

Para o autor, nenhum Estado existente poderia se fundamentar exclusivamente em quaisquer dos dois conceitos. A composição da estrutura política dos Estados se classificaria em graus maiores ou menores de representação e identidade (SCHMITT, 2011d, p. 282).

Outro aspecto interessante da teoria da identificação e da unidade, na teoria de Carl Schmitt, é a questão da representação no Estado Parlamentar. Isso porque segundo o autor, a representação verdadeira ocorre, unicamente, na esfera pública (SCHMITT, 2011d, p. 274). Assim, para que o parlamento seja considerado representante legítimo da unidade nacional é necessário que suas decisões sejam tomadas publicamente, de tal modo que quando a atuação do parlamento abandona seu aspecto público, o mesmo perde sua prerrogativa “de ser o representante da unidade política do povo” (SCHMITT, 2011d, p. 282).

Em sua visão de testemunha da queda da República de Weimar, Schmitt assevera que o parlamento das democracias de massas nada mais era do que um artifício, verniz de legitimidade, para decisões tomadas na penumbra e todo o processo parlamentar um mero embuste, simples “chamas vermelhas [pintadas] nos aquecedores de um moderno sistema de aquecimento central para transmitir a ilusão de um fogo ardente” (SCHMITT, 1996, p. 8). De modo que o vínculo de identidade entre os povos nas democracias de massa e os parlamentos era absolutamente inexistente.

Para Arendt, a questão da representação surge como “uma decisão sobre a própria dignidade da esfera política em si” (ARENDR, 2011, p. 299) . Sua análise do sistema parlamentar surge no contexto da avaliação dos resultados da revolução americana, a qual para ela não conseguiu cumprir todos os seus objetivos. Isso porque, muito embora tenha estabelecido uma Constituição capaz de garantir os direitos de liberação contra restrições autoritárias, ela foi incapaz de gerar o ambiente de liberdade presente no momento revolucionário. O que, para a autora, em longo prazo, seria

responsável pela própria decadência do espírito republicano nos Estados Unidos. Afirma Arendt (2011, pp. 345-346):

Em termos das instituições atuais, é no Parlamento e no Congresso, onde ele se move entre seus pares, que se materializa a vida política de um membro do governo representativo, não importa quanto tempo possa passar em campanha, tentando angariar votos e ouvir o eleitorado. O ponto central da questão não é apenas que isso não passa de uma óbvia imitação barata de diálogo no governo partidário moderno, no qual o eleitor só pode consentir ou recusar ratificar uma escolha que (à exceção das primárias americanas) é feita sem ele, e nem mesmo consiste nos flagrantes abusos, como a introdução na política de métodos próprios do comércio das elites, em que a relação entre representante e eleitor se transforma na relação entre vendedor e comprador. Mesmo que exista comunicação entre representante e eleitor, entre nação e Parlamento [...] essa comunicação nunca é entre iguais, mas entre os que pretendem governar e os que são governados.

A grande diferença, entretanto, entre as perspectivas de Hannah Arendt e Carl Schmitt é que para a primeira a solução é a constituição dos espaços de liberdade e de poder, nos quais os agentes possam provar a esfera pública e, a partir de então, integrarem-na, enquanto que para o segundo, como já sabemos, a solução se encontra na hipótese totalitária.

Voltando às ideias de unidade e identidade do povo, é importante asseverar que é por meio delas que surge o conceito do político na obra de Carl Schmitt. O político teria em seu âmbito próprio a diferenciação entre o amigo e o inimigo. Isso, por óbvio, não representaria o total alijamento desse conceito de outras distinções como a estética (feio e belo) ou a da moral (mau e bom), como exemplo (SCHMITT, 1992, pp. 51-52). Ainda que outros critérios possam influenciar na escolha de quem serão os inimigos e os amigos – tais como a religiosidade – a autonomia dessa diferença é que possibilita sua existência como um conceito próprio.

O critério último para estabelecer a divisão política seria a possibilidade de guerra. Pois os amigos se configurariam como todos aqueles que, em uma possibilidade de conflito, estariam aliados para combater um mal comum. Por outro lado, o inimigo sempre seria aquela ameaça externa, o estrangeiro, que representaria o possível caso da unidade constituída (SCHMITT, 1992, p. 60).

O critério do amigo e inimigo poderia ser associado com a questão da língua como um instrumento de concretização política. No melhor estilo da tradição grega,

poderíamos dizer que amigo seria todo aquele capaz de falar a mesma língua e debater na *ἀγορᾶ* (ágora), enquanto inimigos seriam os bárbaros cuja existência, alheia ao mundo comum dos gregos e de sua língua, representaria uma eterna ameaça de extinção.

No que concerne ao pluralismo e a homogeneização da unidade, é importante esclarecer que o estabelecimento de uma unidade política contraposta a outras não significa, necessariamente, a superação das individualidades em detrimento de uma totalidade do político. O ponto principal reside no fato de que, não obstante todas as divergências internas que possa haver entre os membros de uma mesma unidade, no caso de uma guerra, eles estariam dispostos a lutar na defesa de sua identidade. Caso a ligação entre os membros dessa coletividade não seja tão poderosa a ponto de deflagrar uma luta em defesa da unidade, não haverá de que se falar em político. Nas palavras do próprio autor (1992, p. 65):

A palavra “soberania” tem aqui um bom sentido, da mesma forma que “unidade”. Isto não significa, de modo algum, que toda individualidade do ser de cada pessoa pertencente a uma unidade política teria de ser determinada e comandada pelo político, ou que um sistema centralista deveria destruir toda e qualquer outra organização ou corporação. [...] Seja como for: como consequência da orientação segundo o possível caso extremo da luta efetiva contra um inimigo efetivo, a unidade política, necessariamente, ou é a unidade decisiva para o agrupamento amigo-inimigo, e nesse sentido (não em algum sentido absolutista) soberana, ou ela simplesmente inexistente.

Tal perspectiva homogeneizadora do processo político parece, à primeira vista, absolutamente incompatível com a perspectiva arendtiana de política. De fato, a própria autora parece bem refratária a essa concepção de política, como ela própria demonstra nas *Origens do Totalitarismo*. Arendt atesta que (2011b, p. 258):

Do ponto de vista político, o nacionalismo tribal insiste sempre em que está rodeado por “um mundo de inimigos”, “um contra todos”, e que há uma diferença fundamental entre esse povo e todos os outros. Afirma que o povo é único, individual, incompatível com todos os outros, e nega teoricamente a própria possibilidade de uma humanidade comum, muito antes de ser usado para destruir a humanidade de bem.

Contudo, dois fatores acabam por compatibilizar essa visão da política concentrada em uma unidade primária, que não pode ser considerada a própria humanidade.

Em primeiro plano, a despeito da ambivalência de Arendt no que concerne ao Estado-nação, o reconhecimento empírico de que os direitos humanos dependiam diretamente dos direitos do cidadão de um determinado Estado para serem reconhecidos homologa, indiretamente, a visão de amigo/inimigo schmittiana. É dizer, os sujeitos devem constituir alguma unidade política específica para terem seus direitos reconhecidos, de modo que a própria política – dependente, em primeiro plano, desses direitos básicos – não existe fora das unidades políticas (ARENDR, 2012b, p. 258).

Em segundo plano, a própria natureza da esfera pública que exige uma profunda ligação de igualdade entre os seus sujeitos constitutivos não permite, *a priori*, a existência de uma humanidade política. O exercício da liberdade não prescinde de uma identificação entre os vários sujeitos que compõe a unidade política. Essa característica, talvez, aproxime tanto Arendt de Schmitt porque ambos beberam diretamente de fontes gregas para fundamentar suas teorias. O agonismo do indivíduo que age e discursa é fundamentado na existência de uma unidade de iguais. Explica Arendt (2011b, p. 344):

A liberdade, em todos os lugares onde existiu como realidade concreta sempre teve limites espaciais. Isso fica muito claro em relação à maior e mais elementar de todas as liberdades negativas, a liberdade de movimento; as fronteiras do território nacional ou os muros da cidade-estado abrangiam e protegiam um espaço dentro do qual os homens podiam se mover livremente. Os tratados e garantias internacionais oferecem uma ampliação dessa liberdade territorialmente delimitada aos cidadãos fora do país, mas, mesmo sob condições modernas, continua evidente a coincidência entre liberdade e espaço limitado. O que vale para a liberdade de movimento vale também, em larga medida, para a liberdade em geral. A liberdade em sentido positivo só é possível entre iguais, e a própria igualdade não é de maneira nenhuma um princípio de validade universal, sendo, ela também, aplicável apenas com limitações e até dentro de certos limites espaciais (...)

O que mais essa aproximação dos pensamentos de Carl Schmitt e Hannah Arendt deixa patente é o fato de que as ordens jurídicas e os espaços públicos gozam de uma especial peculiaridade que nos permite pensar a política em termos de político e políticas. O potencial antagonismo das diferentes unidades possibilita que cada uma delas goze de uma identidade única, atribuída pelas plurais contribuições de seus vários agentes. Inviabilizando assim a existência de um objeto único no que concerne ao fenômeno jurídico intrinsecamente ligado a cada uma das unidades e criando, por

consequência, variados fenômenos que exigirão diferentes ferramentas para serem compreendidos.

A partir disso, percebe-se a relevância do conceito de Nomos, já esposado por Heráclito na filosofia pré-socrática e cujo valor, compartilhado por Schmitt e Arendt, é extremamente relevante para o escopo de fazer um recorte epistemológico político do Direito. Diz Heráclito (2000, p. 92): “μάχεσθαι χρῆ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὄκωσπερ τείχεος” (O povo deve lutar pelo nomos como por uma muralha).

6 Hannah Arendt, Carl Schmitt e o Nomos¹⁵ da Polis.

Aquele que se torna senhor de uma cidade acostumada a viver em liberdade e não a reduzir à ruína, deve esperar por ser destruído por ela: pois sempre se abrigam nas rebeliões dessas cidades o nome da liberdade e suas antigas leis, coisas de que nunca se esquecem, nem pelo longo transcurso do tempo, nem por benefícios; e por mais que se faça ou provenha, caso seus habitantes não se desunam ou se dissipem, não se esquecerão daquele nome [da liberdade] e nem daquelas leis, de modo que, subitamente, a cada incidente recorrerão a eles; da mesma maneira que fez Pisa após cem anos servindo os florentinos. (...) [N]as repúblicas há maior ódio, mais desejo de vingança, não deixam, e nem poderiam deixar, repousar a memória da antiga liberdade; de modo que a via mais segura é aniquilá-las ou habitá-las. (MACHIAVELLI, 2011, p. 26)

Ao escrever o quinto capítulo daquela que viria a ser sua obra mais conhecida, Machiavelli estabelece uma interessante ligação, cujo significado está fortemente relacionado com o objeto de nosso estudo. É que, para o autor florentino, o amor pela liberdade e o amor pelas próprias (e antigas) leis estariam intrinsecamente ligados. Ou seja, um povo que uma vez conhecesse da liberdade e que tivesse suas próprias leis, em outras palavras, que vivesse em uma república, jamais as esqueceria. Essa teria sido a razão que, por exemplo, motivou a revolta de Pisa mesmo após cem anos de dominação florentina. Essa associação entre a liberdade e as leis (ou costumes) é a chave para compreender o sentido que Arendt e Schmitt dão a palavra nomos. O homem livre e a república, quando dominados, não lutam apenas por sua liberdade, mas também por seu

¹⁵ Apesar de Arendt utilizar “lei”, em inglês “law”, como uma tradução do vocábulo nomos, em sua obra, existe uma preocupação em delinear o sentido dessa tradução para as línguas modernas. Dessa forma, para evitar confusões e até mesmo uma absoluta contradição com as críticas de Schmitt que serão descritas a frente, evitaremos usar um vocábulo pelo outro. Para uma perspectiva geral do sentido da palavra nomos e sua tradução, ver ARENDT, Hannah. *A Promessa da Política*, 2009, pp. 243-251. Para o original, ver ARENDT, Hannah. *The Human Condition*, 1998. p. 194.

ordenamento jurídico, pois é somente por meio e dentro do **seu** ordenamento jurídico que a **sua** liberdade pode existir.

É a necessidade de um espaço comum e de condições instrumentais para o exercício da liberdade que inspira Hannah Arendt a elaborar sua teoria sobre o *nomos*. Analisando a origem da *polis*, suas funções e relações no mundo grego, ela demonstra que os homens em busca da liberdade – em referência a discussão já feita sobre revolução americana - precisariam de uma estrutura que, por um lado, abrigasse sua existência enquanto entes públicos e, que, por outro lado, garantisse a perenidade de suas palavras e de seus feitos. Naquele novo espaço, os homens poderiam interagir e buscar o não esquecimento.

Contudo, vale ressaltar, que o conceito de *polis* não se confunde com aquele do espaço **físico** de existência da cidade, assim, a *polis* não seria a cidade-estado, não seria Atenas ou Esparta, mas o mundo comum e, portanto, **político** que se constituiria entre aqueles cidadãos. Carl Schmitt, por sua vez, como já foi visto, defende que o Estado nada mais é do que a situação de um povo (SCHMITT, 2011d, p. 270). Nesse sentido, as palavras da própria autora (2010, p. 248):

A rigor, a polis não é a cidade-estado na sua localização física; é a organização da comunidade que resulta do agir e falar em conjunto, e o seu verdadeiro espaço situa-se entre as pessoas que vivem juntas com tal propósito, não importa onde estejam. “Onde quer que vá serás uma polis”: essas famosas palavras não só vieram a ser o lema da colonização grega, mas exprimiram a convicção de que a ação e o discurso criam um espaço entre os participantes capaz de situar-se adequadamente em quase qualquer tempo e lugar. Trata-se do espaço da aparência, no mais amplo sentido da palavra, ou seja, o espaço no qual apareço aos outros e os outros a mim; onde os homens existem não meramente como as outras coisas vivas ou inanimadas, mas fazem explicitamente seu aparecimento.

Por outro lado, a mera estruturação e o desejo de constituir um espaço comum não seriam suficientes para garantir o sucesso desta empresa. A *polis* precisaria tanto de uma proteção material – muralhas – quanto de uma proteção estrutural – suas regras de convivência política, o *nomos* (ARENDDT, 2010, p. 243). Nesse momento, emerge, com todo seu vigor, a importância do *nomos* – e, conseqüentemente, sua ambigüidade linguística. Isso porque no grego a palavra *nomos* tinha um significado duplo, ultrapassando aquele da nossa palavra “lei”, significando tanto uma limitação aos

próprios atos dos cidadãos quanto o espaço de existência da polis. Assim, “[a] lei [nomos] é uma muralha instituída e erigida (...) dentro da qual se cria a esfera política real onde os homens circulam livremente (ARENDR, 2009, p. 243)”.

Desse modo, o nomos surgiria tanto como uma pré-condição à existência da polis quanto como uma condição de sustentação de sua permanência. Isso porque ele permitira que os homens conhecessem os limites de sua atuação tanto de um ponto de vista político, quanto de um ponto de vista territorial. Além disso, enquanto os bárbaros estavam sujeitos ao poder de seu rei, os cidadãos atenienses estavam sujeitos as suas leis, que os tornavam iguais e livres (ARENDR, 2009, p. 244). Nas palavras da autora (2009, p. 231):

Para o modo grego de pensar, a liberdade tinha, portanto, raízes num lugar, ao qual estava ligada e pelo qual era delimitada, um espaço de liberdade cujas fronteiras coincidiam com os muros da cidade, da polis ou, mais exatamente, de sua ágora.

Ademais, as ações por sua natureza imprevisível e incontrolável teriam a necessidade de um espaço de estabilidade no qual não se perdessem em uma infinidade de caminhos e caíssem no esquecimento histórico. Em outras palavras, os cidadãos precisariam estar preservados de um mundo em que a liberdade, no sentido arendtiano, simplesmente não existia (ARENDR, 2010, p. 247).

O espaço que se opõe ao domínio público, no qual inexistem relações políticas e liberdade, é chamado por Arendt de deserto (2009, p. 253) e, em sua essência e de maneira radicalizada, reproduz-se no fenômeno do totalitarismo (2012b, p. 277), representando a ameaça constante à liberdade.

Assim, a fundação do nomos em cada unidade política, depende das necessidades e das contribuições dos agentes que a compõe. É dizer, não existe um modelo de nomos universal que possa ser aplicado sobre qualquer terreno, o nomos surge como um trabalho de artífice. Assim como a muralha da polis para ser eficiente exige a compreensão das características geográficas da cidade que ela irá proteger, um nomos realmente eficiente está preocupado com os perigos oferecidos por cada unidade com sua devida esfera pública. É certo que algumas vezes os problemas apresentados para as unidades possam ser iguais, no entanto, na maior parte das vezes, tendo em vista

a imprevisibilidade decorrente da própria natureza da política, os desafios e perigos de cada ordem política e jurídica são próprios à cada realidade.

Daí a relevância do, já citado, fragmento de Heráclito (“o povo deve lutar pelo nomos como por uma muralha”), a própria palavra nomos viria do grego *nemein* – distribuir, possuir (o que foi distribuído), habitar – e, portanto, a aproximação entre muralhas e as leis, no sentido do nomos, estaria clara (ARENDDT, 2010, p. 77, nota 62).

No que concerne a Schmitt, sua teoria a respeito do nomos está ligada à tentativa de explicar o contexto do Direito Internacional na Europa pós-segunda guerra¹⁶, tal intento se dá por meio de seu livro “O Nomos da Terra”¹⁷. Trata-se, além disso, mais uma vez, de criticar o conceito normativista de Direito.

De maneira muito semelhante à interpretação de Hannah Arendt, Carl Schmitt aproxima o conceito de nomos àquele de espaço territorial. Para tanto, o autor procura evitar a tradução da palavra grega através do vocábulo “lei”. Tal posição se justificaria pela carregada tradição que a palavra “lei” traria consigo, em adendo, a própria caracterização do vocábulo “lei” como um “dever ser” oposto a um “ser”, a qual se incompatibilizaria com a natureza territorial do termo (SCHMITT, 2011a, p. 58).

Avançando em sua explanação, Schmitt, critica a perspectiva moderna de lei, cuja aparência é meramente positivista, ligada ao que ele chama de “Estado Burocrático”, de modo que o conceito mais **substancial** de nomos não poderia se identificar de maneira nenhuma com a “lei” **abstrata**. Nomos representaria a divisão territorial, política, social e religiosa que caracterizaria determinado ordenamento jurídico, seu sentido ultrapassaria, em muito, aquele das “leis” abstratas modernas¹⁸. Nas palavras do próprio autor (SCHMITT, 2011a, p. 58):

¹⁶ A esse propósito, preferimos deixar claro que, no presente trabalho, não trataremos diretamente das questões de direito internacional envolvidas nessa obra magistral, declinando tal labor para próxima oportunidade.

¹⁷ Justificando sua tentativa de reutilizar o conceito, Schmitt escreve: “Se, não obstante tudo isso [a má utilização do termo pelos eruditos europeus], eu emprego novamente o termo nomos no seu sentido original, não o faço no intuito de reviver artificialmente mitos sepultados ou para evocar sombras vazias. O termo nomos é por nós utilizado porque tem a propriedade de preservar cognições que surgem da problemática mundial atual contra um enredo legal-positivista, em particular do perigo de ser confundido com termos e conceitos pertencentes a cultura jurídica do Estado do século XIX.” [Tradução Livre]. SCHMITT, 2011a, p. 57

¹⁸ Para a leitura completa da crítica de Schmitt ao pensamento positivista e sua incapacidade de traduzir o conceito de nomos, sugerimos a leitura completa do quarto capítulo do livro. SCHMITT, Carl. *II Nomos della Terra*. 2011a. pp. 54 - 71

Nomos, contrariamente [à lei], vem de *nemein*, uma palavra que significa tanto “dividir” quanto “pastar” [Weiden]. O nomos é, portanto, a forma imediata na qual se percebe visivelmente o ordenamento político e social de um povo, a primeira medição e divisão do pasto, vale dizer a ocupação de terra e o ordenamento concreto que dessa divisão deriva [...] Nomos é a medida que distribuí o terreno e o solo da terra colocando-o em um determinado ordenamento político, social e religioso. Medida, ordenamento e forma constituem aqui uma concreta unidade espacial. Na ocupação de uma terra, na fundação de uma cidade ou de uma colônia se faz visível o nomos com o qual uma tribo, um grupo ou um povo se faz sedentário, em outras palavras, se coloca historicamente e demarca uma parte da terra como campo de força de um ordenamento. (...) Em particular, o nomos pode ser definido como uma muralha, dado que também o muro se baseia sobre localização sagrada.

Contudo, defende o autor que, durante o próprio período helênico, o sentido da palavra nomos foi se corrompendo por obra dos sofistas, a tal ponto que passou a poder ser associado com o sentido positivista e moderno da palavra “lei”. Tal modificação se justificaria pelo interesse dos sofistas de transformar o nomos em “mera disposição ou preceito” (SCHMITT, 2011a, p. 66). Do ponto de vista histórico, a necessidade de uma nova compreensão da palavra nomos estava ligada a decadência da polis e a ascensão do culto dos portadores do poder político.

Desse modo, fica clara a semelhança entre os sentidos atribuídos à palavra nomos pelos dois autores alemães. Muito embora Schmitt se concentre prioritariamente nos sentidos territorial e político, a interpretação que Hannah Arendt faz da sociedade helênica e do seu sentido de liberdade na esfera do nomos é totalmente compatível, tendo em vista que, segundo a própria Arendt, a existência da liberdade exige um espaço protegido, um espaço próprio, que tem um aspecto territorial, jurídico e político.

Esse ponto de ligação, mais do que todos os outros apontados, permite perceber que a existência da política, da liberdade, da ação e do poder têm como um pré-requisito fundamental a fundação de uma ordem jurídica, mais do que isso, uma ordem jurídica, política, sociológica e territorialmente que seja limitadora e fundadora da liberdade em um determinado sentido para uma determinada unidade.

7 Conclusão

“E Polo: - Toda vez que descrevo uma cidade, digo alguma coisa de Veneza.

[Khan] - Quando te pergunto sobre outras cidades, desejo te ouvir falando delas. E de Veneza, quando te pergunto por Veneza.

[Polo] - Para distinguir as qualidades das outras, devo partir de uma primeira cidade que permanece implícita. Para mim é Veneza.

[Khan] - Deverias, então, começar cada relato das tuas viagens desde a tua partida, descrevendo Veneza assim como ela é, plenamente, sem omitir nada daquilo que recordes dela.” (CALVINO, *Le Città Invisibili*. Ed. Oscar Mondadori: Milano, 2012. p. 86)

A proposta do presente trabalho não é - e nem poderia ser - estabelecer conclusões definitivas no que concerne à possibilidade uma crítica conjunta de Hannah Arendt e Carl Schmitt ao modelo normativista da ciência jurídica. O que se pretendeu aqui foi realizar uma análise provocativa dos próprios limites de tal modelo os quais, em nossa visão, se tornam patentes ao serem cotejados com os conceitos chaves dos autores utilizados.

Assim como o jovem Marco Polo não podia olhar para as outras cidades sem olhar um pouco para sua cidade natal, Veneza. As contribuições de Arendt e Schmitt evidenciam a impossibilidade de uma análise jurídica que prescindia do contexto político de formação e sustentação do ordenamento objeto de estudo. No entanto, para fins explicativos, parece-nos produtivo extrair algumas conclusões pontuais do texto.

Em primeiro lugar, o pensamento de Schmitt e Arendt pretendem se opor às tradicionais teorias normativistas do direito e da política. Tanto o normativismo de um Kelsen que centraliza o fenômeno do Direito em uma norma pura e distante do mundo quanto uma visão que restrinja a política ao palco dos congressos e parlamentos parecem não ser suficientes para explicar o fenômeno jurídico e o fenômeno político à vista dos dois autores.

É a própria oposição dos dois autores a esses modelos normativistas que justificará a tentativa de criar pontes entre os abismos que os separam. Nesse sentido, tanto as diferenças ideológicas, bibliográficas e biográficas são deixadas de lado em nome de uma tentativa de contribuição à crítica do normativismo. Deixando-se claro, entretanto, que a utilização de Schmitt é inspirada pelo desejo de aprender com ele para utilizar seus conceitos contra ele mesmo – ou contra sua tentativa de estabelecer um Estado total.

Em seu intento de demonstrar a fecundidade do plano político, Hannah Arendt se utiliza de um conceito de ação e liberdade presente na própria condição humana. É dizer, em sua opinião, os homens podem a qualquer momento desde que se reconheçam como iguais e busquem a constituição de sua liberdade fundar uma ordem baseada em um poder plural. Os próprios parlamentos voltados para si mesmos e para uma classe de políticos não são suficientes para esgotar a capacidade humana de constituir o novo e a liberdade. A ação, capacidade inerentemente humana é a causa maior do imprevisível e do eternamente novo.

Schmitt, ao basear-se na teoria do estado de exceção – que é o momento no qual a existência da ordem jurídica se encontra ameaçada -, demonstra que as próprias condições genealógicas, de aniquilamento e de manutenção do Direito residem em uma vontade política que se encontra simultaneamente dentro e fora do ordenamento. Ademais, é seu objetivo demonstrar a fragilidade das teorias formais de constituição do fenômeno jurídico, pois, em sua opinião elas são incapazes de lidar com a questão da exceção.

Nessa toada, o autor postula sua teoria do soberano como aquele que é capaz de decidir da exceção. É nesse momento que Hannah Arendt parece discordar. Arendt é uma profunda crítica das teorias da soberania, principalmente, em seu viés subjetivista. A tentativa de criar uma vontade única responsável – seja ela partida de um ou de vários indivíduos – por comandar uma pluralidade de agentes, não lhe parece compatível com a ideia de liberdade.

É a teoria da violência em oposição ao poder que vai explicar a situação da exceção aos olhos de Arendt. Enquanto o poder é uma construção plural fundada em um desejo de exercer a liberdade e, portanto, sem nenhum fundamento instrumental, a violência é a pura força exercida sempre com um fim. Desse modo, o espaço para violência é aquele que surge antes e depois da fundação da liberdade.

Essa associação entre o momento do “soberano” e o momento de “normalidade” com a violência e o poder, permite uma análise acurada dos ordenamentos jurídicos, avaliando sua legitimidade por meio da utilização que os mesmos fazem da exceção e se, efetivamente, em seus limites, a liberdade se concretiza em algum momento.

Adiante, a questão da representação foi objeto de análise, utilizando-se, por um lado, das críticas de Schmitt à incapacidade do poder representativo de efetivamente manter-se ligado ao povo que ele pretende representar e, por outro, das de Hannah Arendt a incapacidade do mesmo poder de proporcionar a dimensão de existência política aos habitantes de sua circunscrição.

A dualidade amigo/inimigo presente na obra de Schmitt foi utilizada para demonstrar as limitações presentes na própria teoria liberal de Arendt que não consegue prescindir do fenômeno da unidade para garantir a liberdade e o exercício de direitos. Decorrência disso é a peculiaridade inerente a cada ordem jurídica e política que vai ensejar instrumentos particulares para compreender seu funcionamento – construindo-se mais uma crítica as possibilidades de uma teoria normativista. É essa discussão que vai ensejar o surgimento do debate sobre o nomos, último capítulo do trabalho.

O conceito de nomos, presente no pensamento ocidental desde Heráclito, vai ser mais um ponto de ligação entre as teorias de Schmitt e Arendt. A segunda vai se focar no aspecto genealógico do nomos que vai surgir com as muralhas destinadas à proteção da polis, do espaço público de convivência entre os homens. Ressaltando que o nomos surge como um trabalho de artífice para perenizar a liberdade.

Schmitt, por sua vez, ressaltará a especificidade inerente ao conceito de nomos, o qual pretende, sempre, se referir a um espaço geográfico, temporal e político específico em oposição a um conceito abstrato e normativista de Direito.

Ambos os autores, ao analisar o conceito de nomos, parecem ressaltar a importância de uma análise localizada do fenômeno jurídico, com ferramentas próprias para a compreensão de cada espaço. Mesmo o fenômeno da liberdade não pode ser analisado abstraindo-se as condições de poder ou violência a que cada povo está sujeito no decorrer de sua história. Um direito da liberdade não é aquele que a consagra como uma palavra em uma carta magna. Um direito da liberdade é aquele que, também, cria as condições de possibilidade para ser livre e, por consequência, discursar e agir entre os iguais.

Referências:

AGAMBEN, Giorgio. Homo Sacer: Il Potere Sovrano e la Nuda Vita. Torino: Giulio Einaudi, 2005.

_____. Quel Che Resta di Auschwitz. 12ª reimp. Italia: Bollati, 2010.

_____. (org.) Introduzione: Un Giurista Davanti a se Stesso. Italia: Neri Pozza, 2011

ARENDDT, Hannah. A Condição Humana. Trad. Roberto Raposo. 11ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. A Vida do Espírito. Trad. Cesar Augusto R. de Almeida, Antônio Abranches e Helena Franco Martins. Rio de Janeiro: 2008.

_____. Eichmann in Jerusalem: a report on the banality of evil. United States of America: Penguin Books, 2006.

_____. Entre o Passado e o Futuro. Trad. Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Editora Perspectiva, 1997.

_____. Essays in Understanding: 1930- 1954. Edited by Jeremy Kohn New York: Harcourt, Brace & CO, 2005.

_____. On Violence. United States of America: Harcourt, 2012a.

_____. Origens do Totalitarismo. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012b.

_____. Sobre a Revolução. Trad. de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. The Portable Hannah Arendt. United States: Penguin Classics, 2000.

EMDEN, Christian J. Carl Schmitt, Hannah Arendt, and the Limits of Liberalism. In. Telos Spring 2008 vol. 2008 no. 142.

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, 2009.

FREUD, Sigmund. The Future of an Illusion. In. The Freud Reader. Edited by Peter Gay. 1ª ed. Great Britain: Vintage, 1995.

HERÁCLITO in Os Pré-Socráticos: vida e obra. Org. José Cavalcante de Souza. São Paulo: Editora Nova Cultura, 2000.

KATEB, George. Political Action: Its nature and advantages. In. The Cambridge Companion to Hannah Arendt. Org. Dana Villa. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

KELSEN, Hans. Teoria Pura do Direito. Trad. João Baptista Machado. 8ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

MOUFFE, Chantal. The Democratic Paradox. London: Verso, 2009.

SCHMITT, Carl. A Crise da Democracia Parlamentar. Trad. Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996.

_____. Il Nomos della Terra. Trad. Emanuele Castrucci. Italia: Adelphi, 2011a.

_____. O Conceito do Político. Trad. Alvaro L. M. Valls. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.

_____. O Führer Protege o Direito. In MACEDO JR., Ronaldo Porto. Carl Schmitt e a Fundamentação do Direito. Trad. Peter Naumann. São Paulo: Saraiva, 2011b.

_____. Political Theology. Trad. George Schwab. United States of America: Chicago University Press, 2012.

_____. Stato, Movimento, Popolo. In. Un Giurista Davanti a se Stesso. Org. Giorgio Agamben. Italia: Neri Pozza, 2011c.

_____. Teoría de la Constitución. Trad. Francisco Ayala. Madrid: Alianza Editorial, 2011d.

SIEYÈS, Emmanuel J. Qu'est-ce que le Tiers état ? 1ª edição. France :Édition du Bouche, 2002.

SLUGA, Hans. The Pluralism of the Political: From Carl Schmitt to Hannah Arendt. In. Telos Spring 2008 vol. 2008 no. 142.

ZIZEK, Slavoj. Carl Schmitt in the Age of Post-Politics. In. The Challenge of Carl Schmitt. Org. Chantal Mouffe. London: Verso, 1999.