

Derrida, leitor de Schmitt: o conceito do político e o espectro do inimigo

Derrida, Reader of Schmitt: The Concept of the Political and the Specter of the Enemy

Resumo

O tema do artigo é a leitura de Jacques Derrida acerca do conceito do político de Carl Schmitt. A partir da noção de hantise, a tradição da ontologie é caracterizada como a busca por uma presença como fundamento ou origem. Todavia, a lógica espectral se insinua na realidade, por diferimento que nunca se faz presente. Por isso, o originário seria ele mesmo tardio, visto que posterior à aparição do espectro, isto é, a espera por sua reaparição. Na leitura derridiana, o conceito do político schmittiano é relacionado à tentativa de exclusão da indeterminação dessa presença-ausência através da inimidade ou da guerra. Desse modo, a existência da ordem política remeteria à presença espectral do inimigo como a possibilidade real de dar a morte, estabelecendo a identidade entre político, guerra e inimigo, bem como a experiência da impossibilidade da ordem.

Palavras-chave: Hantologie; espectros; político; inimigo.

* Universidade Federal do Piauí (UFPI). Contato: donlima86@ufpi.edu.br

Recebido em: 13/01/2022 Aceito em: 08/10/2022

Abstract

The theme of this article is Jacques Derrida's reading of Carl Schmitt's concept of the political. From the notion of hantise, the tradition of ontologie is characterized as the search for a presence as a foundation or origin. However, the spectral logic insinuates itself into reality, for deferment that is never fully present. Therefore, the original would itself be late, since it begins after the apparition of the spectrum, that is, waiting for its reappearance. In Derrida's reading, the concept of the political is related to the attempt to exclude the indeterminacy of this presence-absence through enmity or war. Thus, the existence of the political order would refer to the enemy's spectral presence as a real possibility of giving death, establishing an identity between politician and enemy, as well as the experience of the impossibility of order.

Keywords: Hantologie; specters; political; enemy.

Introdução

Das interpretações sobre a obra de Carl Schmitt, a leitura elaborada por Jacques Derrida se destaca ao exibir de modo elegante e sutil algumas contradições no pensamento do jurista. Nessa proposta, apresentada no texto *Politiques de l'amitié* (Políticas da amizade), Derrida sugere a chave de leitura da *hantologie* como modo de exposição da inconsistência da *ontologie*. Para além das noções de presença e ausência, trata-se daquilo que não é caracterizado pela lógica da identidade, pela restituição da origem ou do fundamento, mas sim como o impensado entre a vida e a morte. Por isso, refere-se ao que assombra e assedia (*hanter*), ao fantasma ou à obsessão (*hantise*), ao que escapa e ao rastro, nunca presente como tal. Diante disso, o conceito do político de Schmitt seria mais um episódio da *ontologie* ao empreender a busca de uma presença como origem da ordem política. Em outros termos, a instauração desse fundamento dar-se-ia através de um processo de conjuração e de re-aparição da presença como algo espectral, a rigor, uma não-presença a operar por meio do retorno

constante via exclusão e conflito. Com efeito, Derrida percebe no conceito do político schmittiano tal aparição fantasmática (a iminência da morte) como existência efetiva (a presença do inimigo) e demonstra a confusão que ocorre entre a experiência do espectro e a pretensa justificação da ordem, provocando a indeterminação da condição política. A assombração-obsessão é a possibilidade do conflito como um paradoxal fundamento que evidencia a posição limítrofe do jurista na história da metafísica ao pensar a soberania e expor seus arcanos, sem subterfúgios, a partir de uma metafísica da morte.

Na leitura de Derrida, o caráter espectral do político schmittiano se refere seja à exceção como momento fundacional – mesmo que vinculada ao excesso ou transcendência da forma política e da representação –, seja à relação entre amigo e inimigo – reduzida à guerra, na interpretação do pensador magrebino – como expressão da simetria entre o político (*das Politische*) e a política (*die Politik*). Por um lado, o conceito de exceção se constituía como o elemento disruptivo da política, isto é, a desterritorialização e exaustão da forma-Estado; por outro, o conceito do político também implicaria o movimento de descentramento da ordem para além das estruturas estatais ou jurídicas, pois se apresenta como contingência e conflito. Nesse ponto, aliás, reside a sofisticação da interpretação de Derrida: Schmitt teria assumido o inimigo-guerra como o momento espectral da presença-ausência que assedia a política na forma da crise, da exceção ou do conflito, ao mesmo tempo que institui, paradoxalmente, a ordem na impossível representação dessa presença originária. Em outras palavras, a tradicional relação entre soberania e representação desvelada pela lógica da complementaridade, isto é, como a ausência insolúvel que substitui a presença na forma da promessa e do adiamento. No entanto, tal estratégia revela que havia outra interpretação não desenvolvida pelo jurista que a leitura de Derrida sugere nas entrelinhas, qual seja, por meio da natureza ambígua do antagonismo, a compreensão do político como exposição da diferença e assinatura da impossibilidade persistente da ordem, como expomos a seguir.

I.

Na *démarche* da desconstrução da ontologia da presença, Derrida assume como base da *hantologie* o argumento do espectro que obsedia, a saber, uma ontologia assediada por fantasmas. Em *Spectres de Marx* (Espectros de Marx), ele sustenta que a ontologia atua, afinal, sob conceito da aparição e do luto, pois inicia com a “iminência de uma re-aparição, porém da reaparição do

espectro *como aparição da primeira vez*”,¹ como algo que, apesar de perdido, sempre retorna. Assim, o luto infinito à procura de uma presença, de uma unidade ou do fundamento através do qual a realidade poderia adquirir sentido, “consiste sempre em tentar ontologizar restos, fazê-los presentes, em primeiro lugar, *identificar* os despojos e *localizar* os mortos (toda ontologização [...] se encontra presa nesse trabalho do luto”.²

Dessa forma, a ontologia nada mais seria do que a história da perda de objetos e a busca contínua e fugaz por outros objetos, servindo o movimento de busca – não o objeto buscado – como a estrutura primordial da realidade metafísica, em suas variadas formas: *arché*, substância, ser, Deus, sujeito ou, no caso sob análise, o inimigo. Através da *hantologie*, Derrida elabora um paralelo entre a re-aparição como condição impossível da ontologia e o inimigo como possibilidade do retorno desse impossível. A rigor, o espectro é a presença-ausência inapreensível que aparece como avesso da lógica binária do logocentrismo. Tal presença-ausência como rastro (*trace*) desempenha papel importante para a compreensão da impossibilidade da identidade e do essencialismo, visto que põe sob suspeição qualquer estrutura, unidade ou busca de origem, bem como lança a *différance* como estratégia de leitura que denuncia a violência dos universais, pois se refere ao outro como uma presença invisível ou uma ausência visível, na fronteira daquilo que não pode se presentificar, rejeitando a dialética entre ser e aparecer, distinção metafísica que leva ao “apagamento da diferença”.³ Em outras palavras, o exorcismo da diferença funciona como um trabalho de luto após o trauma que, por meio da “iterabilidade idealizante da expropriação”,⁴ pretende afastar o morto. Em todo caso, a procura pela origem como verdade apresenta-se como o próprio *ethos* da Filosofia – ou melhor, seu *pathos*: a procura pós-traumática ou obsessivo-compulsiva pela unidade ou verdade “a partir de um luto de fato e de direito interminável, sem normalidade possível, sem limite confiável [...] entre a introjeção e a incorporação”.⁵ Na leitura do conceito do político

1 Derrida, J. *Spectres de Marx*. Paris: Galilée, 1993, p. 22, grifos do autor. Todas as traduções são de responsabilidade do autor.

2 *Ibidem*, p. 30, grifos do autor.

3 Derrida, J. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2017, p. 29.

4 Derrida, J. *Spectres de Marx*, op. cit., p. 160

5 *Idem*.

schmittiano, Derrida sustenta que, para o jurista, o pressuposto do outro, do estrangeiro, através da sua captura ou exclusão via conflito, constitui a própria forma e, por conseguinte, fundamenta a ordem política.

No entanto, não há algo perdido a ser buscado, não há unidade a ser alcançada ou ordem a ser fundamentada, uma vez que aquilo que surge é da ordem do rastro e do afastamento. No conflito que manifesta o político, a morte se dá não como desaparecimento, mas sim como re-aparição: “há algo de desaparecido na aparição mesma como reaparição do desaparecido [...] porque esse não-objeto, esse presente não presente, esse ser-aí de um ausente ou de um desaparecido já não depende do saber”.⁶ Em vez da apropriação de uma substância ou de algo em comum que fora perdido, Derrida ressalta nesse trecho que o *pathos* da ontologia é a busca pelo princípio de inteligibilidade através do trabalho contínuo de repetição, ou melhor, de re-aparição. Tais reaparições de que cuida a ontologia só seriam percebidas a partir de uma fenomenologia espectral, como ele afirma, “preocupada com a experiência original do assédio [*hantise*]”.⁷ Em outras palavras, mais do que um *Geist*, o magrebino se refere a um *Gespent*, por isso o espectro seria “a forma de aparição, o corpo fenomênico do espírito”.⁸ Assim, “a forma fenomênica do mundo é espectral [...] é a possibilidade mesma do espectro, [que] leva à morte, dá morte, trabalha no luto”.⁹ Nesse sentido, “o espectro [*le spectre*] não é apenas a aparição carnal do espírito [...] mas também a impaciente e nostálgica espera de uma redenção, de um espírito [...] O fantasma [*Le fantôme*] seria o espírito diferido [*l'esprit différé*]”.¹⁰ Ora, dessa maneira, altera-se o modo de compreender a ontologia, porquanto continuamente assediada e enlutada, mesmo que não assumindo o assédio ou luto. A questão passa a ser “uma questão de vida ou de morte, a questão da vida-morte [*la-vie-la-mort*], antes de ser uma questão do ser, da essência ou da existência”.¹¹ Nesse ponto,

6 Derrida, J. *Spectres de Marx*, op. cit., pp. 25-26.

7 Ibidem, p. 215.

8 Ibidem, p. 216.

9 Ibidem, p. 215.

10 Ibidem, p. 217.

11 Ibidem, p. 235.

mais uma vez, a obra de Schmitt não passaria despercebida por Derrida:¹² qual pensador do século XX – além de Heidegger e Jünger – entrelaça a busca pelo fundamento aporético da ordem a partir de conceitos limítrofes (ou quase-conceitos) acerca da decisão e da exceção, da inimizade, guerra e morte?

Não obstante a impossibilidade da perda e, por conseguinte, da ausência, há o luto. Esta seria a condição própria do filósofo, o constante trabalho de luto, no qual espera e percebe que:

Desde o momento em que os limites da fantasmagorização já não se podem controlar ou fixar por meio da simples oposição da presença e da ausência, da efetividade e da não-efetividade do sensível e do supra-sensível; outro enfoque das diferenças deve estruturar (conceitual e realmente) o campo assim reaberto [...] porém, é preciso saber que o fantasma está aqui, ainda que seja na abertura da promessa ou da espera, antes de sua primeira aparição: esta se havia anunciado, haverá sido segunda desde a primeira vez. Duas vezes por vez, iterabilidade originária, irredutível virtualidade desse espaço e tempo.¹³

Ora, segundo Derrida, esse argumento é exposto através da altercação dos termos *ontologie* e *hantologie*, referindo-se a uma espectrologia ou assediologia como o irrepresentável da ontologia. Afinal, a *hantologie* expressaria o modo da ontologia da presença pelo persistente assédio dos fantasmas, aquilo que se designa originário como já *différance*, na qual, para além de diferenças particulares, está em jogo o processo de diferenciação sem a pressuposição de algo subjacente tal como uma estrutura fundante. Diante da tentativa do exorcismo do simulacro espectral, mesmo quando a tradição ocidental concebera a ontologia como “a presença da realidade efetiva e como objetividade”¹⁴

12 Galli sustenta leitura parecida ao afirmar que “[...] amizade e hostilidade são os dois modos da mesma imediatidade – da exceção e da contingência –. A decisão e a exclusão, que os unem e os dividem ao mesmo tempo, mostram como eles co-pertencem assim como se rejeitam. Sob esta luz, compreendemos como o *Der Begriff des Politischen* despertou o profundo interesse de Derrida, que na possibilidade do ‘político’ – retornando inexoravelmente como ‘realidade’ –, naquela exceção que é a regra, apreende o entendimento, a partir de Schmitt, que ser-para-morte [...] é a função fantasmagórica profunda que habita (no sentido de ‘assombrar’), indetermina e desconstrói a experiência política. Real, possível e presente (não como uma ‘coisa’, mas precisamente como um fantasma), o político parece a Derrida a demonstração de que no contingente há a verdade mais radical” (Galli, C. *Genealogia della politica*. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno. Bolonha: Il Mulino, 2010, p. 751).

13 Derrida, J. *Spectres de Marx*, op. cit., pp. 258-259, grifos do autor.

14 Ibidem, p. 269.

e, por conseguinte, como aposta na conjuração do fantasma, esquece que já está *out of joint*, isto é, que a lógica do fantasma “assinala um pensamento do acontecimento que excede a lógica binária ou dialética, aquela que distingue ou opõe *efetividade* (presente, atual, empírica, viva – ou não) e *idealidade* (não-presença, reguladora ou absoluta)”¹⁵. Como Derrida sustenta, a lógica da *hantise* é a própria lógica da desconstrução,¹⁶ pois:

Se há algo como a espectralidade, há razões para duvidar desta ordem tranquila dos presentes, e sobretudo da fronteira entre o presente, a realidade atual ou o presente do presente e todo o que se pode opor: a ausência, a não-presença, a inefetividade, a inatualidade, a virtualidade”.¹⁷

Apela-se, a partir disso, à “*conjuração* de fantasmas e tudo o que não fora nem vida nem morte, isto é, a re-aparição de uma aparição que nunca será nem o aparecer nem o desaparecido [...] [que] se conjura com eles para exorçanalisar [*exorçanalyser*] a espectralidade do espectro”.¹⁸ O convite e a espera que Derrida nos oferece por meio da *hantologie* marca a impossibilidade da ontologia, mas também da ordem política, para além ou aquém do vivo ou do morto, da presença ou da ausência, pois a *hantologie* é “irredutível a tudo o que ela faz possível: a ontologia, a teologia, a ontoteologia”.¹⁹

15 *Ibidem*, p. 108, grifos do autor.

16 Derrida percebe que o espectro é a condição de possibilidade da política, a morte e não a vida, ou melhor, a morte-vida como fundamento aporético da ordem, de uma ausência que se dá na presença, como diferença que indetermina qualquer ordem, sua ausência possibilitante, pois “[...] trata-se de uma exclusão do real que retorna, no espaço noemático, como espectro [...] o espectro só é imaginável como retorno fantasmático de uma realidade que foi ‘reduzida’, deslocada e, finalmente, postulada como carência [...] Assim, o espectro assume toda sua potência ‘acossadora’ própria de uma hantologia. Nem interior nem exterior, um espectro só pode ser visto como uma figura que, provindo de um autêntico não-lugar, não pode ter outra forma de apresentação senão o traumatismo [...] povoado de *revenants*”, Romandini. F. *Princípios de espectrologia*. A comunidade dos espectros II. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018, p. 148. Todavia, nessa “fenomenologia do espectral”, conforme Fabián Romandini interpreta à luz de Husserl, em vez de pensar o espectro como parte de uma irrealidade, torna-se necessário pensar seu modo de insistência como parte do mundo, pois “como um espectro pode existir *no mundo* sem se confundir com sua estrutura de aparências sem substância? [...] Se a hantologia não é apenas, como se pode interpretar em Derrida, a reversão da metafísica como ontologia, mas um fenômeno concomitante à estrutura mais íntima desta, o espectro já não será uma foraclosão invertida nem uma carência possibilitante”, Romandini. F. *Princípios de espectrologia*, op. cit., p. 150, grifos do autor.

17 *Ibidem*, p. 72.

18 *Ibidem*, pp. 83-84.

19 *Ibidem*, p. 89.

II.

Segundo Schmitt, no texto *Der Begriff des Politischen* (O conceito do político), a relação política seria determinada pelo critério da distinção entre amigos e inimigos, ou seja, pela visibilidade do inimigo em sua existência concreta, por sua presença. Numa formulação complementar dessa lógica do político, a qual, por caminhos oblíquos, reverbera na descrição derridiana, o jurista afirma, em texto da mesma época, que a *Repräsentation*:

não é nenhum processo normativo, não é nenhum procedimento, mas algo existencial [Existentielles]. Representar significa tornar visível [sichtbar] e presentificar [vergegenwärtigen] um ser invisível [unsichtbares Sein] através de um ser publicamente presente [öffentlich anwesendes Sein] [...] o invisível [Unsichtbare] é pressuposto como ausente [abwesend], porém simultaneamente tornado presente [anwesend gemacht wird].²⁰

Neste importante trecho, por meio da representação política, torna-se visível e presente aquilo que está invisível e ausente, uma vez que a unidade da ordem seria constituída por essa mediação. Todavia, a que se refere a representação? Para Schmitt, não se trata de uma relação simples entre dentro e fora, imanência e transcendência, como algum pressuposto latente à espera de entrar em cena. Pelo contrário, o mecanismo teológico-político em Schmitt implica uma produção da ordem via decisão que envolve a encarnação, visibilidade e presença através da representação. Assim, em vez de uma atuação de algo previamente dado, a representação constitui a forma política do povo, ou seja, é a própria constituição do povo enquanto unidade política. Por isso a soberania assume papel importante, uma vez que a visibilidade da ordem, segundo Schmitt, requer uma encarnação pessoal, concreta e efetiva na realidade, isto é, uma ordenação da imanência por meio da decisão pela ordem, não meramente uma substituição ou transposição de alguma forma transcendente. Nesse contexto, há de se diferenciar a representação política da sua figura eclesiástica: enquanto nesta, a Igreja torna presente Cristo, mas sem criá-lo, por óbvio, remetendo-se continuamente à sua transcendência; na representação política, segundo a leitura de inspiração hobbesiana de Schmitt, há a criação do povo, mas a partir de uma perspectiva que envolve constituição, identidade e representação, sem acessar princípios ou figuras

20 Schmitt, C. *Verfassungslehre*. Berlin: Duncker & Humblot, 1993, pp. 209-210, grifo do autor.

de legitimidade para além da própria ordem constituída²¹. Por esse motivo, o termo utilizado por Schmitt não é *Vertretung* – mera substituição ou delegação, sobretudo em instância privada –, mas sim *Repräsentation* – de fato, a representação pública de uma unidade, ou seja, sua forma ou identidade política. Essa filigrana da representação que não aciona nenhum elo transcendente, mas que cria uma transcendência na imanência, permite entender porque a modernidade política é considerada por Schmitt uma narrativa acerca da ausência da transcendência, da mera técnica sem forma política, da carência de fundamento e expressão do abismo do niilismo. Diante da modernidade despolitizadora, isto é, da imanência sem decisão ou instituição política, apenas a ordem estatal, tal como *katechon*, poderia reter a desordem e o caos, numa espécie de “messianismo bloqueado”,²² cuja estrutura, mais uma vez, por caminhos completamente distintos, endereça o problema a Derrida.²³ A questão que resta para Schmitt não é senão a denúncia do niilismo moderno, do caráter da incompletude da ordem e da ineliminabilidade do político, o que lhe rende uma posição peculiarmente trágica ao perceber a impossibilidade da experiência política. Por trás do movimento, deixa-se à mostra o rastro precário da ordem e seu caráter de provisoriedade, mesmo diante da coação à realização do direito e da unidade política:

21 Na teologia política schmittiana, transcendência não se refere a um deslocamento em busca de uma fundamentação universalista ou algum decalque entre forma e realidade. Há, de fato, uma aposta na transposição da ideia de forma política, mas a partir da necessidade de tornar visível o político e dar forma institucional aos conflitos, afastando o perigo da politização total e do niilismo. Nesse sentido, Ferreira afirma que “a presentificação política, até certo ponto, remete a si mesma e não a um referente externo. Ainda que implique uma dimensão transcendente, esta não está dada fora da representação, mas é pressuposta e, em última análise, ‘posta’ por ela, distinguindo-se, assim, da natureza substancial da transcendência divina”, Ferreira, B. Schmitt, representação e forma política. *Lua Nova*, nº 61, p. 25-51, 2004, p. 36.

22 Agamben, G. *Carl Schmitt*. Un giurista davanti a se stesso. Vicenza: Neri Pozza Editora, 2012, pp. 16-17.

23 Para Agamben, o *katechon* “[...] mostra sua peculiar estrutura teológica [...], suspendendo e retendo o fim, inaugura um tempo em que nada pode realmente acontecer, porque o sentido do devir histórico, que tem sua verdade apenas no *eschaton*, é agora indefinidamente adiado [*differito*]. O que acontece no tempo suspenso do *katechon* é, nesse sentido, um indecível, que acontece, por assim dizer, sem verdadeiramente acontecer, porque seu futuro, o *eschaton* que por si só poderia dar-lhe sentido, é incessantemente diferido e atualizado. O tempo *katechontico* de Schmitt é um messianismo bloqueado: mas este messianismo bloqueado revela-se como o paradigma teológico do tempo em que vivemos, cuja estrutura não é outra senão a *différance* derridiana. A escatologia cristã introduziu um sentido e uma direção ao longo do tempo: *katechon* e *différance*, suspendendo e adiando esse sentido, tornando-o indecível”, Agamben, G. *Carl Schmitt*. Un giurista davanti a se stesso, op. cit., pp. 16-17.

Esta é a teologia política no sentido estrito: para Schmitt, não é a dedução da política a partir da teologia, mas sim a teoria segundo a qual a política moderna – seus conceitos, suas instituições – conserva algo de religião, e precisamente o que conserva é o esvaziamento e não a superação de seus conceitos teológicos (sobretudo da unidade da ordem e de sua criação soberana). [...] a relação entre a política (moderna) e a tradição teológica é dupla: por um lado, a política se estrutura sobre a ausência de substância fundacional divina, em oposição à teologia; mas, por outro lado, ela a reproduz, ainda que apenas de maneira formal-racional, a função de ordenação monística”.²⁴

Ora, se a representação no sentido schmittiano é considerada a forma da constituição e, por conseguinte, da inclusão do representado, ela também está vinculada à simultânea exclusão da diferença, isto é, reinsere a separação e o conflito no próprio modo da constituição da autoridade²⁵. O conceito do político expõe essa violência fundadora em sua relação com a morte de modo ainda mais explícito e, apesar da relação estabelecida entre morte e ordem política não ser inédita, a ligação direta entre os dois polos demonstra o grau que alcança a política no domínio da vida. De modo geral, da *Gebietskonzeption* à *Intensitätskonzeption* – isto é, da compreensão do político como um âmbito da cultura entre outros para o conceito do político como uma relação peculiarmente intensa que, de modo viral, perpassa e manifesta-se em todos os âmbitos da vida – Schmitt sugere que a ordem não é o contrário do conflito, mas sua forma institucional mais apropriada. Derrida percebe na dialética do amigo e do inimigo que o *donner la mort* é o pressuposto da ordem, visto que ao surgir o “espectro [do inimigo], a hospitalidade e a exclusão se unem”,²⁶ ou seja, a inclusão-exclusão expõe o limite absoluto do outro, a morte e os modos por que a morte se aloja como a (im)possibilidade da ordem.

Assim, a questão da representação é, de certo modo, a mesma que Benjamin, segundo Derrida, já traçara entre fundação e conservação ou violência fundadora e violência conservadora, seu modo de contaminação “que apaga

24 Galli, C. *Lo sguardo di Giano*. Saggi su Schmitt. Bolonha: Il Mulino, 2008, pp. 66-67.

25 Segundo Esposito, “Teologia política não é, em si mesma, nem a unidade nem uma separação, mas a unidade constituída por uma separação – um Dois que tende ao Um mediante a inclusão excludente do outro polo”. Esposito, R. Due. *La macchina della teologia politica e il posto del pensiero*, Turim: Einaudi, 2013, p. 79.

26 Derrida, J. *Spectres de Marx*, op. cit, p. 223.

ou embaralha a distinção pura e simples entre fundação e conservação. Ela inscreve a iterabilidade na originariedade”.²⁷ O que significa isso? Nada mais que o paradoxo da iterabilidade, ou seja, que “a origem deve originariamente repetir-se e alterar-se para valer como origem, para se conservar”,²⁸ mesmo que se compreenda que nenhuma origem como presença está presente, isto é, que não exista algo em si mesmo como condição ou estrutura original. Na representação política (parlamentar), manifesta-se a violência institutiva (*rechtsetzende*), porém sob a mediação jurídica que produz o esquecimento dessa origem impossível. Assim, não apenas “todo contrato jurídico se funda na violência [...] [pois] não há contrato que não tenha a violência ao mesmo tempo como origem e como resultado”,²⁹ como também “os parlamentos vivem no esquecimento da violência da qual nasceram [...] em vez de chegar a decisões comensuráveis ou proporcionais a essa violência do poder, e dignas dela, eles praticam a política hipócrita do compromisso”,³⁰ o que indica, na leitura cruzada entre Benjamin e Schmitt, o teor crítico à representação liberal e ao parlamentarismo, em especial, à estrutura institucional da República de Weimar e seus “compromissos dilatatórios” (*dilatorische Kompromiß*), que suspendiam indefinidamente a decisão.³¹

No entanto, conforme Schmitt, o liberalismo se constituía como um movimento antipolítico. Em tese, a crítica liberal do político instaura um processo de despolitização, visto que o inimigo seria algo ambíguo ou amorfo, diluído no cotidiano, transformado em concorrente ou, simplesmente, indistinguível do amigo, como um inimigo interno onipresente, mas indeterminado. A pretensa recusa do conflito, sob a justificativa da imunização do corpo social, permite à narrativa liberal inviabilizar a distinção política marcada pelo conflito, mas também provoca o apagamento ou esquecimento da fronteira entre visível e invisível, presença e não-presença e, por conseguinte, nesse lusco-fusco, a diluição da ameaça do inimigo e do conflito por todo o tecido social. Pela incapacidade de constituição da ordem e suas consequências neutralizadoras, Schmitt rejeita o liberalismo, cuja proposta é o exorcismo

27 Derrida, J. *Força de lei*. O fundamento místico da autoridade. São Paulo: Martins Fontes, 2007, pp. 94-95.

28 *Ibidem*, p. 101.

29 *Ibidem*, p. 63.

30 *Ibidem*, p. 111.

31 Schmitt, C. *Verfassungslehre*, op. cit. p. 32.

ou o aniquilamento do inimigo por meio de uma despolitização que, paradoxalmente, conduz ao retorno do inimigo e à hiperpolitização da polarização radical, à naturalização ou criminalização de inimigos, aliás, fenômenos contemporâneos importantes para compreender os rumos das democracias no século XXI. Todavia, além da ambígua invisibilidade-ubiquidade do inimigo, há outra consequência, qual seja, a impossibilidade da decisão: a ameaça se estenderia por todo o tecido social, sem garantias de ordem, provocando uma radical desestabilização e inviabilizado a *Ent-scheidung* como ato excludente e formativo. Ora, este aspecto decisionista é, precisamente, o elemento que Schmitt afirma como responsável pela abertura de uma dimensão de transcendência na imanência, que torna legítima a ordem. Em busca de uma solução para a indeterminação da experiência política, Schmitt não apenas gostaria de afastar a ameaça ao mecanismo da representação, mas também ressaltar as mediações institucionais como a única maneira de estabelecer a ordem.

No entanto, a leitura conservadora sobre a natureza do ser humano marcada pela *Gefährlichkeit* (periculosidade) impede-o de sustentar a ausência absoluta do conflito, por mais que haja a exigência da ordem. Esses dois elementos – a necessidade da ordem e a irredutibilidade do conflito – tornam-se centrais na sua obra. Na verdade, embora conservador católico, o temor de Schmitt não era apenas o comunismo ou o liberalismo, mas sim a guerra, ou melhor, o assédio do retorno das guerras civis confessionais do século XVII. Por isso, o apego ao modelo estatal estabelecido na Paz de Vestfália e a rejeição à República de Weimar, bem como, em parte, a explicação da sua polêmica adesão ao nacional-socialismo. Desse modo, ressalta-se a principal característica da ordem política, a saber, sua constituição através da exclusão da morte, mesmo que, para isso, seja necessário inscrever a morte como elemento da lei. Esta vizinhança é a versão mais radical da racionalidade política moderna e, por conseguinte, do seu niilismo. Por isso, Schmitt se apresenta como pensador da ordem que, de maneira ambígua, percebe e se opõe ao niilismo das instituições modernas, mas também reforça a arquitetônica da decadência.³²

32 Para Carlo Galli, ao conceber a lei como exclusão da morte, há uma admissão da morte no interior da própria lei, isto é, seu trágico horizonte e intrínseco niilismo: “é verdade que isso não é exatamente uma irrupção do vazio; é mais uma *infiltração* através de uma fenda lógica no recinto ostensivamente impermeável que cerca a norma. A infiltração da morte na ordem, entretanto, não é exatamente uma contaminação espectral; é mais uma condição para a existência e eficácia do sistema político de segurança. Mas essa rachadura é, em todo caso, originária: é a origem não-racional – não logicamente construída, mas simplesmente decidida – da ordem racional moderna [...]. Essa ruptura permitiu à ordem política moderna desordenar-se e tornar a vida do indivíduo espectral” Galli, C. *Contaminations: Irruptions of the Void. Diacritics*, 39(4), 2009, p. 193.

Nesse sentido, a operação realizada por Schmitt não é senão a tentativa da exclusão da espectralidade, ou seja, a decisão sobre o inimigo como determinação que instaura a ordem política, mesmo sob a confissão da provisoriidade da sua aparição. Ora, justamente esse é o problema que Derrida levanta: a impossibilidade do outro estar presente, ser presentificado, incorporado em uma entidade, determinado ou encarnado numa identidade. Do mesmo modo, haveria também para o filósofo a impossibilidade da decisão, a rigor, uma indecidibilidade, visto que anterior a qualquer forma ou organização, identidade ou diferença, na medida em que não se faz presente nem como origem nem como *télos*. Em tal contexto, a experiência política sofreria um curto-circuito, visto que a conjuração da ameaça implica a própria ameaça na forma de sua re-aparição. Na leitura de Derrida, a relação entre amigo e inimigo se torna assimétrica, dado que a possibilidade da morte é revelada pelo inimigo, ao mesmo tempo, alvo do exorcismo e motivo da unidade. Entre re-aparição e conjuração, desenvolve-se o mecanismo da ontologia denunciado pelo magrebino como a tarefa da procura pela aparição primordial, sem perceber que a aparição é antes da aparição, pois “assediar [*hanter*] não quer dizer estar presente [...] isso é o que chamaríamos de *hantologie*. A ontologia não se opõe a ela mais que com um movimento de exorcismo. A ontologia é uma conjuração”,³³ expondo o caráter infundado da soberania.

Este é o ponto-chave da crítica, qual seja, a pressuposição do inimigo tem o mesmo caráter espectral: o jurista transforma o inimigo, a decisão e a guerra numa presença-ausência com a ambígua função de fundamento e ameaça à ordem, ou melhor, a ameaça (o inimigo à espreita, o persistente assédio) como fundamento. Nessa perspectiva, Derrida endereça a Schmitt a mesma crítica dirigida por este ao liberalismo: se o liberal borra a fronteira entre amigo-inimigo e espalha o conflito sem mediações institucionais pelo corpo social, propiciando terreno fértil para a indistinção entre Estado e sociedade e sua culminação no Estado Total,³⁴ Schmitt também executaria estratégia

33 Derrida, J. *Spectres de Marx*, op. cit. p. 255.

34 No contexto do início da década de 1930, Schmitt considera a República de Weimar sitiada pelas tendências pluralistas dos grupos sociais e econômicos representados no Parlamento, pela democracia de massas e pelo Estado social, cujas demandas por regulamentação econômicas solapavam a distinção liberal entre Estado e sociedade. O Estado total já se insinuava, segundo Schmitt, como a organização que abrangia todas as esferas da vida ao assumir sua dinâmica iminente, mais precisamente, um Estado ocupado pelos partidos e suas *Weltanschauungen*: “o Estado torna-se agora a ‘auto-organização da sociedade’ [*Selbstorganisation der Gesellschaft*]. Com isso, desaparece [...] a diferenciação entre Estado e sociedade, governo e povo [...] Mas, ao mesmo tempo, aparece algo ainda mais extenso e profundo. Se a sociedade se organiza em Estado, se Estado

semelhante ao expor a contiguidade entre ordem e morte, ou melhor, o fundamento da ordem e da vida como uma presença que indica sua origem no modo da aparição ou ameaça da morte. A partir desse diagnóstico, expomos a leitura de Derrida.

III.

Se no texto *Spectres de Marx*, Derrida expõe em detalhes sua *hantologie*, no texto *Politiques de l'amitié* (Políticas da amizade) – publicado no mesmo ano do *Force de loi* (Força de Lei) – o filósofo apresenta Schmitt atravessado pelo espectro do inimigo. Ao considerar o inimigo, a exceção e o conflito como possibilidades ou eventualidades sempre presentes, a ordem política se encontraria ameaçada de modo persistente. Na interpretação derridiana, o político se torna espectral não apenas na hipótese de uma despolitização e, por conseguinte, da hiperpolitização – tendo em vista a lógica viral do político –, mas também porque haveria no jurista a busca do fundamento da ordem a partir da relação entre ausência e presença. Em vez de tornar o inimigo algo natural, racial ou religioso, o conceito do político schmittiano trata dos

e sociedade são fundamentalmente idênticos, todos os problemas sociais e econômicos tornam-se imediatamente problemas *estatais*” (Schmitt, C. *Die Wendung zum totalen Staat*. In: Schmitt, C. *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar, Genf, Versailles 1923-1939*. Berlin: Duncker & Humblot, 1994a, p. 172). Neste contexto, o jurista expõe a distinção entre um “Estado total quantitativo”, que seria “total em um sentido de pura quantidade” e um “Estado total qualitativo”, “total no sentido da qualidade e da energia” (Schmitt, C., *Starker Staat und gesunde Wirtschaft*. In: Schmitt, C. *Staat, Grossraum, Normen. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*. Berlin: Duncker & Humblot, 1995, p. 74), na famosa palestra para a *Langnamenverein*, “*Starker Staat und gesund Wirtschaft*”, em 23 de novembro de 1932, e no texto *Weiterentwicklung des totalen Staates in Deutschland*, publicado em janeiro de 1933. Para neutralizar as forças sociais e partidárias, seria preciso um “Estado total qualitativo” ou um Estado forte (*starker Staat*), por isso Schmitt afirma: “Este tipo de Estado total é um Estado que se imiscui indiferenciadamente em todas as áreas objetivas, em todas as esferas da existência humana, não conhecendo de todo qualquer esfera livre do Estado porque já não pode de todo diferenciar [...] O Estado alemão hodierno é total por fraqueza e ausência de resistência, por incapacidade de fazer face ao assalto dos partidos e dos interesses organizados” (Schmitt, C., *Weiterentwicklung des totalen Staates in Deutschland*. In: Schmitt, C. *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar, Genf, Versailles 1923-1939*. Berlin: Duncker & Humblot, 1994b, p. 187). O Estado total qualitativo seria necessário não para intervir extensivamente sobre todos os aspectos da vida, mas sim para decidir politicamente – isto é, despolitizar – e fornecer uma diferença entre sociedade e o Estado como um critério institucional superior. Em outros termos, uma decisão despolitizadora e instituinte da ordem justamente no momento histórico no qual as demandas por justiça social ganham o debate político. De certa forma, esta é a leitura que seduz a elite econômica alemã e repercute nos anos seguintes no ordoliberalismo alemão, provocando aquilo que Hermann Heller denominou de “liberalismo autoritário” (Chamayou, G. *A sociedade ingovernável: uma genealogia do liberalismo autoritário*. São Paulo: Ubu, 2020, p. 335 et. seq.).

antagonismos efetivos encarnados na “distinção especificamente política, à qual podem ser relacionadas as ações e os motivos políticos [...] a diferenciação [*Unterscheidung*] entre *amigo* e *inimigo*”,³⁵ afastando a possibilidade de um inimigo genérico ou natural e vinculando-o à guerra. Segundo Derrida, todavia, o inimigo concreto tal como esboçado por Schmitt – destituído de uma identidade ou substância, pois se refere a um modo de ser, ou melhor, de existir, visto que “não designa um domínio de objetos próprio, mas apenas o grau de intensidade [*Intensitätsgrad*] de uma associação ou de uma dissociação de pessoas”³⁶ – ainda seria um modo abstrato de assegurar a indistinção entre violência e poder, através da identificação daquilo que deve ser combatido, visto que representa o perigo máximo. A rigor, o inimigo está em qualquer parte, inclusive no interior da ordem política, provoca a indistinção entre político e inimigo, entre interno e externo, exceção e normalidade, guerra (estatal) e guerra civil. Assim, a impossibilidade, a invisibilidade e a indecidibilidade acerca do inimigo explicitam a maneira como o espectro opera, a saber, por meio da re-aparição e do assédio. Em suma, o inimigo seria tal como um espectro irrepresentável:

*uma coisa difícil de se nomear: nem alma nem corpo, e uma e outro [...] A visibilidade furtiva e inapreensível do invisível ou uma invisibilidade de algo visível [...] a intangibilidade tangível de um corpo próprio sem carne, porém sempre de alguém com algum outro.*³⁷

Esse é o problema da tese schmittiana, segundo Derrida, qual seja, a ordem constantemente apossada pelo inimigo ausente, mas possível, mesmo que impossível de se presentificar, o “*autre*” que co-institui e des-estabiliza a experiência política, revelando seu impossível como uma espécie de pressuposição sempre presente (*vorhandene Voraussetzung*), pois “o político não reside no conflito em si [...] mas sim em um comportamento determinado por essa possibilidade real [*realen Möglichkeit*], a clara compreensão da própria situação assim determinada e na incumbência de distinguir entre amigos e inimigos”.³⁸ Para além da leitura simplista da estetização da violência ou da glorificação

35 Schmitt, C. *Der Begriff des Politischen*, 7a ed., Berlim: Duncker & Humblot, 2002, p. 26.

36 *Ibidem*, p. 38.

37 Derrida, J. *Spectres de Marx*, op. cit., pp. 25-27, grifos do autor.

38 Schmitt, C. *Der Begriff des Politischen*, op. cit., p. 37.

da guerra e da morte, Derrida sugere que Schmitt teria inserido através do critério da inimizade um *télos* ao político: a guerra seria a essência do político, não a mera eventualidade ou ocasião da decisão. A intensidade da relação das categorias de amizade e inimizade tornou-se problemática por conta da dissolução nos limites das noções de guerra e política, uma vez que a inimizade passa a reger a distinção entre o que é político do que não é político. Se o grau de intensidade do político – no caso, a relação que expõe à morte – é alcançado no ponto decisivo do conflito, então a guerra deixa de ser um acidente ou consequência do político e se torna seu próprio destino. Em *Der Begriff des Politischen*, o jurista afirma que “a guerra decorre da inimizade, pois esta é a negação que dá a medida [*seinsmäßige*] de um outro ser. A guerra é apenas a realização extrema da inimizade [...] tendo, antes, que permanecer existente como possibilidade real”.³⁹ Derrida percebe um argumento circular acerca da guerra, ou melhor, acerca da sua espectralidade, quando afirma que “Schmitt não define tanto o político [*le politique*] mediante a negação oposicional, quanto define esta última mediante o político. E essa inversão depende de uma lei teleológica da potência ou da intensidade”.⁴⁰ Nesse contexto, a breve concessão de Schmitt acerca da inexistência da inimizade em caso de paz absoluta e, por conseguinte, da ausência de distinção entre amigo e inimigo é apanhada por Derrida como uma pista sobre a coincidência entre político, inimigo e guerra: “[que] o ser-político do político surja em sua possibilidade com a figura do inimigo, eis o axioma schmittiano em sua forma mais elementar”.⁴¹ Nas palavras de Derrida, “o político como tal [...] não existiria sem a figura do inimigo e sem a possibilidade determinada de uma verdadeira guerra. Caso se perca o inimigo, terá se perdido o político mesmo”.⁴² A leitura da *hantologie* consiste em que o fundamento, objeto da procura contínua, mesmo lançado para frente ou para trás, está sempre presente-ausente seja como um fantasma a ser conjurado, seja como algo a ser buscado ou, simplesmente, a ser esperado, mas sempre na forma da promessa e do adiamento.

Em suma, a eventualidade da luta se torna sua possibilidade real. Ora, a interpretação do filósofo revela que “não existe mais que um conceito e noção

39 Schmitt, C. *Der Begriff des Politischen*, op. cit., p. 33.

40 Derrida, J. *Politiques de l'amitié*. Paris: Galilée, 1994, p. 160.

41 *Ibidem*, p. 103.

42 *Idem*.

de *possibilidade real* como *possibilidade presente (vorhanden)*”,⁴³ tal como um espectro que habita em todos os conceitos schmittianos. Na verdade, Derrida analisa com afinco a distinção entre possibilidade (real ou efetiva), eventualidade e efetividade da guerra em Schmitt e assevera: “os três critérios (*realidade, possibilidade, presença*) se encontram aqui no coração da mesma eventualidade”.⁴⁴ Isso pode ser explicado da seguinte forma: no momento em que a guerra é possível, ela já está presente, visto que não se apresenta ela mesma como ausência, a não ser paradoxalmente, como uma referência à possibilidade da própria guerra, portanto, como uma ausência que assedia ou obsedia, por isso, espectral, tal como o deslocamento das oposições estruturais binárias dentro-e-fora, presença-e-ausência, amigo-e-inimigo:

*que esta tenha lugar ou não, que esteja decidida ou não, que tenha sido declarada ou não, é uma alternativa empírica em relação a uma necessidade de essência: a guerra tem lugar, terá começado antes de começar desde o momento em que se considera eventual [...] e é eventual desde o momento em que é possível.*⁴⁵

Nesse caso, Schmitt só poderia delimitar tais critérios elementares para o político se pré-determinasse algo no qual esta articulação seria resolvida. Ao afirmar que a possibilidade real do conflito seria uma presença (*Vorhandenheit*) real ou possível, Derrida suspeita que Schmitt envolva a presença, a possibilidade (*Möglichkeit*) e a realidade (*Wirklichkeit*) no mesmo momento de indistinção do *têlos* do político. Assim, não há decisão acerca do inimigo, pois já está decidido na possibilidade-manifestação do eventual como sua condição de possibilidade. Com efeito, após uma série de sutis perguntas acerca da relação entre esses elementos – “Como *se manifesta*, como *se apresenta* a configuração amigo/inimigo? Como se apresenta ou se realiza sua ‘possibilidade real’, seja como possível, seja como real? Como pode marcar essa realidade tão logo a presença, tão logo a possibilidade?”⁴⁶– ele mesmo responde, levando adiante sua tese:

43 Ibidem, p. 142, grifos do autor.

44 Ibidem, p. 155, grifos do autor.

45 Ibidem, pp. 105-106, grifos do autor.

46 Ibidem, p. 155, grifos do autor.

Na guerra. Em qualquer caso, na guerra como extremidade, como limite extremo do estado de exceção, como 'extrema eventualidade' (als extreme Eventualität). É dessa forma que se torna reveladora; constitui um fato no qual pode ser lida uma essência [...] um fato exemplar em um sentido teleológico (o télos como limite extremo) e paradigmático. Não se trata do télos político, de tal ou qual fim político, de tal ou qual política, mas sim do télos do político [...] Enquanto meio político 'mais extremo' (extremste), a guerra manifesta (offenbart) a possibilidade desta discriminação amigo/inimigo que 'funda' toda representação política.⁴⁷

Diante da distinção amigo-inimigo e da sua presença como possibilidade ou como efetividade real, Derrida questiona se essa presença (discriminação amigo-inimigo) é realmente presente ou realmente possível, “se refere à presença (*vorhanden ist oder nicht*) ou às modalidades dessa presença (possibilidade real ou efetiva, possibilidade ou efetividade *reais: reale Möglichkeit oder Wirklichkeit*)”.⁴⁸ Numa leitura cuidadosa, Derrida associa guerra e inimizade ao político e, por essa via, identifica o “realmente possível” e o “realmente presente”. Além disso, percebe que a estrutura do político (amigo-inimigo) enquanto presença é inegável, pois relação concreta, mas que, no outro caso (como mera possibilidade real ou efetiva) também estaria presente a discriminação como ameaça ou espera. A partir disso, sustenta a espectralidade do inimigo como “a presença mesma que parece espectral, virtualidade de aparição que desaparece”.⁴⁹ Assim, para Schmitt, segundo Derrida, a guerra possuiria sentido como *télos* do político e “nenhuma política, nenhum laço social *como laço político* tem sentido sem ela, sem sua possibilidade real”,⁵⁰ ou seja, a presença da guerra se oferece como “possibilidade real” do político, efetiva ou possível. Entretanto, haveria diferença entre a presença do inimigo como possibilidade do acontecimento político e a eventualidade do inimigo como possibilidade efetiva da guerra? Derrida arrisca uma resposta ao sustentar que:

Schmitt não quer dissociar a modalidade quase transcendental do possível e a modalidade histórico-fática do eventual [...] Desde o momento em que

47 Idem.

48 Idem.

49 Ibidem, p. 156.

50 Idem, grifos do autor.

*a guerra é possível-eventual, o inimigo está presente, está aí; sua possibilidade é suposta e estruturadora no presente, efetivamente. Seu ser-á é efetivo, institui a comunidade como comunidade humana de combate, como coletividade combatente [...] De golpe, o conceito de inimigo é deduzido ou construído a priori, ao mesmo tempo analítica e sinteticamente, sintética a priori, se preferir, como conceito político, ou melhor, como o conceito mesmo do político.*⁵¹

Nestes termos, o possível (da guerra) é sempre um possível-eventual indissociável da presença-ausência estruturadora da ordem, qual seja, a determinação do inimigo como busca obsediada. Ao argumentar que a mera possibilidade funciona como marcador de presença da guerra, sistematicamente, Derrida reforça sua tese acerca da identidade entre guerra, inimigo e político: “a estratégia da pressuposição (*Voraussetzung*) [...] requer sempre que a pressuposição da *possibilidade real* ou da *eventualidade* esteja *presente* em um modo determinado (*vorhanden*)”.⁵² Essa presença (do político) pressuposta, mas (ainda) não exposta, segundo Derrida, não é outra, senão a do inimigo. No trecho em questão, o autor analisa o conceito de “*Unterscheidung*” como diferença política e estabelece o vínculo desta diferenciação como discriminação. Esse movimento não é ingênuo. Ao afirmar que a diferença é uma discriminação (entre amigo e inimigo), Derrida ataca em dois flancos: por um lado, sustenta que não é uma simples diferença ou uma diferença independente de conteúdo; por outro lado, estabelece uma leitura que impede qualquer consideração pura do político, isto é, de modo formal como pretendia Schmitt. Em ambos os casos, o filósofo inviabiliza algumas consequências e derivações por meio da impossibilidade da discriminação entre amigo e inimigo, elaborando um argumento difícil de se contrapor ao extinguir a fronteira entre esses conceitos.

Na verdade, para Derrida, o ponto de partida de Schmitt não é consistente seja em termos filológicos ou conceituais, seja em termos fenomenológicos ou históricos. Para demonstrar essa inconsistência, o autor elabora um longo excursus sobre Platão, mais especificamente, acerca da distinção entre *pólemos* e *stásis*, tema que Schmitt aborda no *Der Begriff des Politischen*. Para o jurista, é necessário lutar contra o inimigo, porém não se pode considerá-lo como *hors-de-la-loi* ou *hors-de-la-humanité*, uma vez que o inimigo é ineliminável, não se pode perdê-lo ou destruí-lo sem perder-se e destruir-se a si mesmo. Nesse

51 Ibidem, p. 106, grifos do autor.

52 Ibidem, p. 148, grifos do autor.

sentido, a distinção fundamental da política marca o grau de intensidade das relações em uma unidade a ponto tal que não é possível política sem inimigo atual ou possível, ou seja, ao descobrir a diferença do outro, nomeá-lo como estranho e entrar em conflito, descobre-se a si mesmo, o outro modo de ser contraposto ao modo de ser da unidade política, pois, segundo Schmitt:

cada um deles só pode decidir ele próprio se o caráter diferente do desconhecido [Anderssein des Fremden] significa, no existente caso concreto de conflito [im konkret vorliegenden Konfliktsfalle], a negação do próprio tipo de existência e, por isso, se será repellido ou combatido a fim de resguardar o próprio tipo e vida que dá a medida [seinsmäßige Art und Leben zu bewahren].⁵³

De modo inicial, isso significa que a decisão e a formação da ordem não são orientadas normativa, mas existencialmente. No entanto, o inimigo é sempre *hostis* e nunca *inimicus*, ou seja, o estatuto político do inimigo é de um inimigo público, no caso, outro Estado, em vez de algum adversário privado, concorrente ou o infiel; aquele se combate, este se odeia; o primeiro é *polêmicos*; o segundo, *echthròs*, isto é, quer a violência declarada, quer o combate regulado, é necessário e suficiente que na situação de inimizade, em caso extremo, os antagonistas se enfrentem como inimigos públicos e reapareça a ameaça da morte como relação formal, não como aniquilação ou morte física. Nesses termos, qualquer conflito entre grandezas públicas é um *justus bellum* e o inimigo um *justis hostis*, pois a relação amigo-inimigo pressupõe uma esfera pública na medida em que a definição schmittiana do *das Politische* torna sinônimos os termos político e polêmico, mas também político e público e, por conseguinte, a definição da inimizade, mesmo que a noção de guerra civil não seja contemplada nesta perspectiva.

A partir da constatação da inviabilidade do conceito de inimigo ou da discriminação elaborada pelo jurista, Derrida conclui que não se pode encontrar “a pureza do *pólemos* ou do inimigo mediante a qual Schmitt pretenda definir o político”.⁵⁴ Numa curiosa inversão, Derrida acusa Schmitt, um teórico da *Realpolitik*, de possuir um discurso hipostasiado, visto que:

53 Schmitt, C. *Der Begriff des Politischen*, op. cit., p. 27.

54 Derrida, J. *Politiques de l'amitié*, op. cit., p. 134.

*Nenhuma política tem sido adequada a seu conceito do político. Nenhum acontecimento político pode ser corretamente descrito ou definido com ajuda deste conceito. E tal inadequação não é acidental, desde o momento em que a política é essencialmente uma práxis, como implica sempre o próprio Schmitt ao recorrer de forma tão insistente ao conceito de possibilidade ou de eventualidade reais e presentes em suas análises das estruturas formais do político.*⁵⁵

Desse modo, Derrida extrai mais um argumento importante para a leitura contemporânea do jurista. Ao distinguir entre *hostis* e *inimicus* e afirmar que a hostilidade, não a inimizade, seria o contrário da amizade em política, o jurista teria postulado um conceito de guerra que não chega ao extermínio, uma vez que há “uma experiência do amigo-inimigo totalmente pura em sua essência política de todo afeto [...] Se o inimigo é o estrangeiro, a guerra que se faz contra ele deveria manter-se, no essencial, sem ódio, sem xenofobia intrínseca”.⁵⁶ Uma guerra sem ódio, paradoxalmente pura, que, apesar disso, não é nem justa nem injusta, mas se dá como uma pureza de cálculo. Todavia, Derrida sustenta que a separação entre público e privado se desfaz na contemporaneidade e, por isso, não poderíamos subscrever as teses schmittianas. Tal quadro provoca a perda do inimigo, a despolitização, o fanatismo e o imediatismo da ação, ou seja, a impossibilidade da distinção e justificação da violência e do direito. Por meio desse diagnóstico atento, Derrida analisa Schmitt como um pensador da ordem que, a todo custo, teria que defender o *Jus Publicum Europaeum* – em suma, a forma-Estado – do colapso que o jurista já pressentia. A defesa desesperada do Estado, porém, rendeu-lhe inúmeras incoerências, sobretudo, após realizar a inversão entre *Staatlich* e *Politische*, tal como Derrida lhe arrosta quanto ao estatuto do inimigo como cidadão:

*o Estado pressupõe o político, certamente, e em consequência se distingue logicamente deste; porém, a análise do político, stricto sensu, e de seu núcleo irreduzível, isto é, a configuração amigo/inimigo, tem que privilegiar [...] a forma estatal desta configuração: dito de outro modo o amigo ou o inimigo como cidadão.*⁵⁷

55 Idem, grifos do autor.

56 Ibidem, p. 107.

57 Ibidem, p. 141.

A desconstrução derridiana explora esta fissura, visto que não apenas o conceito de guerra civil ou da guerra estatal, mas o conceito mesmo de guerra se torna sinônimo do conceito de inimigo, com implicações na concepção da ordem estatal. Diante disso, Derrida pergunta “como pode Schmitt privilegiar o Estado (inclusive, se não reduz o político a este), regular o conceito de inimigo a partir da possibilidade da guerra entre Estados e, não obstante, ver como simétricas a guerra exterior e a guerra civil, como se o inimigo fosse algumas vezes o estrangeiro, outras vezes o concidadão?”.⁵⁸ Nesse quadro, questiona-se por qual motivo Schmitt teria tentado excluir o ódio como afeto político – e, por consequência, todos os afetos da política – por um conceito puro ou formal da estrutura do político se o contrário de amizade não é a inimizade, mas a hostilidade?

Assim, Derrida considera a noção de pureza em Schmitt não como pureza normativa ou formalista, mas como pureza conceitual que se refere à existência concreta. Em suma, uma “pureza impura [*pure impureté*]”⁵⁹ numa lógica viral que contamina qualquer relação ou objeto que dela se aproxime em algo político, tendo em vista que “qualquer antagonismo religioso, moral, econômico, étnico ou outro se transforma em um antagonismo político quando for suficientemente forte para agrupar efetivamente os homens em amigos e inimigos”⁶⁰. Para demonstrar a impossibilidade de uma pureza do conceito do político, Derrida direciona a teoria schmittiana à sua chave mais apropriada, a saber, à relação ou exposição das oposições e elabora uma desconcertante análise ao perceber um elemento desconstrucionista nas teses schmittianas:

A vida para além da vida, a vida contra a vida, mas sempre na vida e pela vida [...] por mais paradoxal que ela seja em si mesma, por mais pronta a passar ao seu contrário, esta lógica é típica e recorrente. Entre todas as afinidades (surpreendentes ou não) que ela pode favorecer, mencionemos, mais uma vez, um gesto análogo de Schmitt, um gesto nele mesmo paradoxal e necessário para um pensador da política como guerra: a condenação à morte física é aí uma prescrição expressa e rigorosamente levada em conta por Schmitt. Mas essa execução não seria mais do que uma oposição

58 Ibidem, p. 142.

59 Ibidem, p. 135.

60 Schmitt, C. *Der Begriff des Politischen*, op. cit. p. 37.

*da vida à vida. Não existe a morte. Existe somente a vida, sua posição – e sua oposição a si mesma, que é apenas um modo da posição de si.*⁶¹

Derrida marca a dubiedade do discurso schmittiano que, não obstante procurar uma estrutura formal do político, também é capaz de “reivindicar incansavelmente a pertinência *concreta*, viva e situada, das *palavras* da língua política. Entre elas, em primeiro lugar, da palavra ‘política’ [*politique*]”.⁶² Desse modo, as posições e os conceitos não podem ser reduzidos a “correlatos de entidades ideais ou abstratas. Esta necessidade da determinação concreta depende do sentido polêmico que determina sempre esses termos”.⁶³ Schmitt teria uma postura ambígua – e insustentável – entre a almejada pureza conceitual e a convicção do estatuto polêmico dos conceitos políticos, pois pureza e polêmica, forçosamente, deveriam gerar uma contradição argumentativa, visto que ele “faz esforços [...] para subtrair a *qualquer outra* pureza [...] a impureza do político, a *impureza própria e pura* do conceito ou do sentido ‘político’ [...] o sentido polêmico desta pureza do político é, em sua impureza mesma, todavia puro”.⁶⁴ Nessa perspectiva, Derrida trata do recurso ambíguo da polemicidade e da neutralidade, segundo uma estratégia “ao mesmo tempo original (desconsideração do conceito tradicional de possibilidade) e clássica (recurso à condição de possibilidade em uma análise do tipo transcendental-ontológico)”,⁶⁵ que permitiria a Schmitt afirmar que todos os conceitos da esfera do espírito – até mesmo conceito de espírito – são compreendidos através da existência política concreta. Essa é a questão pela qual “não podem ser neutros, nem neutralizáveis. Estes conceitos não se reduzem à unidade, são ‘pluralistas’ ”.⁶⁶ Ao analisar o conceito de concreto que se torna abstrato ou espectral (*gespentsich*), Derrida sustenta que “esta concreção do concreto, determinação em última instância à qual Schmitt apela sem cessar [...] está sempre excedida, desbordada, digamos que assediada pela abstração de seu

61 Derrida, J. Força de lei. *O fundamento místico da autoridade*, op. cit., p. 125, grifo do autor.

62 Derrida, J. *Politiques de l'amitié*, op. cit., p. 135, grifos do autor.

63 Idem.

64 Ibidem, p. 135-136, grifos do autor.

65 Ibidem, p. 147.

66 Ibidem, p. 148.

espectro”,⁶⁷ pois o abstrato é algo fora do alcance, inacessível e inconcebível como conceito. Por meio desse argumento, Derrida chega mais uma vez à confirmação da tese de que o pensamento de Schmitt seria perpassado, ou melhor, assediado pela noção do inimigo-guerra, visto que é “esta ‘possibilidade real’ que torna Schmitt obsessivo [*hante*], a lei mesma da espectralidade [...] A oscilação e a associação, a disjunção-conjuntiva que alia a efetividade real e a possibilidade”.⁶⁸ Ao constatar que a distinção política não poderia ser compreendida sem a referência à possibilidade real, isto é, sem o elemento da *hantologie*, a referência à ausência que retorna, Derrida assevera:

*Para que o conceito de guerra (também o de político) tenha sentido, pela determinação fenomenológica e semântica do discurso sobre a guerra, é preciso estabelecer condições de possibilidade. É isso que pretende fazer O Conceito do Político. Se a guerra não é um têlos, no sentido ideal moral ou religioso, nem tampouco no sentido de um ideal político determinado, esta dimensão semântico-fenomenológica é em si teleológica.*⁶⁹

Assim, Derrida insiste na relação entre concreto e possibilidade real, ressaltando que “apenas um inimigo *concreto, concretamente determinado* pode despertar o político [...] somente um inimigo real pode sacar o político de seu sono e se recordará da ‘espectralidade’ abstrata do seu conceito; só ele pode despertá-lo à sua vida efetiva”;⁷⁰ logo adiante, complementa com uma sugestão preciosa: “o espectro está alojado no político mesmo, o contrário do político habita e politiza o político. Esse espectro poderia muito bem ser o [...] *partisan* que não respeita as condições formais e as fronteiras juridicamente garantidas da guerra”.⁷¹ Para Derrida, o *partisan* seria o político levado às últimas consequências, como um persistente movimento de vir à presença e retirar-se. Nesse sentido, a ameaça espreita e, por sua própria existência, perverte e refunda a todo instante a ordem política. Por mais que se tente exorcizar ou eliminar fisicamente o inimigo, não se leva em conta que tais figuras do político surgem simultaneamente como assombração e justificação da ordem.

67 Ibidem, p. 137.

68 Ibidem, p. 152.

69 Ibidem, p. 156.

70 Ibidem, p. 159-160, grifos do autor.

71 Ibidem, p. 160.

Essa é a chave principal da leitura derridiana, qual seja, como elemento ao mesmo tempo instituinte e desconstituente, pois o inimigo expõe o político como a experiência radical da impossibilidade da ordem.

IV.

O conceito do político de Schmitt provocou uma paradoxal intensificação da política ao definir toda a realidade – possível, presente ou eventual – em termos políticos: não haveria entidade, força ou relação isenta de contaminação pela lógica do político. Por isso, os processos de despolitização e neutralização seriam tentativas de excluir o conflito e instaurar a ordem, bem como o surgimento da política moderna como antipolítica, isto é, como imunização contra o político ou esquecimento da origem. Isso significa que a categoria do político não se contrapõe à política nem mesmo pode ser considerada como apolítica ou não-política, pois seria o outro da política, aquilo que não é representado, o não pensado ou esquecido por ela. Se a política moderna surge como antipolítica – ou melhor, antipolítico –, pois conflito administrável sob a forma da ordem contra o conflito insustentável da violência anárquica; o político nega o fechamento formal da política ao considerar que a contingência, como assinatura do político, reenvia a ordem à sua ausência de fundamento. Aquilo que é negado retorna como contingência concreta que desconstrói a coerência racional do sistema político-jurídico a cada crise, a cada *revenant*, revelando a entropia que o Estado moderno tenta neutralizar⁷². Schmitt percebe como poucos, desde Hobbes, esse horizonte sacrificial da modernidade – tanto por meio da exceção como mecanismo de indistinção entre vida-morte e da decisão soberana enquanto indiferença entre presença-ausência do direito, quanto por meio do inimigo-guerra que instaura a *stasis* no cerne do político, o arcano inconfessável da estatalidade – e sugere, polemicamente, o *paradoxo do político* como o modo de garantir o *nomos* sobre a anomia.⁷³

72 Em pesquisa sobre o problema da secularização em Schmitt, Pedro Castelo Branco ressalta este aspecto ao afirmar que “[...] a fenda intrínseca à estrutura ontológica da realidade é representada pela contingência, cuja compreensão é alcançada a partir da oposição ao reducionismo do direito à lei. A crítica do esgotamento do direito na lei revela que o positivismo escamoteia o caráter contingente da realidade empírica. Desse modo, Schmitt transforma a contingência no princípio e método de sua investigação” (Castelo Branco, P. *Secularização Inacabada*. Curitiba: Appris, 2011, p. 28).

73 Essa leitura se aproxima da que Ojakangas realiza ao afirmar que “[...] o conceito de concreto de Schmitt não deve ser entendido como um novo fundamento transcendente de ordem além da imanência. Então, o que é? É uma transcendência *dentro da imanência*. É imanente na medida em

Numa leitura de inspiração derridiana, o político demonstraria sua abertura des-constitutiva na ruptura das simetrias ausência-presença ou finito-infinito, visto que não haveria qualquer transcendência externa, mas apenas sua ocorrência como contingência na imanência.⁷⁴ Nesse momento, ressaltamos a sugestão de Derrida e esboçamos a leitura heterodoxa da *anomalía do político* como potência desconstrutiva: em vez da referência da *Politik* à infinitude em busca da ordem e da representação; o *Politische*, em suas consequências, reafirma a condição de contingência e ausência de fundamento, tomando a relação política como exposição das posições entre amigo e inimigo, assumindo a irrepresentabilidade da experiência do político e, por conseguinte, a resistência à captura da ordem. A partir de Derrida – e contra Schmitt – a categoria do político pode ser reinterpretada sem a pressuposição da presença da mediação estatal, sem as derivações despoltizadoras, nem a tentativa de recuperar ou encontrar algo original ou fundamental: a política nega o conflito, mas o político nega esta negação ao apontar seu rastro. Em vez da busca da presença ausente, o contínuo expor-se.⁷⁵

Nessa desconstrução da metafísica pelo político, há rejeição da teologia política tradicional como representação ou como conexão entre poder e bem, entre terra e céu, mas também rejeição da estrutura específica da teologia política schmittiana. Após atribuir à secularização uma função de transposição

que se realiza na imanência. No entanto, é transcendente na medida em que é inconcebível ao conceito, ou seja, não é possível apropriar-se dentro de esquemas racionalistas. Em outras palavras, o concreto de Schmitt se dá na imanência [...] É um evento (*Ereignis*) – e mais precisamente, é um evento que *perturba* o universo dos sistemas auto-fechados absolutamente racionais. Ele introduz uma ruptura – um vazio – no fechamento da ordem imanente a si mesma [...] [que] significa uma abertura da ordem para a transcendência. No entanto, a transcendência em questão [...] não deve ser entendida como um fundamento substancial da ordem. Deve ser entendido como a própria abertura, como o próprio evento que introduz uma ruptura no fechamento da ordem imanente a si mesmo” (Ojakangas, M. *Philosophies of ‘Concrete’ Life: from Carl Schmitt to Jean-Luc Nancy*, *Telos*, no 139, Fall, 2005, p. 29).

74 A ambiguidade do *Politische* entre imanência e transcendência é descrita também por Galli: “No fato de que a imanência é mobilizada e intensificada diante da transcendência ausente, a Ideia de ordem (ausente) opera, no negativo, na existência da exceção, como um dever obrigatório mas não garantido, indispensável mas aporético: esta é a ‘lógica do concreto’ [...] é tanto a força do pensamento schmittiano quanto a origem da sua ambiguidade” (Galli, C. *Genealogia della politica*, op. cit. p. 344).

75 Haddock-Lobo expressa com precisão a tarefa que Derrida nos demanda “[...] romper com a língua da metafísica e buscar novos termos, como, por exemplo, em detrimento de os conceitos que indicam quase-conceitos e indecíveis. Entretanto, não se trata de abandonar a língua da metafísica em busca de uma língua originária, original, nem fundamental; tampouco uma ‘nova’ língua, uma língua do ‘fora’, mas de uma língua sempre ‘estranha’, sempre ‘estrangeira’”, Haddock-Lobo, R. *Derrida e o labirinto de inscrições*. Porto Alegre: Zouk, 2008, p. 60.

entre conteúdo teológico e conceitos jurídico-políticos, bem como uma teoria genealógica da soberania que articula decisão soberana à coação ordenativa, poder e ordem, mesmo que esvaziada de qualquer representação substancial, a tarefa seria não repetir o gesto da busca obsediada pela origem ou fundamento da ordem. Nessa perspectiva, o político não remeteria à decisão nem ao exorcismo do espectro, mas sim ao desocultamento de seus pressupostos e tomadas de posições, revelando-se o *raison d'être* especificamente político da política, qual seja, a origem sempre secundária, como não-origem, uma vez que é diferença de si mesma ou o próprio ser político como relação, no caso, o irrepresentável conflito, a crise permanente que acossa a modernidade.

Essa leitura a partir de Derrida desencadeia um efeito das teses de Schmitt, levando a afirmar o conceito do político como a enunciação da diferença e do conflito, ou melhor, na diferença como conflito ininstitucionalizável. Dessa forma, não se manifesta como constituição da ordem via diferença e conflito, mas sempre crise-princípio, pois origem não originária que demonstra tanto por sua formação polêmica o caráter disruptivo, quanto porque a cada tentativa de sequestro revela o retrair-se contínuo, não como algo que está fora ou além, mas como uma margem ou vazio. Tal política revela a política mesma enquanto diferença de si, ou melhor, em sua “dupla exigência – reconhecimento do encerramento do político e prática destituída da filosofia de si mesma e de sua própria autoridade – o que nos leva a pensar em termos de *re-trait* do político”.⁷⁶ Em suma, o conceito do político se revela como a própria experiência da impossibilidade da ordem, algo que não apenas põe e depõe, mas expõe a ordem como irrepresentável, pois o que nela habita age através de um persistente reenvio ao outro, não como ausência ou presença, inclusão ou exclusão, visto que não serve para constituir identidades, mas sim uma abertura que se reinscreve continuamente contra totalidades. Numa palavra, a marcha da *hantologie*. Na leitura de Derrida, o político é aquilo que assombra o instituído, o impossível que acontece sem instituir-se como representação. A partir disso, ele argumenta acerca do *Politische*⁷⁷:

76 Lacoue-Labarthe, P.; Nancy, J.-L., *Rejouer le politique*. Paris: Galilée, 1981, p. 18.

77 Podemos levar em conta a relação entre Heidegger e Schmitt para uma interpretação pós-fundacionista do jurista, não apenas a partir da perspectiva de um *Linksheideggerianismus*, mas também, por incrível que pareça, de um *Linksschmittianismus*. Alexandre Franco de Sá, por exemplo, aproxima a teoria do político schmittiana da teoria política da diferença ontológica heideggeriana, mesmo que, ao final, Heidegger tenha interpretado Schmitt como um liberal, pois este concebera o Estado como uma substância, apenas deslocando o caráter de sujeito do indivíduo para a coletividade, tributário, portanto, da metafísica da subjetividade: “Se Heidegger procurava pensar o Estado não como uma substância presente num plano dominante, mas como o ser que só é no

*negatividade, de-negação e política, ocupação espectral e dialética. Se existe um politicismo de Schmitt, este consiste em que não basta definir o político mediante a negatividade do polêmico ou da oposição. Ele define [...] o antagonismo e a oposição (a negatividade oposicional em geral) como teleologicamente política. O político é tão mais político enquanto é antagonista, certamente, porém a oposição é tão mais oposicional [...] enquanto é política.*⁷⁸

Em outro trecho, Derrida resume qual o efeito de Schmitt no mundo filosófico: “resulta que Schmitt nos pede [...] que continue tratando do político mesmo, que se pense a guerra e, em consequência, o expor a morte, e finalmente o que se chama a *hostilidade absoluta* como a coisa da filosofia”.⁷⁹ Nesse contexto, Derrida assume a morte como “a coisa da filosofia”. No entanto, tal escolha não se apresenta como incoerência, arbitrariedade ou apelo ao irracional. Outramente, ressalta-se que “partir do inimigo não é o contrário de partir do amigo”,⁸⁰ pois o que interessa é que haja a possibilidade da guerra e, sobretudo, que se tenha em vista que “nesta dialética do reconhecimento [...] para identificar a meu inimigo tenho que reconhecê-lo, porém de tal maneira que me reconheça também”⁸¹ porque o inimigo não seria outro senão o irmão, aquele que expõe a mim mesmo na forma de pergunta e conflito. Neste ponto, reside “a coisa da filosofia” que Schmitt nos faz interpelar a cada instante.

No início das análises sobre o jurista, Derrida expõe duas considerações que revelam o caráter da obra. Inicialmente, a pergunta sobre “em que se converteu, por exemplo, a estrutura *real* do político, das forças e da dominação em política, das relações de força e debilidades, do laço social, dos sinais e do discurso que o constituem? [...] Para que se *deve* falar de maneira [...] *tão*

ente povo, isto é, como o ser que [...] precisa do ente para vir a ser [...] o ensaio schmittiano de pensar o Estado desde uma relação, e não como uma ‘coisa’ ou um ‘âmbito de coisas’ simplesmente presente, aproximar-se-ia, em princípio, da posição heideggeriana. No entanto, Schmitt canaliza a sua análise do político para uma defesa do Estado como instância que, em função da sua especificidade, deveria monopolizar a decisão política acerca da diferenciação amigo-inimigo”, Franco de Sá, A. Heidegger e a política da diferença ontológica. In: *O que nos faz pensar*, v. 24, n. 36, p. 89-105, mar. 2015, p. 103.

78 Derrida, J. *Politiques de l'amitié*, op. cit., p. 160.

79 Ibidem, p. 168.

80 Ibidem, p. 175.

81 Ibidem, p. 186.

*paradoxal ou aporética, tão impossível?*⁸² e, logo em seguida, a afirmação de que “consiste justamente em questionar radicalmente [...], recordando-nos a irreduzibilidade daquilo que se mantém mais além desse discurso mesmo: o outro, o acontecimento, a singularidade, a força/debilidade, a diferença de força, o mundo etc.”.⁸³ A questão inicial para ele é: por que ler Schmitt? Por que parte considerável da esquerda se debruça sobre os textos de Schmitt? Logo Schmitt, um autor conservador, católico, jurista que mesmo relacionado a graves compromissos consegue:

*Com a lucidez de um vigilante aterrorizado e insone antecipar as tempestades e os sismos que iriam transtornar o campo histórico, o espaço político, as fronteiras dos conceitos e dos países, a axiomática do direito europeu, os laços entre o telúrico e o político, a técnica e a política, os media e a democracia parlamentar, etc. De repente, um vigilante teria sido mais sensível que muitos outros à fragilidade, à precariedade ‘desconstrutível’ das estruturas, das fronteiras e dos axiomas que ele pretendia proteger, restaurar ou ‘conservar’ a qualquer preço.*⁸⁴

Derrida demonstra a perplexidade diante do caso Schmitt e justifica sua escolha não apenas “pelo interesse próprio das teses do jurista [...] apesar de que estas pareçam tão raivosamente conservadoras em seu conteúdo político como reativas e tradicionalistas em sua lógica filosófica. Porém, também por sua herança”⁸⁵. Desta herança, como dívida e com assombro, também partimos.

Referências

Agamben, G. *Carl Schmitt*. Un giurista davanti a se stesso. Vicenza: Neri Pozza Editora, 2012.

Castelo Branco, P. *Secularização Inacabada: Política e Direito em Carl Schmitt*. Curitiba: Appris, 2011.

82 Ibidem p. 100, grifos do autor.

83 Ibidem, p. 100, grifo nosso.

84 Ibidem, p. 102, grifo do autor.

85 Ibidem, p. 101-102.

- Chamayou, G. *A sociedade ingovernável: uma genealogia do liberalismo autoritário*. Tradução de Leticia Mei. São Paulo: Ubu, 2020.
- Derrida, J. *Gramatologia*. Tradução de Miriam Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2017.
- Derrida, J. *Spectres de Marx*. Paris: Galilée, 1993.
- Derrida, J. *Politiques de l'amitié*. Paris: Galilée, 1994.
- Derrida, J. *Força de lei. O fundamento místico da autoridade*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- Esposito, R. *Due*. La macchina della teologia politica e il posto del pensiero, Turim: Einaudi, 2013.
- Ferreira, B. Schmitt, representação e forma política. *Lua Nova*, nº 61, p. 25-51, 2004.
- Franco de Sá, A. Heidegger e a política da diferença ontológica. In: *O que nos faz pensar*, v. 24, n. 36, pp. 89-105, mar. 2015.
- Galli, C. *Genealogia della politica*. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno. 2ª ed. Bolonha: Il Mulino, 2010.
- Galli, C. *Lo sguardo di Giano*. Saggi su Schmitt. Bolonha: Il Mulino, 2008.
- Galli, C. Contaminations: Irruptions of the Void. *Diacritics*, 39(4), pp. 186–200, 2009.
- Haddock-Lobo, R. *Derrida e o labirinto de inscrições*. Porto Alegre: Zouk, 2008.
- Lacoue-Labarthe, P.; Nancy, J-L. Ouverture. In: Lacoue-Labarthe, P.; Nancy, J-L. (Orgs.). *Rejouer le politique*. Paris: Galilée, 1981, pp. 11-28.
- Ojakangas, M. Philosophies of 'Concrete' Life: from Carl Schmitt to Jean-Luc Nancy, *Telos*, no 139, pp. 25-45, Fall, 2005.
- Romandini, F. *Princípios de espectrologia*. A comunidade dos espectros II. Tradução de Leonardo D'Avila e Marco Antonio Valentim. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.
- Schmitt, C. *Verfassungslehre*. 8a ed. Berlim: Duncker & Humblot, 1993.
- Schmitt, C. Die Wendung zum totalen Staat. In: *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar, Genf, Versailles 1923-1939*. 3a ed. Berlim: Duncker & Humblot, 1994[a], pp. 166-178.
- Schmitt, C., Weiterentwicklung des totalen Staats in Deutschland. In: *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar, Genf, Versailles 1923-1939*, 3a ed. Berlim: Duncker & Humblot, 1994[b], pp. 211-216.
- Schmitt, C., Starker Staat und gesunde Wirtschaft. In: *Staat, Grossraum, Normen*. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969, Berlim: Duncker & Humblot, 1995, pp. 71-91.
- Schmitt, C. *Der Begriff des Politischen*. 7a ed., Berlim: Duncker & Humblot, 2002.