

Modernidade: república em estado de exceção

É usual reunir a experiência republicana e democrática à modernidade política, considerada esta como um conjunto de indivíduos aos quais se reconhece, não pelos governantes mas pela Lei, o título de cidadão. Também os conceitos de liberdade, direitos, responsabilidades, justiça, direitos humanos, direito a cultura, direitos da natureza (1) participam dessa dramaturgia em que todos são iguais porque todos igualmente agentes na esfera pública e, nessa condição, igualmente legisladores. Assim, a qualidade de uma democracia não depende dos vícios ou virtudes dos governantes mas da qualidade de suas instituições, observando-se as interseções da dimensão política, social, eco-

Por motivos editoriais as notas encontram-se no final deste artigo.

OLGÁRIA MATOS
é professora de Filosofia Política da FFLCH-USP e autora de, entre outros, *Os Arcanos do Inteiramente Outro – A Escola de Frankfurt, a Melancolia, a Revolução (Brasiliense)*.



nômica, jurídica, moral e psíquica da coesão social. Do ponto de vista da cultura moderna, sua característica axial é a secularização, o racionalismo, a ciência, em suma, a separação entre o teológico e o político. Que se pense aqui nas monarquias européias da Idade Média, na representação do Príncipe vicário de Deus, que retira do cristianismo os recursos da fundamentação espiritual para a soberania temporal, mesclando o mundo sobrenatural e o

mundo dos homens. Se o teológico-político é a experiência da heteronomia, a república democrática tem a marca da autonomia: "o fato de que ninguém possa apresentar-se como detentor do conhecimento da ordem social e dos fins da conduta humana", escreve Claude Lefort, "resulta do desembricamento do teológico e do político. Acontecimento considerável, já que induz a admitir a legitimidade de crenças, opiniões e interesses múltiplos, até mesmo opostos, desde que o conflito não ponha em risco a segurança comum. Ao contrário de apagá-la, a democracia desvela a dimensão do *outro* na experiência da vida [...]. [Trata-se] de um mundo que se subtrai ao ponto de vista do sobrevôo, e ter acesso a ele supõe, ao contrário, que se aprenda dele os meios de nele orientar-se"(2). Modernidade é, também, a sociedade de consumo de massa, da tecnologia, da mídia, do espetáculo correspondente à linhagem epicurista de emancipação do medo e realização do homem tanto como indivíduo quanto como ser social. Costuma-se, ainda, associar democracia e economia liberal (3) e, nesse caso, predomina a ideologia da racionalidade tecnológica, em que todas as decisões de política econômica passam

por decisões técnicas. Na despolitização do político, a economia traz consigo a figura do especialista competente, e o que resta do ideário da liberdade transfere-se para o consumo: a liberdade do consumidor depende da hierarquia das mercadorias a que pode ter acesso, desviando-o dos assuntos comuns à *pólis* e da organização da vida coletiva. Frustrações e decepções passam ao domínio do privado, incapazes de encontrar sua expressão política. Modernidade significa globalização econômica, liquidação do político pela economia (4).

A modernidade democrática contemporânea associa, de uma maneira sem exemplos no passado, valores pré-modernos, modernos e pós-modernos. Pré-modernos: ética do sacrifício e sofrimento passivo, ordem social estática como por intervenção divina. Modernos: o individualismo possessivo e os valores de mudança e progresso. Pós-modernos: o Estado não garante o bem comum, a proteção dos direitos sociais e civis é considerada, melhor dizendo, um estorvo (5).

O fetichismo da economia converte a política em bode expiatório: a democracia substituída por *lobbies* e o enfraquecimento da dimensão simbólica da Lei resultam em indiferença política; o fim da democracia como *esperança* dá-se sob os auspícios do capitalismo tardio. Este substitui a democracia da pluralidade por aquela da “diferença”: “ao negar-se a pluralidade e reconhecer-se a diferença”, escreve Josep Ramoneda, “fratura-se a sociedade pela via do gueto ou da tribo [...], construindo sociedades etnicamente homogêneas e, como se sabe, a pureza de sangue, de espírito ou de conhecimento, está na origem de todas as bárbaries. Foi a academia sérvia de ciências que proclamou o sérvio como sujeito étnico. Croatas, albanos-kosovares, bósnios muçulmanos, todos vão se constituindo sujeitos étnicos em uma atitude identicamente excludente das demais. Ter sofrido num momento dado o papel de vítima não dá direito à impunidade” (6).

Fragmentação política encontra-se em todas as épocas de “transição” (7), já detectável nos Estados periféricos do Im-

pério Romano na Baixa Antiguidade sendo a paranóia coletiva de morte sua manifestação mais visível. E Peter Sloterdijk comenta: “as grandes religiões e as imagens de mundo universalistas surgiram para represar o sentimento de que toda morte era [...] obra de estranhos malignos. Quer dizer, de espíritos externos, aos quais se subordina uma animosidade irreconciliável; teria sido mérito espiritual das imagens de mundo das grandes civilizações produzir, através de interpretações não paranóicas da morte, novas manifestações da alma e respectivas *ars moriendi*” (8). Para o filósofo, a contemporaneidade corresponde a uma “paranóia étnica mero-víngica”, no esgarçamento do laço social entre antigos conhecidos a tal ponto que qualquer um pode tornar-se assassino dos mais próximos, e isto ocorre quando grupos sociais não conseguem encontrar uma conformação depois de submetidos ao estresse do mundo externo para o qual estavam despreparados tanto psíquica quanto institucionalmente. A perda do sentimento de “pertencimento” ao mundo – sinonímia da conservação de chances de vida – provém de desregulações políticas. Nesse âmbito, bem como na desvalorização de todos os valores e sua queda em “valor de troca”, nacionalismos, religiões, fundamentalismos religiosos e ódios étnicos procuram conferir sentido a um mundo que o perdeu (9).

O fim do político ou da “dignidade da política” é o diagnóstico do moderno; o “estado de exceção” define o moderno pela suspensão das leis positivas em nome do bem comum, da guerra justa e da paz (10). Eis por que a cena contemporânea suscita refletir acerca do eclipsamento democrático na relação entre modernidade, globalização e estado de exceção. A modernidade é a exceção em permanência: “o estado de exceção,” anotou W. Benjamin, “é a regra”. Em suas reflexões sobre o fascismo e a guerra (11), o filósofo enfatiza as afinidades entre cultura política e científica (12), e “estado de exceção”, a partir do jurista Carl Schmitt (13), “é soberano aquele que decide o estado de exceção”. Benjamin o

analisa segundo o direito público, ou melhor, a partir de seu desvelamento. O estado de exceção é inconsciente de si pois mobiliza conceitos cujas raízes e fundamentos permanecem escondidos em razão de uma amnésia social: pertencem ao campo teológico secularizado. Eis por que Schmitt escreve que o estado de exceção na política corresponde ao milagre na teologia, é “intervenção” divina ou domínio do acaso – em ambas as circunstâncias a política é transcendência. O descrédito no parlamento, nas instituições políticas de representação social, nas leis, na punição de sua violação, em sua aplicabilidade faz com que, hobbesianamente, troque-se a liberdade por segurança. A perda de confiança na justiça na Alemanha no pós-1918 gerava o desconforto de que nada podia ser calculado e muito menos previsto com antecedência. Cálculo e previsão haviam sido substituídos pela aposta, pela adivinhação, pelo “acaso” (14). Assim é o *Reishtag*, o parlamento despolitizado (15), pois, onde não há política, governam a violência e o terror. Se a força da democracia e do povo encontra-se no reconhecimento de sua expressão e vontade, o palco barroco e o *Reishtag* são o espaço da indiferença democrática que prenuncia o pior: “é o absolutismo como regime de exceção que retorna na modernidade [...]. A sala do trono é o cárcere; a alcova, sepultura; a coroa, uma grinalda de espinhos; a harpa, o machado do carrasco – é a condenação ao poder e à decisão na exceção. Diz morte e significa história” (16). Com tais características, o Estado perde legitimidade e só fora dele haveria salvação (17). Seus parlamentos são o lugar da “conversação infinita” e da corrupção, e as verdadeiras decisões ocorrem fora dos parlamentos, no segredo de ações e deliberações. A modernidade, schmittiana, converte o parlamentarismo em ilusão – a de que a “conversação perpétua” leva, por si só, à “paz perpétua”. E, desqualificando as instituições democráticas de representação, o poder econômico faz da corrupção um “negócio”, uma vez que desloca a atenção para a classe política sob suspeita (18). Se, anteriormente à sociedade de massa con-

temporânea, aquela que era definida pelas classes sociais e identificava seu antagonista no empresário ou patrão, agora a luta de classes cede à sociedade de massa em que o bode expiatório são os políticos.

Schmitt é o grande teórico dos ressentimentos de toda uma geração, ressentimento em relação à democracia de massa (19), à República, à modernidade política. O artigo 48 de sua Constituição garantia ao presidente suspender as garantias constitucionais. Aproximam-se Benjamin e Schmitt no reconhecimento de uma fusão entre modernidade política, econômica e científica e a noção de progresso, Schmitt convencido da ilegitimidade das democracias liberais, Benjamin concentrando sua atenção na modernidade do fascismo, em estreita relação com a sociedade industrial contemporânea. Razão pela qual o filósofo propõe a “organização do pessimismo”: “pessimismo em todas as frentes [...]”. Desconfiança quanto ao destino da literatura, desconfiança quanto ao destino do homem europeu, mas sobretudo uma tripla desconfiança diante de qualquer acomodação: entre as classes, entre os povos, entre os indivíduos. E confiança ilimitada apenas na *I. G. Farben* e no aperfeiçoamento pacífico da *Luftwaffe*” (20). Antecipando as catástrofes do progresso, a ironia dessa “confiança ilimitada” na Força Aérea Alemã já prenunciava a destruição que ela infligiria às cidades e populações civis e que a *I. G. Farben* pouco mais tarde viria a fabricar o gás Zyklon B, utilizado no genocídio, e que a mão-de-obra mobilizada para produzi-lo era a mesma dos campos de concentração (21).

Se o “estado de exceção é a regra”, é porque a política sempre se concebeu na oposição amigo/inimigo (22). O nazismo como mal radical é o emblema do estado de exceção em que vive a modernidade. O Estado tem direito de vida, isto é, de morte sobre os cidadãos, ao garantir a vida, designa a morte. A desvalorização da vida coincide com a afirmação ideológica de seu valor. Todos se encontram na condição do *Homo sacer* (23).

Analogamente ao que ocorreu na Re-

pública de Weimar, que, com sua Constituição (24), viveu em estado de exceção, o estado de guerra permanente dos Estados Unidos da América do Norte encontra-se em sua Carta Magna em nome das razões de Estado, tal como no século barroco teológico-político. O filósofo italiano Domenico Losurdo (25) trata da Constituição da Filadélfia de 1787, sucedâneo das Sagradas Escrituras. Ela sancionava um verdadeiro golpe de Estado, construída para barrar e extirpar a agitação democrática radical que se seguira à Guerra de Independência (26). Também Sloterdijk analisa-a do ponto de vista teológico-político (27) como tradição ocidental de aprimoramento do Evangelho, que tem início com Otfried von Weissenburg, o padre-poeta da Renânia que, no século IX, justifica a recomposição dos Evangelhos em linguagem popular, reescrita de uma Bíblia poetizada para que os fiéis tivessem acesso à doçura da “Boa Nova” – com o que se poderia conseguir de maneira mais convincente o louvor a Deus. Sloterdijk mostra a posteridade desse empreendimento quando os Evangelhos são refeitos, não mais no quadro da sacralidade pela linguagem poética do “elogio” e da autocelebração – mas nos Estados Unidos da América, e cujo redator, Thomas Jefferson, foi protagonista da proclamação da independência americana e, através dele, a mensagem cristã será adaptada às necessidades da glória americana.

Conhecida como “a Bíblia de Jefferson”, ela foi cuidadosamente produzida por recortes de tesoura e colagens, separando o útil do desvantajoso, eliminando inúmeras passagens dos Evangelhos históricos, confiscando tudo o que soasse incompatível com seus valores republicanos. A “Boa Nova” passaria a responder à racionalidade e à sensibilidade contemporâneas.

Trata-se aqui de um *abstract*, uma usurpação seletiva aplicada a um conjunto de dogmas e tradições. Essa redação das Sagradas Escrituras destina-se a vencedores de uma guerra de independência e é representante da razão das Luzes: discursos apocalípticos e ameaçadores de Jesus não poderiam estar presentes. Em seu trabalho de





“edição” do texto, Jefferson coloca-se ao lado do imperativo dos tempos modernos: no lugar da lenda, algo novo, a substituição de agentes sagrados por heróis terrenos, o próprio Jesus tornando-se herói romanesco. Ao longo do tempo, esse evangelho passou a ser, para os estadunidenses, uma das mídias a serviço do narcisismo, não de Deus, mas de heróis guerreiros. Nos termos de Horkheimer e de Adorno, a sociedade estadunidense é a realização mais perfeita da autoconservação (luta pela manutenção da vida material pela dominação do outro) e da razão instrumental (utilitária, pragmática, imediatista, antiintelectual e anticontemplativa; instrumento de poder e não desenvolvimento para fins de emancipação).

Tudo ocorre como se a Constituição tivesse sido concebida tendo em mente o estado de exceção, e a energia republicana não passasse de um estado de exceção repressado. E o 11 de setembro foi “providencial” para instaurar a “cultura do pânico” (28) e a expansão territorial a partir da Constituição americana de autolouvação evangélica. Desse modo, o problema não seria o presidente George W. Bush, mas a Constituição a permitir a violência purificadora, a retirada de todas as proteções constitucionais, sendo o Executivo, agora abertamente, “investigador, promotor de justiça, juiz, júri, carcereiro e executor”. Na Europa passa-se algo semelhante, com a adoção de regras de procedimento penal que derrogam definitivamente o direito comum e as leis positivas como, por exemplo, a criação de um mandado de prisão europeu, substituindo o princípio de extradição baseado na exigência de dupla incriminação mais a prerrogativa de a autoridade política de origem recusá-la ou concedê-la.

Os Estados Unidos da América do Norte, em guerra permanente, estariam acelerando a história na direção de um final glorioso, da mesma maneira que a limpeza dos hereges simplifica o caminho do triunfo da verdade redentora. Quando se acredita na posse da verdade, não a impor àqueles incapazes de vê-la é um lamentável retarda-

mento do final feliz. Sobre essa base se constrói boa parte da paixão política norte-americana. Só o Ocidente pode aspirar ao paraíso, só a racionalidade técnica nos dará o bem-estar definitivo. A ideologia norte-americana realiza com perfeição o Estado “totalitário” em seu sonho de unir na terra o poder e o absoluto, o teológico e o político (29).

A democracia é laica e desnaturaliza a violência, e a política democrática evoca a *pólis* grega. Horkheimer escreve que a sociedade justa, livre e feliz deverá ser a “idéia da *pólis* grega sem escravos” (30). Em Atenas, a arte oferecia aos cidadãos mais modestos o que faltava aos grandes monumentos que ornamentavam a cidade, pois a “vida cotidiana” dos cidadãos, que contava tanto para os gregos, deveria ter formas, abertas a todos, de beleza e de graça (*charis*). Na democracia ateniense, os antigos ideais aristocráticos transfiguraram-se, pois o que para outros consistiria em simples modo de vida aqui se tornou uma refinada obra de arte. O que de início era um mero estilo de comportamento em público transformou-se em conteúdo e objetivo da ação política: “a graça”, escreve Christien Meier, “foi

amplamente apreciada na democracia. Enquanto os atenienses foram bem-sucedidos, livres, confiantes e generosos, viveram com toda ‘graça’. Suas festas, sobretudo o cortejo pan-ateniense, em que os aliados da confederação naval ática apresentavam suas oferendas, o Partenon e sua arte demonstram-no sobejamente [...]. Todos se sentiam capazes de levar uma vida que convém a cidadãos livres [...] a graça manifestava o esplendor de Atenas” (31). Puro classicismo ou utopia devem ser compreendidos em sentido próprio: a utopia, no sentido empregado por Horkheimer, não significa o irrealizável, mas os possíveis da história que podem florescer. Marcuse, por sua vez, refere-se a Schiller, que escreve: “autores de reflexão filosófica e de beleza plástica, agindo com delicadeza e firmeza, os atenienses são um exemplo ímpar da feliz união entre a fantasia juvenil e a maturidade da razão em uma humanidade triunfante” (32). Por fim “a palavra florescer”, escreve Sloterdijk, “significa os momentos históricos de felicidade nos quais a sociabilidade e refinamento” (33) se associam, na tradição grega da “leveza, elegância, política e graça”.

NOTAS

- 1 A ecologia como crítica à exploração descontrolada da natureza em suas conseqüências anti-humanas, o direito à sexualidade homoerótica ou bissexual, etc. atestam que a democracia é exercício de direitos e ampliação de direitos, invenção permanente (cf. Claude Lefort, *A Invenção Democrática*, São Paulo, Brasiliense, 1985).
- 2 Claude Lefort, *La Complication*, Paris, Fayard, 1999, pp. 191-2.
- 3 Refiro-me, aqui, sobretudo às ideologias que se fortaleceram com o fim do socialismo real e sua estatização da economia, o monopólio por um partido único dos meios de coerção, informação e doutrinação massivo.
- 4 Globalização manifesta, entre outras características, a metamorfose do cidadão em *Homo oeconomicus*. Ela perverte apelos morais em competição e a produtividade.
- 5 O capitalismo contemporâneo define felicidade pelo consumo de bens materiais mas bloqueia o prazer que promete, pois gera desemprego e miséria; o hedonismo, assim frustrado, é fonte de mal-estar social. Lembre-se, a título de ilustração, que o leste europeu ruiu pela força da mídia quando as TVs a cabo se instalaram pelo mundo, universalizando os desejos de consumo. A luta não se deu exatamente contra a opressão mas pela liberdade de consumo. O capitalismo da revolução microeletrônica e da financeirização do capital requer um Estado mínimo. Este não é um Estado fraco; ao contrário, deve ser forte para fragilizar as ações sociais que procuram regulamentar limites à superacumulação capitalista.
- 6 Josep Ramoneda, *Depois da Paixão Política*, São Paulo, Senac, 2000, p. 128.
- 7 *Ende und Anfang. Von den Generationen der Hochkulturen und von der Entstehung des Abendlandes*, Stuttgart, 1984.
- 8 Peter Sloterdijk, *No Mesmo Barco: Ensaio sobre a Hiperpolítica*, São Paulo, Estação Liberdade, 1999, p. 70.
- 9 No *Livro de Jó*, o poema bíblico escrito em forma de diálogo, Antonio Negri reconhece uma “descoberta fenomenológica” e a “declaração metafísica” do desastre a que conduz a razão instrumental: “a tragédia investe o Ser e a dor atinge as fibras mais íntimas, a razão, fechando-se sobre si mesma, torna-se loucura [...]”. A desmedida incessantemente se renova na história, exasperada no presente: como crer na razão depois de Auschwitz e Hiroshima? Como continuar sendo comunista depois de Stalin? [...]. O problema do mal não foi ultrapassado, a teodicéia não me parece um problema obsoleto” (in *Job, la Force de l'Esclave*, trad. Judith Revel, Paris, Bayard, 2002, p. 29).

- 10 Cf. Giorgio Agamben, *Homo Sacer*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2002.
- 11 Cf. Willi Bole (org.), *Documentos de Cultura Documentos de Barbárie*, São Paulo, Cultrix, 1984.
- 12 Cf. também "A Caminho do Planetário", in *Rua de Mão Única*, São Paulo, Brasiliense, 1984.
- 13 Cf. *Politische Teologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin, Duncker-Humblot, 1990; Héctor Orestes Aguilar (org.), *Carl Schmitt, Teólogo de la Política*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- 14 A. Dymetman, *Uma Arquitetura da Indiferença*, São Paulo, Perspectiva, 2002, p. 115. Walter Benjamin publica *Origem do Drama Barro Alemão* do século XVII em 1928 pois reconhece nesse século surpreendentes analogias com o nosso.
- 15 Se a aliança entre ação política e democracia procurava transformar tensões e interesses em conflito no espaço público em rito, substituindo a violência física pelo confronto verbal, a descrença no exercício da política tomou a classe operária alemã, dividida entre o Partido Social-Democrata e o Partido Nacional-Socialista, culminou no domínio do medo: medo que o súdito sente em relação ao poder desmedido daquele que exerce o estado de exceção, e o medo que o próprio soberano tem de, a qualquer momento, ser traído.
- 16 A. Dymetman, op. cit., p. 146.
- 17 A atualidade assiste à "onguenização da sociedade", às instituições filantrópicas que tomam o lugar vazio deixado pelo absenteísmo do Estado, a sociedade rumando particularismos políticos.
- 18 Horkheimer, por sua vez, reconhece tanto no nazismo quanto na sociedade estadunidense o advento de formas delinqüenciais de vida social, entendida a partir da fragmentação política e da desregulamentação da vida pública que toma a figura do racket criminal e econômico. O modelo dos rackets (gângsteres, cliques) presentifica-se na sociedade de dominação pós-burguesa. Os líderes do rackets negociam interesses privados, particulares erigidos em interesses universais. Tais grupos caracterizam-se por negligência ou completa rejeição dos sistemas formais da Lei. Particularistas, exigem "lealdade" daqueles aceitos no grupo e recebem "proteção". Existem os rackets econômicos, políticos, empresariais, acadêmicos, artísticos, etc. A teoria dos rackets é, para Horkheimer, mais adequada para compreender o mundo contemporâneo que a teoria das classes de Marx: "em vez da ditadura do proletariado, Horkheimer teme um outro fim para a sociedade burguesa: ela recai na barbárie, em que a mediação economicamente mediada da classe capitalista anônima é substituída pela dominação imediata de fortes camarilhas que estruturalmente assemelham-se ao Racket [...]. Os exemplos de trânsitos recíprocos de Estado e gangue de rackets são legiões e, na verdade, não apenas na América Latina; na Itália o 'compromisso histórico' entre Estado e máfia evocou a mais recente crise de Estado. E nos países do liquidado socialismo de Estado, os rackets estão apenas no começo de uma carreira abrupta" (Cristoph Türcke e Gerhard Bolte, *Einführung in die Kritische Theorie*, p. 51, apud Rafael Cordeiro da Silva, in *A Percepção da Barbárie: Construção e Desmoronamento da Teoria Crítica de Max Horkheimer*, doutorado no Depto. de Filosofia da UFMG, Belo Horizonte, 2002, p. 105).
- 19 Nesse horizonte, as massas, ao contrário do que pensava Rosa Luxemburgo em sua militância revolucionária contra a guerra, apoiavam a guerra, revelando-se mais apegadas ao nativismo que à democracia.
- 20 W. Benjamin, "O Surrealismo", in *Pensadores*, São Paulo, Abril Cultural, 1978.
- 21 W. Benjamin, como Adorno, Horkheimer e Marcuse, reflete sobre a cultura científica própria a nosso tempo, bem antes de se constituir como ideologia de Estado. Cf. Benjamin, *Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie*, op. cit.; Horkheimer, *Eclipse da Razão*, Lisboa, Labor, 1970; Adorno e Horkheimer, *Dialética do Esclarecimento*, Rio de Janeiro, Zahar, 1984; Marcuse, *Tecnologia, Guerra e Fascismo*, coletânea editada por Douglas Kellner, São Paulo, Unesp, 1999. Assim, o programa nazista de extermínio étnico ou de portadores de doenças mentais constituiu-se como um prolongamento lógico das doutrinas eugênicas que, de início, nada tinham a ver com judeus ou ciganos, pois prosperaram na Alemanha anterior ao Terceiro Reich. Quanto à perseguição da esquerda, comunistas, socialistas e simpatizantes, esta ligava-se à angústia sexual e ao medo da contaminação venérea. W. Reich assim interpreta a proibição de casamento entre alemães e judeus – a que correspondia à "promiscuidade de classes" das esquerdas (cf. *Psicologia de Massa do Fascismo e Escuta Ze-Ninguém*, em particular).
- 22 Reservando ao opositor político o lugar do inimigo, ele é aquele a que se tem o direito de matar. Recorde-se aqui Foucault e sua influência no pensamento de Giorgio Agamben. A "biopolítica" do Estado moderno se arroga o direito de definir quais as vidas desprovidas de valor (cf. M. Foucault, *A Microfísica do Poder*; G. Agamben, *Homo Sacer*, op. cit.).
- 23 No direito romano antigo, *Homo sacer* era o homem "sagrado", aquele que podia sofrer o assassinato, crime impune, pois o "sagrado" era aquele que se encontrava fora da condição humana. A figura do conspirador, perigoso agitador, inimigo interno ou externo significa, nos escritos de Schmitt, que, "na República atual alemã (anos 1920), trata-se da falsa transparência", escreve, "pois aquilo que se vê não é o verdadeiro jogo decisório que se dá atrás dos bastidores, a 'portas fechadas'. A política resume-se, pois, à relação amigo-inimigo. O inimigo tem que ser eliminado fisicamente" (op. cit., p. 131). Esse antagonismo supõe derrubar o inimigo seja na oposição religiosa, moral, econômica ou ética. Aqui não se trata de discussão, mas de "decisão". A solução schmittiana é a ditadura; em uma democracia, ao contrário, o adversário político deve ser combatido politicamente e não perseguido, assassinado.
- 24 *Origem do Drama Barroco Alemão*, de W. Benjamin, é publicado no ano de 1928, ano da hiperinflação, do desemprego e da ascensão do nazismo. A república nasce no assassinato de Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht, nunca averiguados. Razão pela qual o filósofo encontra extraordinárias semelhanças entre o palco barroco e a contemporaneidade: traições, assassinatos, guerras, ruínas, promovidos pelos poderosos; passividade, impotência e indiferença por parte dos governados. Referindo-se à Escola de Frankfurt e a Horkheimer, Annie Dymetman observa: "Horkheimer acrescenta uma nova dimensão ao primado político da análise do nazismo, o ethos tecnológico, aquele que se utiliza permanente e ininterruptamente do terror e da coerção. Cada vez mais interessado na racionalização tecnológica enquanto imperativo cultural, Horkheimer vê nos mecanismos psicossociológicos a garantia de submissão às fontes de violência" (*Uma Arquitetura da Indiferença*, op. cit., 2002, p. 38).
- 25 Apud Paulo Eduardo Arantes, in "Geocultura e Geopolítica do Novo Sistema Imperial", in *O Espírito de Porto Alegre*, São Paulo, Unesp, 2002 (II Fórum Social Mundial de Porto Alegre, 3 de fevereiro de 2001).
- 26 A historiografia fala de contra-revolução federalista.
- 27 Cf. *La Compétition des Bonnes Nouvelles: Nietzsche Évangéliste*, trad. Olivier Mannoni, Paris, Mille et Une Nuits, 2002.
- 28 Cf. H. Broch, *Massenwahntheorie*, Frankfurt, 1979; Jean-Pierre Dupuy, *La Panique*, Paris, 1991.
- 29 Deve-se lembrar que o estado de guerra permanente deve-se ao estágio atual da superacumulação capitalista, considerando-se que o petróleo, à diferença da produção ilimitada das demais mercadorias, é um bem fóssil, finito, de onde todos os países que têm sua economia baseada nele terem uma vida política instável, dados os interesses dos países hegemônicos.
- 30 Cf. *Autoritärer Staat*, Amsterdam, Muntet, 1967.
- 31 Christien Meier, *Política e Graça*, Brasília, UnB, 1997, pp. 81-2.
- 32 Cf. Schiller apud Christien Meier, op. cit., p. 90.
- 33 Sloterdijk, *No Mesmo Barco: Ensaio sobre a Hiperpolítica*, op. cit.