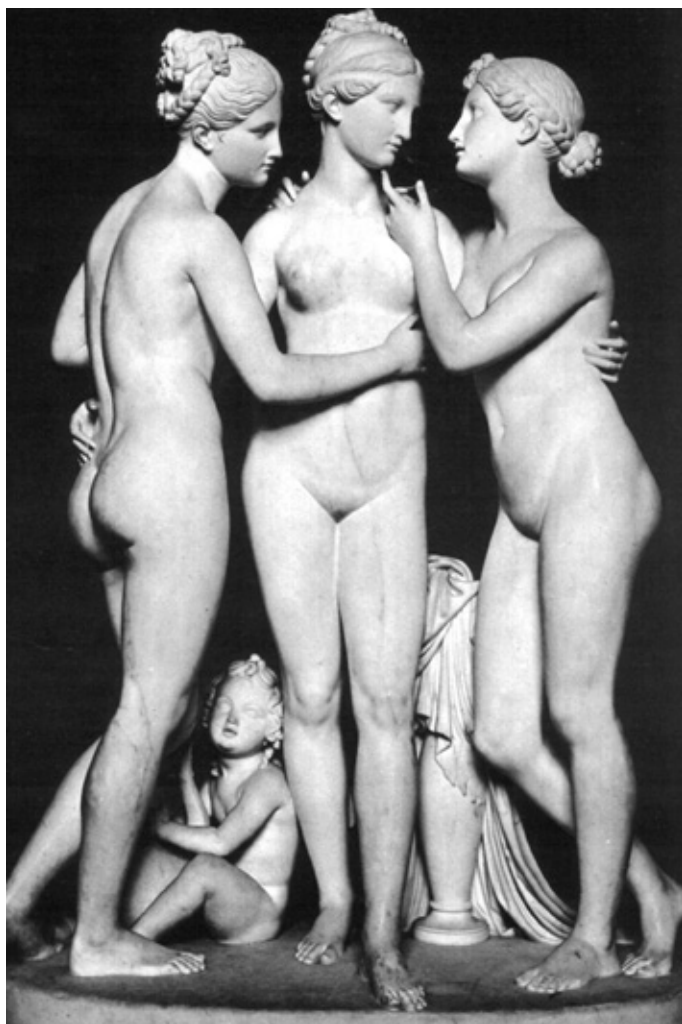


Modernidade: república em estado de exceção

Olgária Matos

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, econômica, 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

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



os recursos da fundamentação espiritual para a soberania temporal, mesclando o mundo sobrenatural e o mundo dos homens. Se o teológicopolítico 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 sobrevivente, 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 barbáries. Foi a academia sérvia de ciências que proclamou o sérvio como sujeito étnico. Croatas, albano-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 Império Romano na Baixa Antigüidade 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 do 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 merovíngia”, 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 Reichstag, 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 pal-

co barroco e o Reischtag 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 contemporânea, 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 República 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 tradi-

ções. 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 auto-conservação (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 represado.

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 ado-

ção 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 retardamento 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 transformouse 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, viviam 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 ruuiu 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 Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, Berlin, Duncker-Humblot, 1990; Héctor Orestes Aguilar (org.), Carl Schmitt, Teologo 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 absentismo 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 temeu 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 Türrcke e Gerhard Bolte, *Einführung in die Kritische Theorie*, p. 51, apud Rafael Cordeiro da Silva, in *A Percepção da Barbárie: Construção e Desmoroamento 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 simpaticizantes, 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 de 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 derrotar 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, Munter, 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.*

Texto licenciado para o Projeto Revoluções