

CARL SCHMITT: A AFIRMAÇÃO (EXISTENCIAL) DO POLÍTICO NA CRÍTICA AO LIBERALISMO

Cesar Ramos
Universidade Federal do Paraná

RESUMO

O artigo tem por objetivo destacar alguns pontos da análise schmittiana da categoria do político. Essa análise, nitidamente conservadora, remete, numa primeira instância, a alguns pressupostos: o caráter conflituoso da natureza humana e a distinção amigo/inimigo. Com base nesses elementos, Schmitt pretende a afirmação do político, denunciando a neutralização/negação do mesmo produzida pelo liberalismo. Essa crítica schmittiana é feita segundo um fundamento existencial que se opõe ao normativismo jurídico.

PALAVRAS-CHAVE: política; liberalismo; Estado; existencialismo; normativismo.

INTRODUÇÃO

Carl Schmitt, jurista e pensador político alemão, nasceu em 1888 em Plettenburg (Alemanha) e morreu em 1985 com 97 anos. Uma vida quase secular dedicada aos problemas jurídicos e políticos do século XIX com suas contradições: a República liberal de Weimar, a ascensão e a queda do Nazismo, a reconstrução da democracia alemã no pós-guerra, o ambiente da guerra fria, o avanço do capitalismo monopolista, a universalização e a consolidação do neoliberalismo.

Diante desses acontecimentos históricos, e diante do desafio teórico de pensar a categoria política do político no mundo atual, Carl Schmitt adota uma visão crítica singular e inusitada. Distancia-se dos padrões clássicos de classificação da política presentes desde o século XIX e que podem, *grosso modo*, ser resumidos numa posição de direita de cunho liberal e numa posição de esquerda, de inspiração marxiana. Schmitt não adota nem uma nem outra posição. Filia-se, antes, a uma corrente de pensamento conservador que remonta aos anti-revolucionários: de Maistre, de Bonald e, principalmente, Donoso Cortés (1809-1853), autor do ensaio *Catolicismo, Liberalismo e Socialismo*. Esse sentimento conservador de inspiração católica induz

Schmitt a uma forte rejeição da política liberal.

Por que se ocupar com um pensador que sempre foi objeto de grandes controvérsias? Deixando de lado os preconceitos teóricos, e separando o autor da obra com suas múltiplas interpretações, é possível contextualizar essa questão nos termos em que Paul Piccone (editor da revista americana de esquerda *Telos*, dedicada a temas da filosofia política) coloca na apresentação de Carl Schmitt na edição dedicada a este pensador. Para Piccone, Schmitt é “uma figura extremamente controversa, compromissado com o seu conluio com o Nazismo no pico de sua carreira e através da sua vida um europeu conservador cujos objetivos políticos autoritários nunca foram postos em dúvidas” (PICCONE, 1987: 03). No entanto, Piccone reconhece que a obra de Schmitt é “claramente uma das mais importantes contribuições para a teoria política do século XX e merece ser enfrentada seriamente”.

A obra de Schmitt, extensa quanto à produção e diversificada quanto ao conteúdo temático, desprovida de uma organização sistematicamente bem elaborada, permanece, no entanto, centralizada no tema da natureza, fundamentação e autonomia do político. Na afirmação do político critica a sua redução ao normativismo jurídico de inspiração kelsiana, insistindo na exi-

gência do retorno ao tema clássico da política cujo núcleo é o Estado. Nessa linha de investigação, rejeita a neutralização do político operada pelo liberalismo e refuta os princípios liberais do legalismo do *Rechtsstaat*.

A crítica conservadora de Schmitt é ampla e pode ser classificada na sua dimensão propriamente política. Trata-se de recuperar a categoria do político, tirando-a do desprezo conceitual lançado pelo liberalismo. O objetivo de Schmitt é capturar esta categoria a partir da sua própria especificidade existencial: afirmá-la como realidade autônoma, determinada apenas por elementos intrínsecos à sua natureza auto-explicativa. Com esse objetivo, a obra schmittiana apresenta-se como uma crítica contundente ao liberalismo. No comentário de Leo Strauss, “a tarefa de Schmitt é determinada pelo fato do fracasso do liberalismo [...] o liberalismo negou a política, mas, no entanto, ele não a eliminou do universo: ele simplesmente ocultou a política” (STRAUSS, 1988: 190).

I. O CARÁTER CONFLITUOSO DA NATUREZA HUMANA

A tese schmittiana de que a “política é inevitável e indestrutível”, e que existiria mesmo com o desaparecimento do Estado, permite afirmar que o conceito do político está baseado numa matriz antropológico-existencial, na qual a determinação do estatuto da natureza humana tem um papel relevante.

O político não só é possível como necessário. Esta necessidade decorre da própria condição humana, traduzida num tipo de relação social que autoriza pensar a especificidade do político.

Mas qual é o estatuto da natureza humana a partir do qual o político deve tomar posição? Na obra *Teologia Política* Schmitt é bastante claro: “Toda idéia política toma, de uma maneira ou de outra, posição sobre a natureza do homem e pressupõe se ele é ‘bom por natureza’ ou ‘mau por natureza’” (SCHMITT, 1988a: 65). Schmitt não hesita em assumir a tese de que o homem é “mau por natureza”. Observa que os pensadores que adotaram o pressuposto antropológico de que o homem é “mau”, isto é, um ser “perigoso”, construíram teorias políticas autênticas e são, justamente, aquelas que acabam destacando a

dimensão política da existência humana. “Por mais diferentes que possam ser estes pensadores quanto à espécie, ao nível, ou à importância histórica na concepção problemática da natureza humana, todos eles estão de acordo, na mesma medida em que se mostram como pensadores políticos” (SCHMITT, 1992: 88). E no que estão de acordo estes pensadores? Segundo Schmitt, na filosofia política de Maquiavel, Hobbes, Bossuet, Fichte, Donoso Cortés, Taine, Hegel e outros, permanece um traço comum: todos rejeitam como pressuposto das suas teorias políticas a noção da bondade natural do homem e o caráter não conflituoso da natureza humana.

Para Schmitt, o postulado da natureza perigosa do homem não é de ordem histórica nem um dado empírico, mas uma hipótese, um “*credo antropológico*”. O “otimismo” antropológico não pode ser tomado como ponto de partida, pois exclui a possibilidade do antagonismo, elemento nuclear da política que se traduz na polaridade amigo/inimigo. A idéia de um mundo pacificado representa, em última análise, a abolição da própria especificidade do político. “Num mundo bom entre homens bons reina, naturalmente, somente a paz, a segurança e a harmonia de todos com todos; os padres e os teólogos são aí tão supérfluos quanto os políticos e os estadistas” (SCHMITT, 1992: 91). Os homens, reitera Schmitt, “amam a ilusão de uma tranqüilidade sem perigos” e, nesta condição, não toleram os “pesimistas”.

A questão também não é de ordem ética. A idéia de que o homem é “mau” ou “bom” está aquém de um possível julgamento moral. A pergunta correta, para Schmitt, é saber se o homem é um ser perigoso ou não-perigoso, um ser cuja conduta traz riscos ou se ela é inofensiva. A opção antropológica de que o homem é um ser perigoso não pode adquirir um significado moral, desfigurando a categoria do domínio no seu potencial político. Se a natureza humana remete à necessidade que o homem tem de dominar — e a política é o campo onde essa tendência se concentra — o juízo ético despolitiza o conflito ao dicotimizá-lo em algo bom ou mau, segundo uma vontade moral e princípios éticos.

A política é a instância onde o conflito se exprime. O ideal pacifista não deve emascular

essa realidade. Schmitt recusa este ideal, precisamente porque ele conduz a uma espécie de anarquismo ingênuo: a ausência de *arché* no domínio político exclui a realidade do governo do homem sobre outro homem. Por conseguinte, se há necessidade de governo é porque a natureza humana se exprime também pela potência do mando. A esfera do político se constitui, no fundo, em garantia para que o mundo não se torne um universo pacificado sem o *élan* agonístico da política.

A pretensão moral em buscar um mundo pacificado reflete, na verdade, o ideal de civilização liberal. Ao lutar pelo conforto de uma vida segura e sem conflitos, o burguês pretende, no limite, privilegiar o fato social-econômico que lhe garante segurança, neutralizando a especificidade do político que representa, sempre, um jogo perigoso de alternâncias de mando. Se houver apenas fatos sociais puros “não haverá mais nem política nem Estado”. A consequência nefasta da lógica economicista e empresarial da sociedade liberal é o desprezo pelo político. A expansão universal do ideal burguês de segurança e de conforto acaba por neutralizar a política, tornando-a mero instrumento para realização daquele ideal. Ao excluir da política a luta — pois, certamente, o caráter conflituoso do político comprometeria o projeto de civilização burguesa — o mundo pacificado encontraria sua realização “política” numa sociedade sem Estado. No momento em que esta mesma sociedade desenvolvesse forças produtivas que possibilitam a todos as condições materiais para uma vida “feliz”, a utopia da vida despolitizada produziria um mundo emasculado e uma existência humana anódina.

O caráter conflituoso da natureza humana e a sua necessária conexão com o político tem repercussão direta na lógica de constituição do mando político. A realidade da política se impõe devido à necessidade que o homem tem de segurança, pois sua natureza conflituosa não desaparece com a constituição do político. A única instância que pode oferecer proteção aos indivíduos, face à potencialmente perigosa relação antitética entre os homens, é o poder político que o Estado representa. Este, por sua vez, necessita da obediência dos cidadãos como condição elementar para proporcionar segurança.

Esta mútua relação entre proteção e obediência constitui o aspecto forte da filosofia política hobbesiana presente em Schmitt. É possível ainda constatar a influência de Hobbes na própria concepção da natureza perigosa do homem, na idéia de que *auctoritas, non veritas facit legem*, na convicção de que o conflito entre os homens tem a ver com a noção de posse do bem e do justo que os indivíduos creditam para si; enfim, na idéia do *bellum* de todos contra todos. Estes princípios constituem “pressuposições elementares de um sistema teórico especificamente político” (SCHMITT, 1992: 92). Mas o que mais aproxima Schmitt de Hobbes é a correlação que ambos estabelecem entre a segurança que o poder do Estado pode fornecer ao cidadão e a obediência que estes, em contrapartida, prestam ao Estado.

O princípio hobbesiano, exposto no fim do *Leviatã*, da conexão entre a proteção do Estado e a obediência dos súditos é assumido explícita e enfaticamente por Schmitt, formulando-o nos seguintes termos: o “*protego ergo obligo é o cogito ergo sum* do Estado” (SCHMITT, 1992: 78)¹. A mútua relação entre a proteção e a obediência constitui o “pivô da construção hobbesiana do Estado”, destaca Schmitt, a qual participa da sua teoria política, juntamente com a hipótese da natureza conflituosa do homem².

Para Schmitt, a imagem do Leviatã associada ao totalitarismo é falsa. Se o ponto de partida para a construção do Estado é o medo suscitado pelo estado de natureza, então, interpreta Schmitt, o objetivo final é a segurança da condição civil que só o Estado pode oferecer. O poder estatal nasce com este objetivo. A própria concepção contratualista do Estado, concebida de forma individualista, reforça esta tese.

A resposta à pergunta por que os homens dão

¹ A simpatia teórica de Schmitt por Hobbes é evidente. O pensador alemão considera Hobbes como um “grande e verdadeiramente sistemático pensador político” (SCHMITT, 1992: 78).

² O texto *O Estado como mecanismo em Hobbes e Descartes* (1937) precede o livro de Schmitt *O Leviatã de Hobbes* e já esboça as principais teses sobre o pensador inglês, reconhecido por Schmitt como um dos grandes inspiradores de sua obra.

seu consentimento ao poder pode ser ampla e diversa. Contudo, a necessidade de proteção que os homens procuram numa instância suficientemente capaz de oferecer segurança constitui a razão última de ser do Estado. Se este possui o poder elementar e básico para dar proteção, então, ele tem o direito, também basilar, de exigir a obediência. “Por que os homens dão o seu consentimento ao poder? Em certos casos por confiança, em outros por medo, às vezes por esperança, outros por desespero. Contudo, eles sempre têm a necessidade de proteção e procuram esta proteção no poder. Visto do lado do homem, a ligação entre proteção e poder é a única explicação do poder. Aquele que não possui o poder de proteger alguém não tem mais o direito de exigir obediência. E, inversamente, aquele que procura e aceita o poder não tem o direito de se recusar a obedecer” (SCHMITT, *apud* FREUND, 1965: 16-17).

A matriz antropológica schmittiana conduz a um necessário aprofundamento do caráter e da natureza do conflito. Em que medida o conflito ou a sua virtualidade, além de ser um fato antropológico, se constitui numa categoria essencialmente política? Por outras palavras: como distinguir a atividade humana — marcada pela tensão conflituosa e que se desdobra nas diversas esferas da atividade social e econômica dos homens — como uma ação própria do fenômeno político?

O conflito deve servir a um determinado tipo de relação existencial entre os homens apropriada à dimensão do político que se autonomiza e torna-se algo “puramente político”. A intenção de Schmitt consiste em retirar da análise do político elementos de ordem jurídica ou institucional, capturando-o no seu valor puramente existencial. O objetivo é evitar a compreensão do político pela racionalidade liberal-burguesa que pretende explicá-lo segundo critérios exteriores, quer seja da estrutura jurídica, quer seja da organização social ou econômica da sociedade. O problema para Schmitt está em propor uma formulação para o conflito, de tal forma que este contenha em si um elemento adequado apenas para a dimensão do político — a distinção amigo/inimigo.

II. A DISTINÇÃO AMIGO/INIMIGO

O par amigo/inimigo é aquele que determina a especificidade de uma relação política. Schmitt pondera que esta distinção não é uma metáfora, nem um símbolo. Também não é uma contraposição normativa e nem uma diferenciação moral. Antes de mais nada, esta distinção deve ser assumida no seu significado existencial. Inimigo é aquele que, ao menos virtualmente (dentro de uma possibilidade real), se contrapõe a outro, não de forma privada, mas pública. Inimigo (*Feind*) é aquele “contra o qual se leva adiante uma contenda ou um conflito (*Fehde*). Conflito e inimizade (*Fehde und Feindschaft*) se correspondem desde o início” (SCHMITT, 1992: 132). Embora tomados em seu “sentido concreto, existencial”, os conceitos amigo e inimigo não expressam formas privadas de manifestação de sentimentos ou reações pessoais de fundo moral ou psicológico. “Inimigo é apenas o inimigo público, pois tudo que refere a tal conjunto de homens, especialmente a um povo inteiro, torna-se, por isto, público” (SCHMITT, 1992: 35). Trata-se, portanto, do antagonismo político, (no sentido grego do *pólemos*), da tensão que os pólos associação-dissociação, amizade-inimizade produzem nos agrupamentos humanos. A real possibilidade de luta, e que pode culminar na guerra, está presente mas não é um destino inevitável. “A guerra não é absolutamente fim e objetivo, sequer conteúdo da política, porém é o pressuposto sempre presente como possibilidade real, a determinar o agir e o pensar humanos de modo peculiar, efetuando assim, um comportamento especificamente político” (SCHMITT, 1992: 60).

Inimigo político é aquele que, numa relação potencialmente passível de conflitos, se configura como o “existencialmente algo outro ou estrangeiro”. A relação amigo/inimigo passa a ser política quando o oponente é reconhecido como tal. Reconhecimento este que ultrapassa a esfera particular e se efetiva no âmbito do público e se determina no pólo oposto do inimigo (político). Qualquer outra contraposição (econômica, religiosa, moral, étnica) é subsumida pela contraposição política. O que era “puramente” econômico, moral ou religioso, adquire um estatuto novo: torna-se político, colocando em segundo plano a contraposição originária³. O político é, então,

³ J. Freund, discípulo e de certa forma continuador

para Schmitt, o *determinante*, a “unidade normativa e soberana”. Assim, se a atividade econômica, por exemplo, atingir uma intensidade tal que ultrapassa a simples oposição de interesses econômicos concorrentes, e se intensifica numa luta por esses interesses, o que era “puramente” econômico transforma-se em político, tendo no horizonte o caso extremo da guerra.

Se o político não se reduz àquilo que é meramente jurídico ou institucional, ele pode se constituir numa instância autônoma: um domínio diverso “relativamente independente” da economia e da moral. A distinção rentável e não rentável, bom e mau são exemplos de distinções conceituais que servem para especificar e definir conhecimentos da Economia e da Moral. Já o critério especificamente político determina-se pela discriminação amigo/inimigo. Contudo, observa Schmitt, esta distinção “fornece uma determinação conceitual no sentido de um critério, não como definição exaustiva ou especificação de conteúdos” (SCHMITT, 1992: 51).

O objetivo de Schmitt é afirmar o político independente de qualquer outra relação que não seja a de amigo/inimigo, sem nenhuma referência a uma construção material ou ideal. Com efeito, esta relação fornece apenas o elemento existencial específico, a partir do qual o objeto da política pode ser elaborado. Enquanto existencial, ela independe de qualquer julgamento normativo ou moral. “O critério do político, diz

de Schmitt, na obra *L'Essence du Politique* fornece comentários esclarecedores sobre a distinção schmittiana amigo/inimigo, considerada por Freund como uma espécie de *cogito* da política. Por que ignoramos essa evidência? “Alguns a ignoram — responde Freund — simplesmente porque são negligentes em dar atenção à essência do político, atraídos que são pela perspectiva de construção de uma sociedade pacífica e harmoniosa, como se a intensidade da esperança em um porvir radioso pudesse, de seu próprio movimento, afastar a hostilidade e converter a política em uma atividade de pura conciliação e de constante paternidade” (FREUND, 1965: 442-443). No entanto, observa Freund, o ser humano que age e pensa politicamente, não pode, nas condições históricas que sempre conhecemos, se comportar como se o inimigo jamais existisse. Mesmo as teorias humanitárias têm, também, antes de instaurar a paz perpétua, um inimigo a vencer.

Schmitt, não pode [...] ser uma nova substância, uma nova ‘matéria’ ou um novo domínio objetivo autônomo. O único critério cientificamente utilizável é doravante o grau de intensidade de uma associação ou de uma dissociação, quer dizer, a distinção entre amigo e inimigo” (SCHMITT, 1988b: 96). Na *Teologia Política* Schmitt insiste sobre o caráter autônomo e não substancial da política, remetendo-a à dimensão existencial do conflito, ou pelo menos, à sua virtualidade, traduzido na distinção amigo/inimigo, a qual, por sua vez, exprime a intensidade da sociabilidade associativa ou dissociativa. A mesma idéia aparece no *Conceito do Político*: “a diferenciação entre amigo e inimigo tem o sentido de designar o grau de intensidade extremo de uma ligação ou separação de uma associação ou dissociação; ela pode, teórica ou praticamente, subsistir sem a necessidade do emprego simultâneo das distinções morais, estéticas, econômicas ou outras” (SCHMITT, 1992: 52).

O antiliberalismo de Schmitt deriva, em parte, da concepção “pessimista” do homem, a qual remonta à tradição hobbesiana. O pressuposto de uma antropologia negativa autoriza a pensar a ação humana — mormente quando ela se institui em atividade política — travejada por conflitos e interesses, os quais não podem ser elididos pelo Estado.

O liberalismo opõe-se a essa antropologia negativa ao pensar a soberania do indivíduo na singularidade dos seus direitos, constituídos a quem de toda tensão conflitual, quer na investidura originária desses direitos, quer na atuação dos mesmos em relações inter-subjetivas.

Segundo esse individualismo otimista, o poder político não possui autonomia. Ele é instrumentalizado para a proteção e defesa dos interesses individuais. O decisivo, para o liberalismo, não é a afirmação do político, mas a sua limitação.

Para Schmitt, o individualismo não pode conduzir a uma teoria positiva do Estado e da política. Antes de ser a construção de uma teoria política, o liberalismo é a denegação do político e do poder do Estado. “A desconfiança crítica frente ao Estado e à política se esclarece facilmente a partir dos princípios de um sistema para o qual o indivíduo (*der Einzelne*) tem de perma-

necer *terminus a quo e terminus ad quem*” (SCHMITT, 1992: 98). A crítica schmittiana ao liberalismo destaca a relação entre o individualismo e a convicção moral num otimismo da bondade e perfectibilidade do homem. Enfim, a crença numa harmonia natural da sociedade baseada no livre jogo dos interesses, determinando uma integração harmoniosa dos indivíduos no conjunto da sociedade. Tal ideologia leva à neutralização do político pela sua dependência ao moralismo humanitário, ou ao legalismo normativista.

III. A NEUTRALIZAÇÃO DO POLÍTICO

A idéia schmittiana de que “o conceito do Estado pressupõe o conceito de político” visa destacar a autonomia do político que deixa de ter uma fundamentação normativa para obtê-la na esfera existencial do caráter conflituoso da natureza humana.

A forma institucional para a manifestação desse conflito se dá na instância que se oferece como objeto de disputa para o exercício do poder: no Estado e nos procedimentos propriamente políticos para alcançar esse poder. O político não pode, portanto, no modo como ele hoje se apresenta, ser independente da sua forma “estatal”, o modo institucional moderno de atuação do político, pelo qual o Estado detém o monopólio do político que se evidencia pelos atos de decisão do soberano. Esta forma (estatal) de apresentação do político requer a identificação deste com o Estado. “A fuga da política é a fuga do Estado”, diz Schmitt, ao sublinhar a necessária dimensão “estatal” do político. Contudo, se o Estado deve ser compreendido a partir do político, e não o contrário, nem por isso a equivalência estatal/político deve ser vista como conceitualmente necessária. O político, mesmo sob a forma estatal moderna de manifestação, possui a sua autonomia conceitual.

Para Schmitt, o Estado não se limita ao aspecto institucional e normativo do mecanismo burocrático, e nem o compreende como um organismo social complexo. Mais que isso, o Estado “conforme o sentido da palavra e de acordo com o seu surgimento histórico, é um estado (*Zustand*) peculiar de um povo, a saber, o estado que fornece a medida em caso de decisão e, por-

tanto, diante dos muitos *status* individuais e coletivos pensáveis, o *status* puro e simplesmente” (SCHMITT, 1992: 43). Na sua necessária universalidade, ele se define como medida: o estado (*Zustand*) para além do qual não há nenhum estatuto possível para o *status* político. E é esse seu *status* que lhe faculta arbitrar e decidir universalmente acima dos “*status*” individuais. Por isso, o Estado não pode ser a extensão jurídica ou a resultante institucional da sociedade civil. Se uma sociedade quer ser política, ela o será necessariamente sob a forma de Estado, isto é, deve alcançar o *status* de uma “unidade política” que serve de “norma e medida”. Esta unidade política suprema congrega os agrupamentos sociais divergentes, impedindo a dissociação e rupturas extremadas. Nesta condição, o Estado não é uma forma social mais complexa e neutra que aparece apenas como “um conciliador que se abstém de toda decisão autoritária, que renuncia totalmente a dominar os antagonismos sociais, econômicos e religiosos [...]” (SCHMITT, 1988b: 143). Esse caráter eminentemente político do Estado é um fenômeno da época contemporânea, na qual a extensão e a intensificação do político podem ser promovidas.

Cada época, nos últimos quatro séculos, diz Schmitt, produz uma representação de si mesma, organizada em torno de uma região central dominante que lhe dá coerência e sentido histórico. “Os degraus em que se movimentam o espírito europeu nos últimos quatro séculos são: teológico, metafísico, humanitário-moral e econômico. O século XX é caracterizado como a era da técnica: o termo aparece neste século na sua mais estreita ligação com o econômico, como ‘individualismo’” (SCHMITT, 1992: 110). A progressão acima significa uma série de contínuas neutralizações, sucessivos deslocamentos do lugar do político. Esse processo chega ao seu fim na era da técnica, onde se institui aquilo que Schmitt chama de Estado total. E é nesse Estado que ocorre a absorção da totalidade da existência humana pelo político.

O Estado total schmittiano não é a teoria do Estado totalitário, mas a tendência ao hiperestatismo, no sentido da progressiva intervenção do Estado em todos os domínios: na economia, na cultura, no laser, na educação etc. Sob o pre-

texto de um Estado do bem-estar social, ele invade a esfera social, identificando Estado e sociedade. A neutralidade ou a despolitização do Estado, que o liberalismo promove, está precisamente na impotência que ele apresenta em se manter uma instituição política pura.

No entanto, a noção de Estado total é ambígua para Schmitt. De um lado, ela designa um modo de organização política e jurídica do Estado moderno que se apresenta como um Estado total no sentido fraco, na medida em que renuncia ao monopólio político da decisão: torna-se um Estado social-providência onde os interesses políticos obrigam-no a intervir e, ao mesmo tempo, procuram subordiná-lo. O Estado de regime de partidos e o Estado burocrático-administrativo são as outras manifestações deste Estado total no sentido fraco. Por outro lado, o Estado total, quando está plenamente voltado à realização da sua natureza política, é designado como Estado total “por força”. É o Estado que, graças ao avanço da técnica e da racionalidade administrativa, pode promover uma politização omnilateral da existência humana, apresentando uma interpenetração entre privado e público, entre o *bourgeois* e o *citoyen*, entre a sociedade civil e o Estado.

Esse Estado total “por força” pode ser o resultado da intensificação democrática traduzida na identificação entre o Estado e o povo, atestando a tendência da democracia moderna para evoluir em direção à politização total do Estado. “É muito mais importante reconhecer na democracia a causa atual do ‘Estado total’, mais precisamente, a politização total da existência humana no seu conjunto” (SCHMITT, 1971: 146).

No entanto, essa tendência (e exigência democrática) é neutralizada pelo processo de despolitização do político no Estado. O liberalismo opera uma conversão de determinadas realidades e termos políticos em questões neutras e apolíticas, resultando, assim, num deslocamento semântico que reflete esse processo de neutralização. “Assim [diz Schmitt], no pensamento liberal o conceito político de *luta* se transforma, no aspecto econômico, em *concorrência*, e no outro aspecto, ‘espiritual’, em *discussão*; no lugar de uma clara distinção dos dois diferentes *status* ‘guerra’ e ‘paz’, entra a dinâmica da eterna

concorrência e de eterna discussão. O *Estado* se torna em *sociedade* e então, de um lado, espiritual-ético, numa representação ideológica humanitária da ‘*humanidade*’; de outro lado, numa unidade econômico-técnica de um *sistema* unitário de *produção* e de *comércio*. Da vontade, dada na situação de luta e completamente óbvia, de repelir o inimigo, surge um *ideal* ou *programa* social, construído racionalmente, uma *tendência* ou um *cálculo* econômico. De um *povo* unido politicamente surge, de um lado, um *público* culturalmente interessado, e de outro lado em parte *um pessoal da fábrica e do trabalho*, em parte *uma massa de consumidores*. Da *dominação* e do *poder* surgem, no pólo espiritual, *propaganda* e *sugestão de massas*, e no pólo econômico, *controle*” (SCHMITT, 1992: 98-99).

IV. LEGALISMO E NORMATIVISMO

O instrumento mais poderoso de neutralização e de despolitização do Estado é o recurso à legalidade normativista que a ideologia liberal promove. Diante da inevitabilidade do processo histórico de totalização da forma política estatal, o liberalismo, ao invés de radicalizar essa tendência sob a forma da legitimidade democrática, permanece apenas no aspecto da legalidade do Estado, isto é, procura compreendê-lo apenas segundo o alcance da sua forma legal de constituição e atuação.

Schmitt distingue entre legalidade — definida como o exercício do poder político realizado no âmbito ou em conformidade com leis estabelecidas — e legitimidade, como sendo atributo do Estado que age segundo a identidade entre governantes e governados. A doutrina liberal recorre à legalidade para justificar a legitimidade do governo e dos seus atos. A legalidade pressupõe a adequação entre a lei e a realidade social e política, operando no vácuo a partir de abstrações que excluem o conflito e a luta. Isto é, a adequação do poder à lei significa pressupor um ideal de governabilidade racional que paira acima dos conflitos, afastando a ação da autoridade pública que pode se envolver e intervir no conflito, a fim de propor soluções de acordo com a legitimidade das reivindicações dos contendores. Legalidade significa neutralidade do governo e acaba por favorecer o domínio de grupos política e economicamente mais fortes.

A segunda crítica à legalidade refere-se à trivialização da lei. Esta degenera-se não só pela infinidade dos dispositivos legislativos que tratam de tudo, como também pela proliferação de medidas não legislativas e regulamentadoras: decretos, ordens de serviço, portarias etc. Estas medidas acabam tendo força de lei devido ao caráter coercitivo subrepticamente nelas introduzido. O volume legislativo das leis e o acúmulo não legislativo das regulamentações solapam o monopólio da legalidade como fonte de legitimidade.

Com a noção de Estado total, Schmitt não pretende abandonar o elemento da legalidade, mas denunciar a sua unilateralidade e insuficiência. Nesse estado, é preciso fortalecer a legitimidade exatamente porque o Estado tende a se politizar, a ponto de tornar-se a “auto-organização da sociedade”.

O caráter plenamente político do Estado total no século XX, em que todas as atividades sociais são politizadas, encontra sua efetiva expressão política na democracia, única forma em que se realiza esta “auto-organização da sociedade”: a identidade entre o social e o político. “A razão de ser do ‘Estado total’, atual, ou mais exatamente, da politização total de toda a existência humana, há que buscá-la na democracia” (SCHMITT, 1971: 146). Com efeito, o Estado total significa a plenitude política da sociedade, a efetiva participação do cidadão nos assuntos políticos, possível na democracia, na qual a manifestação plebiscitária constitui uma das formas de sua legitimidade. Essa radical democratização da sociedade “deverá abolir todas as distinções, todas as despolitizações técnicas do século XIX liberal, e, ao apagar a oposição Estado-sociedade (o político oposto ao social), fará também desaparecer as contraposições e as separações que correspondem à situação do século XIX [...]” (SCHMITT, 1992: 47).

Na relação ente o Estado e a sociedade, entre o governo e o povo, Schmitt se reporta a dois princípios que devem reger a vida política do Estado em relação à sociedade. O princípio da representação política destaca o lado do Estado que abstrai o povo: é o “Estado sem povo”. Já o “povo sem Estado” manifesta-se pelo princípio da identidade da democracia radical. O Estado

deve realizar uma mistura ideal destes dois princípios. Contudo, Schmitt demonstra simpatia pelo princípio da identidade da democracia radical, na mesma perspectiva já tematizada por Rousseau. “O Estado se baseia, como unidade política, na vinculação de dois princípios contrapostos de formação, o princípio da identidade (do povo presente consigo mesmo como unidade política quando, por virtude da própria consciência política e vontade nacional, tem aptidão para distinguir entre amigo e inimigo), e o princípio da representação em virtude do qual a unidade política é representada pelo Governo. A aplicação do princípio de identidade significa a tendência ao mínimo de governo e de direção pessoal. Quanto mais se aplica esse princípio tanto mais se pratica a resolução dos assuntos políticos ‘por si’, graças a um máximo de homogeneidade naturalmente dada ou historicamente alcançada. Esta é a situação ideal de uma Democracia segundo a supõe Rousseau no *Contrato Social*” (SCHMITT, 1982: 214).

Este elogio à democracia radical e ao seu princípio (de identidade) organizador, associado à concepção que Schmitt tem da Constituição como expressão viva orgânica do Estado e forma política da unidade de um povo, leva o pensador alemão a criticar a democracia formal dos governos liberais e o normativismo jurídico (de inspiração kelsiana) que orienta a teoria constitucional destes governos. Schmitt entende a Constituição como a “alma, a vida concreta” de um Estado. Ela aparece, aqui também, definida sob o ponto de vista existencial. O normativismo, ao compreender a Constituição como um conjunto de normas abstratas, aniquila a unidade viva e concreta que ela deve expressar. A Constituição da República de Weimar, por exemplo, embora juridicamente perfeita, pecou pelo caráter idealista e abstrato das suas propostas em prejuízo do caráter político que uma Constituição deve ter. O texto constitucional deve refletir a política enquanto exercício de um poder o mais próximo possível como expressão da identidade entre o povo e o Estado. Do contrário, apesar da sua legalidade, ela se torna impotente para resolver conflitos que, inevitavelmente, surgem em qualquer sociedade.

A pretensão em estabelecer um regime do

“império do direito” significa apenas a “legitimação de um determinado *status quo*, em cuja manutenção, obviamente, têm interesse todos aqueles cujo poder político ou cuja vantagem econômica se estabilizam neste direito [...]” (SCHMITT, 1992: 93). Schmitt exemplifica este caráter “ideológico” do império do direito, dizendo que “a soberania do direito significa apenas a soberania dos homens”, e que a soberania desta “ordem superior” é um “palavrório vazio” para ocultar o sentido político da dominação de determinados homens que, apoiados naquela ordem, dominam sobre outros de uma “ordem inferior”.

A concepção normativa do Estado e do direito, exemplarmente defendido por H. Kelsen, reduz o político à norma, e esta à ordem jurídica. O normativismo está baseado na soberania da norma impessoal, abstrata, fundamentando a lei na universalidade de critérios formais: o direito deve expurgar qualquer elemento político, fazendo prevalecer apenas a pureza da coerência jurídica.

Em situação oposta, o decisionismo de Schmitt afirma que a “ordem jurídica repousa, a exemplo de toda ordem, sobre uma decisão, e não sobre uma norma” (SCHMITT, 1988a: 20). A decisão é algo extra-jurídico, anterior à norma e pertence à esfera da política, ou melhor, a uma vontade política que gera a norma. A decisão política do soberano cria a norma, o que supõe a primazia do político sobre o direito. Aqui também Schmitt segue rigorosamente Hobbes, “o representante clássico do decisionismo”: *Autoritas, non veritas facit legem* (*Leviatã*, Cap. XXVI). Isto significa dizer, em termos schmittianos, que o Estado e a ordem jurídica que o sustenta repousam sobre a *decisão* do soberano, que é pré-jurídica. Nem mesmo os direitos do homem, nem os princípios do *Rechtstaat* podem fundamentar o Estado enquanto ordem jurídica politicamente constituída. A verdade desta ordem está na autoridade do soberano que decide, e cuja decisão se constitui em condição de validade da norma. O decisionismo de Schmitt oferece uma clara crítica do positivismo jurídico, no sentido de que recusa, não tanto o evidente caráter normativo do direito, mas uma suposta racionalidade auto-fundadora da norma. Ao colocar no lugar da soberania (existencial) do Estado uma

“ordem de tipo abstrata”, a concepção normativista concebe o Estado como um ordenamento jurídico organizado segundo uma unidade de normas, e cuja referência última é a Constituição. Esta concepção acaba por desqualificar o autêntico caráter da soberania ao despolitizar o conceito de Estado em favor da abstração do seu conteúdo jurídico: “em realidade trata-se da velha negação liberal do Estado face ao direito [...]” (SCHMITT, 1988a: 32).

O essencial na soberania é a decisão (ato criador e fundamento de toda norma, verdadeira *arché* do soberano), particularmente na democracia radical enquanto forma de governo que afirma de modo pleno e total o caráter político do Estado, ao promover a identidade entre os que governam e aqueles que são governados. Schmitt emprega o sentido tradicional de soberania, o qual remonta a Bodin, como o poder supremo juridicamente independente. No século XX, observa Schmitt, Kelsen ameniza a força deste conceito ao concentrar o poder do Estado numa realidade puramente jurídica, cujo valor não é da pessoa do soberano, mas da forma jurídica abstrata que dissolve o caráter forte da autonomia do soberano.

Mas em que condições a decisão do soberano atesta o seu elemento eminentemente político? Se o soberano possui o “monopólio da decisão”, é precisamente o caso de exceção que revela com maior clareza a essência da autoridade do Estado. Por isso, Schmitt declara na *Teologia Política*: “soberano é quem decide na situação excepcional” (SCHMITT, 1988a: 15)⁴. A normalidade “esconde” o poder decisório da autoridade política. É a exceção e não a normalidade que interessa a Schmitt. “A exceção é mais interessante que o caso normal. O caso normal não prova nada, a exceção prova tudo [...]” (SCHMITT, 1988a: 25). O que ela prova? Prova que

⁴ A expressão “situação excepcional” (*Ausnahmezustand*) parece indicar situações políticas mais amplas e correntes, e não se restringe ao seu aspecto especificamente jurídico. Em outros contextos — observa Schlegel, tradutor da *Teologia Política* para o francês — Schmitt utiliza as expressões: *Ausnahmefall* (caso de exceção), *Notstand* (caso de urgência), *Notfall* (caso de necessidade).

no caso de exceção a “norma é reduzida ao nada”. A decisão é sempre autônoma e única e “escapa a toda formulação geral”, própria da norma que exige organização das condições de vida que serão submetidas à regulamentação normativa.

Schmitt não recusa a necessidade dessa regulamentação. Critica apenas o puro normativismo que desconsidera a “subjetividade” da decisão. Deve haver mediação entre a decisão e a norma, entre a situação política e a regulamentação jurídica. A norma representa a continuidade, a decisão a ruptura. O jurista tende a privilegiar as normas, porque elas são conservadoras por natureza e têm a vantagem de serem impessoais e aparentemente “objetivas”; enquanto a decisão é pessoal e aparentemente “subjetiva”.

O liberalismo neutraliza a política, pois desloca a decisão para a esfera do interminável discurso que escamoteia toda tensão conflituosa. A burguesia é uma “classe discutidora”. Este conceito de Donoso Cortés é assumido integralmente por Schmitt. O “discussionismo” liberal “coloca toda a atividade política no discurso, na imprensa e no parlamento” (SCHMITT, 1988a: 68). Deste ponto de vista, Schmitt pode afirmar que “a fé no parlamentarismo, em um *gouvernement by discussion*, pertence ao universo do pensamento do liberalismo. Ela não pertence à democracia” (SCHMITT, 1988b: 105)⁵.

V. O EXISTENCIALISMO POLÍTICO DE SCHMITT

O liberalismo subordina o político às liberdades individuais, fazendo prevalecer o direito in-

dividual como fim e a organização estatal (política) como meio para a realização destes fins. O recurso à normatividade, isto é, ao governo da lei como forma política de autoridade legítima, significa excluir do direito qualquer interferência estranha à natureza racional da norma. Esse elemento “puro” do direito, associado ao caráter irreduzível da liberdade individual (e da plausibilidade moral dos direitos individuais); a idéia do consenso dos homens sobre a conveniência da paz e da supremacia ética do valor dos acordos como idéia reguladora da sociabilidade, são pressupostos da teoria liberal para julgar e compreender o político. Nessa medida, ele acaba se desqualificando face à “racionalidade” da lei, à positividade do direito e à legalidade dos procedimentos. A norma e o ordenamento jurídico tornam-se auto-suficientes (dotados de uma fundamentação pré-política) e envolve a crença de que a norma racional funda a política subordinando-a aos fins de direito. A ausência de uma outra via que não a da racionalidade normativa leva o liberalismo a desqualificar a possibilidade de buscar um fundamento político para a política.

Para Schmitt, a racionalidade da norma é intrínseca e necessária a um Estado de Direito e à sua legalidade, mas não pode ser estendida à natureza do político. A racionalidade jurídica é de procedimento e de métodos, a “racionalidade” política é de outra ordem, ela é *existencial*, porque é intrínseca à decisão que institui a norma.

Essa fundamentação existencial da política ressalta não a finalidade, o resultado ou o sentido da decisão política, mas o fato existencial da própria decisão. Ao destacar o caráter existencial da sua teoria política (“todas as representações essenciais da esfera do espiritual do homem são existenciais e não normativas” (SCHMITT, 1992: 111)), Schmitt argumenta que o critério de validade deste existencialismo político não é o direito, a positividade ou normatividade da lei, a justiça, o bem, a virtude ou qualquer outra determinação ética-racional, mas o ato de ser do político que se exprime pela decisão. “Toda unidade política existente tem seu valor e sua razão de existência não na justiça ou na conveniência de normas, mas em sua própria existência. O que existe como magnitude *política* é

⁵ Kervégan, referindo-se à crítica schmittiana à “ética da discussão” do liberalismo, observa que a elaboração teórica deste tipo de procedimento está na “ética do discurso” de Habermas, a qual coloca-se contra o decisionismo de Schmitt. Segundo Kervégan, “a formulação mais exata e mais elaborada da ética liberal da discussão pode ser encontrada num pensador que, se leu atentamente Carl Schmitt, apresenta-se como o adversário mais resolutivo de toda forma de decisionismo: Jürgen Habermas. Sem dúvida, não é exagerado reconhecer na sua ética comunicacional o desenvolvimento sistemático daquilo que Schmitt apresenta como o próprio coração do liberalismo” (KERVÉGAN, 1992: 123).

juridicamente considerado digno de existir” (SCHMITT, 1982: 46). Esse caráter metafísico-existencial do político é sustentado pela *voluntas* e não pela *ratio* e afirmado mais pelos atos de decisão do que pela norma. “Uma Constituição não se apoia em uma norma cuja justiça seja o fundamento de sua validade. Se apoia em uma decisão política surgida de um *Ser* político acerca do modo e forma do próprio Ser. A palavra ‘vontade’ denuncia — em contraste com toda dependência em relação a uma justiça normativa ou abstrata — o essencialmente *existencial* deste fundamento de validade” (SCHMITT, 1982: 94).

É precisamente essa fundamentação existencial da política que dá a oportunidade a considerações críticas. R. Wolin ressalta que o existencialismo político (de direita) de Schmitt — ao lado do seu decisionismo e antropologia “existenciais” — ampara o estado de exceção porque nele a decisão reveste-se de uma “realidade existencial superior”, cuja qualidade principal é “transcender a norma”. Por isso, o existencialismo político “afasta-se sem cessar do tribunal da razão a fim de poder proclamar impunemente verdades existenciais de uma ordem superior” (SCHMITT, 1982: 94).

Herbert Marcuse também destaca no existencialismo político a sua auto-justificação: “o existencial aparece essencialmente como oposição ao ‘normativo’, quer dizer, como um conceito que não pode ser submetido a nenhuma norma exterior a ele próprio” (MARCUSE, 1970: 91). Disto resulta que “[...] o verdadeiro detentor do poder político é definido como estando além da legitimidade e legalidade: ‘é soberano aquele que decide no estado de exceção.’ A soberania repousa sobre o poder efetivo de tomar esta decisão (*Dezisionismus*). A relação política propriamente dita é a ‘relação amigo-inimigo’ (*die Freund-Feind Beziehung*); seu caso limite é a guerra que vai até o aniquilamento físico do inimigo” (MARCUSE, 1970: 95-96). O poder, conclui Marcuse, é justificado pela mera existência da autoridade, pelo caráter metafísico e transcendente que ela possui, pois está para além da sua explicação social e é algo incompreensível para o povo.

Karl Löwith define o existencialismo político

de Schmitt como um “*nihilismo ativo*”, o qual “corresponde exatamente à atitude interior fundamental da ontologia existencial de Heidegger” (LÖWITH, 1991: 44). Para ambos, o decisivo é a resolução a tudo ou a nada. Essa atitude traz como resultado a hipostasia da decisão — a decisão pela decisão — cujo valor não está no objeto nem na sua motivação, mas no próprio ato de decisão. Para Löwith, trata-se de um “*nihilismo ativo*” que se manifesta por uma indiferença radical quanto ao conteúdo: “a decisão de Schmitt para o político não é, como no caso de uma decisão religiosa, metafísica ou moral, ou geralmente toda decisão espiritual, uma decisão pelo domínio de um objeto determinado e dominante, não é outra coisa senão uma *decisão pela decisão* — pouco importa para quê — porque ela é, de qualquer modo, a essência do político” (LÖWITH, 1991: 25). A conseqüência, conclui Löwith, é que o decisionismo de Schmitt cai num “ocasionalismo” da decisão, porque considera-a como algo vazio e meramente existencial. O seu conteúdo depende apenas da ocasião de uma determinada situação e da oportunidade de se aplicar uma decisão.

A análise de Kervégan do existencialismo político de Schmitt, orienta-se por uma leitura positiva, cujo sentido é diferente daquele da racionalidade do positivismo jurídico. Schmitt “pretende situar-se não fora, mas além da interrogação que engendra a racionalidade filosófica” (KERVÉGAN, 1992: 23). Kervégan ressalta no decisionismo schmittiano uma “metafísica da positividade”: o fato dele ser algo concreto e se referir à decisão como o feito efetivo de uma vontade política instituidora da norma que não se reduz à sua mera facticidade. Nesse sentido, ele pode ser definido como um verdadeiro “positivismo”: “o decisionismo autêntico é o verdadeiro positivismo, uma vez que ele vê a força normativa da decisão e não como o mero positivismo, a força factual” (KERVÉGAN, 1992: 70). Com efeito, Schmitt ao se referir aos três modelos de regras jurídicas (modelo normativista, modelo institucional e modelo decisionista), chama atenção para o aspecto ruim, não autêntico deste último. Se analisado do ponto de vista da sua autenticidade, este modelo “faz prevalecer numa decisão pessoal o bom direito da situação política julgada com justeza”

(SCHMITT, 1988a: 13); se visto pelo lado inadequado, ele pode degenerar para a “pontualidade do instante”, para a “força normativa do factual” deixando de ser uma decisão autêntica.

Na caracterização do decisionismo como “metafísica da positividade”, Kervégan quer sublinhar a intenção crítica de Schmitt na rejeição dos princípios da racionalidade normativista do juridicismo. Ao comparar o pensamento político de Schmitt com o de Hegel, Kervégan procura mostrar que “o que aproxima o jurista Carl Schmitt de Hegel é uma recusa radical do *juridicismo*. Como Hegel, ele rejeita a separação abstrata entre o direito e a política [...]. É em termos vizinhos que Schmitt e Hegel não aceitam as abstrações normativistas, universalistas e moralistas [...]. Da mesma forma, observa-se num e noutro uma resoluta rejeição da concepção liberal do Estado e da sociedade, mesmo se seus argumentos são diferentes” (KERVÉGAN, 1992: 24).

A interpretação de Flickinger move-se, também, dentro do quadro geral da crítica ao normativismo e à sua racionalidade. Ela destaca o aspecto “mito-lógico” que está por detrás da crítica existencial schmittiana ao liberalismo na pretensão que este tem de fundação racional da política. “O ponto crucial da argumentação schmittiana, diz Flickinger, é precisamente apontar a impossibilidade de encontrar um último fundamento de legitimação dentro da racionalidade moderna” (FLICKINGER, 1992: 18). Com isso, observa Flickinger, “se reconhece o fato de um momento ‘irracional’ ter caráter de condição constitutiva da normalidade objetiva, mesmo que este momento não possa ser deduzido dentro da racionalidade desta ordem” (FLICKINGER, 1992: 22). Nesta medida, afirma que o liberalismo é incapaz de propor uma fundamentação do político. Mais que isso, o li-

beralismo demonstrou a “tendência objetiva [...] em escamotear a argumentação fundamentadora do político (em seu sentido estrito), favorecendo, assim, a neutralização da vida política” (FLICKINGER, 1992: 24). Neste quadro, pergunta Flickinger, como repensar a fundamentação da teoria política? Será isso possível? Sem apontar diretamente para uma resposta, conclui afirmando que “o fascínio maior da teoria schmittiana consiste na descoberta de um ‘abismo’, ou seja, de um momento constitutivo do político, sem que este seja deduzível por argumentos inerentes à própria razão política” (FLICKINGER, 1992: 25). Na renúncia à busca desta fundamentação que dá lugar a “mitos destrutivos e não legitimáveis”, Flickinger, no caminho apontado por Schmitt, sugere uma “mito-lógica” do político. Conclui afirmando que, pela radicalidade do seu questionamento “teológico-político”, Schmitt obriga a pensar sobre o “fetichismo da racionalidade”.

Com efeito, o que se pode destacar da crítica schmittiana é que ela denunciou a ilusão da racionalidade da política liberal na tentativa de instaurar um Estado, onde o poder está distribuído, regulado e limitado por um ordenamento jurídico “neutro” que se diz racional e legítimo. No entanto, o problema da filosofia política liberal está justamente nesta tautologia: a legitimidade da norma justifica-se pelo seu normativismo. A razão liberal recusa a fundamentação que não seja pela via da racionalidade. Apega-se àquilo que ela apresenta como única possibilidade: a positividade da norma que se basta a si mesma. Schmitt quer chamar atenção para essas contradições, e mostrar que a fundamentação do político escapa à obviedade da razão liberal-burguesa. Opera, então, com a hipótese do “vazio” na fundamentação do político, escolhendo como única possibilidade da sua explicação o recurso ao seu irreduzível caráter existencial.

Cesar Ramos é Doutor em Filosofia Política (Universidade Estadual de Campinas) e Professor de Filosofia na Universidade Federal do Paraná (UFPR).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DOREMUS, A. (1982). “Introduction à la pensée de C. Schmitt”. *Archives de Philosophie*,

Paris, 45 (4): 585-665

FLICKINGER, H. G. *et al.* (1990). *Die*

Autonomie des Politischen. Herausgegeben von Hans-Georg Flickinger, Weinheim, Acta Hamanniana.

FLICKINGER, H. G. (1992). "Apresentação do político". In: SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. Petrópolis, Vozes.

FREUND, J. (1965). *L'essence du Politique*. Paris, Sirey.

HELLER, Hermann. (1961). *Teoria del Estado*. 4ª ed., México, Fondo de Cultura Económica.

HOBBS, Thomas. (1974). *O Leviatã*. São Paulo, Abril Cultural.

KLAUS, H. & **LIETZMANN**, H. (1988). *Carl Schmitt und die Liberalismuskritik*. Leverkusen, Leske & Budrich.

KELSEN, H. (1987). *Teoria pura do direito*. 2ª ed. São Paulo, Martins Fontes.

KERVÉGAN, J. F. (1987a). "De la Démocratie à la Représentation". *Philosophie*, Paris, 13: 38-67.

KERVÉGAN, J. F. (1987b). "Hegel et l'état du droit". *Archives de Philosophie*, Paris, 50(1): 55-94, Janvier-Mars.

KERVÉGAN, J. F. (1988). "Politik und Vernünftigkeit. Anmerkungen zum Verhältnis zwischen Carl Schmitt und Hegel". *Der Staat*, 27 Band. Berlin, Heft 14, pp. 371-391.

KERVÉGAN, J. F. (1992). *Hegel, Carl Schmitt. Le politique entre spéculation et positivité*. Paris, PUF.

LESSOY, F. (1988). *Souveraineté et Légitimité chez Hobbes*. Paris, PUF.

LÖWITZ, K. (1991). "Le décisionnisme (occasionnel) de C. Schmitt". *Les Temps Modernes*, Paris, 544: 15-50.

LUKÁCS, G. (1976). *El asalto a la Razón*. Barcelona, Grijalbo.

MARCUSE, Herbert. (1970). "La lutte contre le libéralisme dans la conception totalitaire de l'État". In: *Culture et Société*. Paris, Minuit.

MARTINEZ, J. C. (1950). *El pensamiento jurídico-político de Carl Schmitt*. Santiago de Compostela, Porto y Cia. Editores.

MASCHKE, G. (1987). *Der Tod des C. Schmitt*.

Apologie und Polemik. Wien, Karalinger.

MEIER, H. C. (1988). *C. Schmitt, L. Strauss und der 'Begriff des Politischen'*. Stuttgart, Metzler.

PICCONE, Paul. (1987). "Introduction to Carl Schmitt". *Telos*, New York, 72: 01-14.

RUMPF, H. (1972). *Carl Schmitt und Thomas Hobbes; ideelle Beziehungen und aktuelle Bedeutung*. Berlin, Duncker & Humblot.

SCHMITT, Carl. (1925). *Politische Romantik*. München-Leipzig, Duncker & Humblot.

SCHMITT, Carl. (1934). *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. 2ª ed. München-Leipzig, Duncker & Humblot.

SCHMITT, Carl. (1963). *Der Begriff des Politischen*. 4ª ed. Berlin, Duncker & Humblot.

SCHMITT, Carl. (1971). *Legalidad y legitimidad*. Madrid, Aguilar.

SCHMITT, Carl. (1978). *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*. 2ª ed. Leipzig, München.

SCHMITT, Carl. (1982a). *Teoria de la Constitución*. Madrid, Alianza Editorial.

SCHMITT, Carl. (1982b). *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*. Köln, Hohenheim-Maschke-Cotta.

SCHMITT, Carl. (1988a). *Théologie Politique*. Vols. I e II. Paris, Gallimard.

SCHMITT, Carl. (1988b). *Parlementarisme et démocratie*. Paris, Seuil.

SCHMITT, Carl. (1992). *O conceito do político*. Petrópolis, Vozes.

SCHWAB, G. (1970). *The Challenge of the Exception: An Introduction to the Political Ideas of Carl Schmitt between 1921 and 1936*. Berlin, Duncker & Humblot.

STRAUSS, Leo. (1988). "Remarques sur la notion de Politique de Carl Schmitt". In: SCHMITT, Carl. *Parlementarisme et Démocratie*. Paris, Seuil.

WOLIN, R. (1990). "Carl Schmitt. L'existentialisme politique et l'État total". *Les Temps Modernes*, Paris, 523: 05-54.

