

Contra el parlamento, contra la plutocracia: hacia una filosofía radical de la comunidad

ANDITYAS SOARES DE MOURA COSTA MATOS¹

idou kainá poió pánta²

Apocalipsis, 21:5

Veri juris germanaeque justitiae solidam et expressam effigiem
nullam tenemus, umbria et imaginibus ultimur.³

Considerações Políticas Sobre os Golpes de Estado

GABRIEL NAUDÉ, 1667

1. Introducción

El propósito de estas páginas es explorar el potencial subversivo —y no el constructivo o ideológico— de ciertas intuiciones de Carl Schmitt, Walter Benjamin, Giorgio Agamben y Roberto Esposito, retomando así la crítica filosófica radical del liberalismo político-económico y de los derechos funda-

1. Prof. de Filosofía del Derecho en la Universidad Federal de Minas Gerais (UFMG). Director de la *Revista Brasileira de Estudos Políticos*. E-mail: andityas@ufmg.br El ensayo se enmarca dentro de un proyecto de investigación sobre el estado de excepción en Brasil.

2. «He aquí que yo hago nuevas todas las cosas».

3. «No tenemos ninguna representación sólida y expresa del verdadero derecho ni de la justicia verdadera, utilizamos tan sólo sus sombras».

mentales que suelen tenerse como el fundamento primero y último de toda posibilidad de convivencia social. Para ello, primero de todo debemos reflexionar sobre la incapacidad de la democracia liberal contemporánea para comprender la dimensión adversarial congénita a lo político. No porque, como en los días de Benjamín y Schmitt, el liberalismo pretenda negar la dualidad amigo-enemigo debatiendo y posponiendo continuamente la decisión soberana, sino porque, dominada por la economía, la democracia actual no es representable ya como un espacio crítico. En la segunda parte de este ensayo se retoma la tesis general sobre la inoperancia de la democracia liberal teniendo en cuenta una de sus especificidades más obvias, pero más resistente a ser revelada. Se trata de cuestionar el papel del parlamento en los tiempos actuales, mostrando su inutilidad. En la tercera parte se discute, a partir de las construcciones teóricas de Roberto Esposito, las razones del enclaustramiento de la comunidad contemporánea en sí misma, resultado de la pérdida de su carácter político. En la cuarta parte, más que soluciones presentamos algunas sugerencias a partir de las reflexiones sobre la violencia de Benjamín y del «derecho por venir» de Agamben.

Es preciso dejar anotado desde el principio que este texto se vale también de algunas de las construcciones intelectuales de Carl Schmitt, pero no comparte sus posiciones teóricas ni políticas. No podría ser de otro modo en un ensayo que tiene como objetivo criticar radicalmente el liberalismo económico que, a nuestro parecer, es la base inseparable del liberalismo político de matriz democrático-parlamentaria. No se puede olvidar que, a pesar de que Schmitt ha sido un crítico feroz del liberalismo político, hay varias lecturas —tanto en su época como en la nuestra— que no dudan en calificarlo como defensor de una especie de híbrido monstruoso entre el autoritarismo estatal y el liberalismo económico.

En un personaje como Schmitt, en cuya carrera el oportunismo y el arribismo intelectual son tal vez más visibles que la coherencia interna de sus teorías, nunca es fácil aislar cuál es su posición, por otra parte siempre cambiante. Aunque estemos de acuerdo con la tesis general de Alejandro Franco de Sá, que cree que hay una coherencia subyacente en todas las intervenciones teóricas de Carl Schmitt,⁴ y por tanto tengamos que relativizar la clásica interpretación de Löwith,⁵ no podemos dejar de notar que Schmitt era un oportunista. A pesar del valor de sus ideas y construcciones intelectuales, Schmitt las transformó constantemente y las desfiguró —como ocurrió con las tres ediciones de *El concepto de lo político*— con el fin de adaptarlas a los dife-

4. Lo que señala la necesaria dialéctica entre orden, fuerza y derecho. Cf. SÁ, 2009.

5. Formulada en 1935 y según la cual las tesis de Schmitt cambiarían al albur de las circunstancias políticas, conformando una especie de *ocasionalismo*. Cf. LÖWITH, 1991.

rentes contextos históricos en que vivió, aunque en realidad hay entre ellas un hilo conductor, a veces frágil y casi imperceptible, que remite a un discurso original sobre el derecho, la política y la violencia.

Schmitt elogió ante poderosos industriales alemanes la liberalización de la economía alemana. Dictó una conferencia en 1932 bajo el título *Starker Staat und Gesunde Wirtschaft* [Estado fuerte y economía sana]. En este texto, que Hermann Heller vio como un ejemplo de «liberalismo autoritario», Schmitt sostiene que sólo el Estado total cualitativo puede —y debe— garantizar una economía basada en la libre empresa y la propiedad privada,⁶ sin advertir —o no queriendo hacerlo— que el ancla del movimiento liberal tan combatido por él es fundamentalmente económica. De hecho, el Schmitt de 1932 se contradice al no reconocer que el liberalismo es, sobre todo, económico. Como sostuvo en varias ocasiones, una política liberal no es más que un oxímoron, una contradicción insoluble en los términos, porque lo que es liberal —es decir, lo que está basado en la eterna discusión propia del ocasionalismo romántico— no puede ser a la vez político, es decir, decisivo. En la época de Schmitt cupo a Hermann Heller, Otto Kirchheimer y Franz Neumann denunciar su aproximación autoritaria hacia el liberalismo económico.⁷ En nuestros días se citan entre muchos otros los trabajos de Renato Cristi, Carlos Miguel Herrera, Ingeborg Maus y, en Brasil de Gilberto Bercovici,⁸ que ve en la fórmula de Schmitt —estado fuerte y economía libre— un intento de liberar al capital y vaciar la construcción del estado social que, a fin de cuentas, era el gran proyecto de Weimar.⁹

No es ese aspecto de la obra Schmitt lo que aquí nos interesa ni nos detendremos en la discusión de sus relaciones con el liberalismo económico, que aquí situaremos desde el principio en la posición del *enemigo*, contrariando así la propuesta de Schmitt presentada en 1932.

2. Sobre el parlamento

2.1. Seamos honestos por un momento y admitamos que el parlamento ya no es necesario. Además de innecesario, es muy nocivo. Nuestro tiempo experi-

6. Schmitt, 1995.

7. Heller, 1992; Kirchheimer, 1964, pp. 42-46 y Neumann, 1957, pp. 264-265.

8. Cristi, 1998, pp. 193-199; Herrera, 1998; Maus, 1980, pp. 152-155 y Bercovici, 1993, pp. 77-89.

9. «La decisión elaborada por Carl Schmitt, según Ingeborg Maus, es una decisión contra el statu quo político-legal, pero a favor del status quo económico. La despolitización de la economía y la sociedad, a través del estado total, buscó privilegiar los intereses económicos dominantes en contra de la democracia pluralista y de los derechos de asistencia social estatales y sociales garantizados por la Constitución de Weimar» (Bercovici, 1993, p. 89).

menta tal vez la más aguda disociación entre representación e identidad que la política occidental jamás vivió; sus dos figuras centrales y antinómicas — el individuo y la masa— no pueden de ninguna manera inscribirse en la tesitura agonizante del parlamento, reliquia del siglo XIX. Si conforme a Schmitt toda relación política presupone un juego dialéctico entre representación e identidad, no hay duda de que vivimos una era radicalmente impolítica. Los parlamentos nunca consiguieron resolver el problema *místico* de la representación, que demanda una fe y una creencia. Y aún más: es preciso una *complexio oppositorum* para mantener a las partes conflictivas fieles a la idea última de unidad y forma —si no, es imposible la representación entendida como «presentificación»—. ¹⁰ Sin la presencia del ausente que debería garantizar el verdadero representante, queda la cáscara vacía de un procedimiento que redundaba en la sustitución de la ciudadanía por las voluntades privadas de sus supuestos delegados. Se trata de un problema originario que acompaña al parlamento desde su origen, con las revoluciones inglesa y francesa. La diferencia ahora es que los parlamentos ya no se preocupan ni siquiera en fingir que representan: ahora se revelan como el lugar de la inoperancia y de la más ofensiva venalidad, dejándose subyugar por el ejecutivo, como ocurre en Brasil; se muestran en todo su descaro como espacios de intercambios y negociaciones entre partidos y lobbies privados, como por ejemplo en Estados Unidos. En una época que se prepara para repensar radicalmente sus orígenes y su destino, no queda espacio para una institución que en todo momento se revela inasimilable.

2.2 En primer lugar, el parlamento es inútil porque en él no se toman decisiones. Sí, allí se discute, y a veces mucho —lo que no quiere decir que se discuta bien—, al final hay votaciones, surgen leyes, aparentemente se decide algo. Pero todos sabemos que las verdaderas decisiones son orquestadas en centros privados de poder económico transnacional: ¹¹ en las salas de reuniones de empresas que dominan recursos materiales e intangibles mayores que los de la mayoría de estados, tales como Blackwater, Goldman Sachs, Apple, Shell, Exxonmobil, HSBC, General Electric, Microsoft e Wal-Mart. ¹² Con todo, si la decisión se privatizó, eso se debe en gran parte a la ineficacia de

10. Schmitt, 2011.

11. Estudios recientes del respetado Instituto Federal suizo de Investigación Tecnológica, demuestran que las grandes corporaciones mundiales —se estudiaron 43.000—, forman una estructura en la que buena parte del control es cooptado por un núcleo pequeño y fuertemente articulado formado por instituciones financieras que imponen al resto del mundo su poder decisorio. Cf. Dowbor, 2012.

12. A título de ejemplo, véase el papel de Wal-Mart en la economía norteamericana. Se trata de la mayor empresa del mundo, que ha convertido su *modus operandi* —bajos salarios, presión sobre los proveedores, destrucción del comercio local, persecución a los sindicatos e incansable lucha contra los derechos sociales— en un patrón para las demás mega-empresas del planeta. Cf. Halimi, 2012.

los representantes, más preocupados por sí mismos que por aquellos a los que deberían al menos fingir representar. La única salida para esta situación pasa por una reconquista de los espacios de decisión, lo que sólo puede ser realizado por los *irrepresentables*: el individuo y la masa. Por otro lado, en el caso de que se quiera permanecer bajo el equivoco manto del paradigma liberal, la idea de democracia directa no sonará tan absurda como quieren nuestros representantes. El desarrollo de la tecnología de las comunicaciones, que hoy sirve al flujo y reflujo gozoso de los capitales especulativos en el mundo de afuera, podría ser instrumentalizada en favor del viejo individuo, confiriéndole el derecho de voto electrónico directo en los proyectos de ley de la nación todos los días antes del desayuno, volviendo obsoletos a nuestros desocupados parlamentarios. En mayo de 1968 los estudiantes escribieron una profecía en los muros de la Sorbona: «cuando la Asamblea Nacional se transforma en un teatro es porque todos los teatros burgueses deben transformarse en asambleas nacionales».¹³

2.3. Si es justo que el demonio se llame legión —«porque somos muchos», explicaron a Cristo—, parece que la demonología contemporánea —o sea, la ciencia política anglosajona de matriz empírico-analítica— ganaría mucho si llamara a las cosas por su nombre e identificara a los partidos como lo que realmente son: facciones. Todo partido político hace justicia a su nombre en la medida en que no pasa de ser una parte, una escisión de algo anterior que le dio existencia, es decir, de los movimientos revolucionarios de los siglos XVIII-XX. Pero como notó Walter Benjamin, el parlamento ya no tiene conciencia de las fuerzas revolucionarias a las que debe su existencia.¹⁴ En su interior ya no hay ideas, sólo compromisos e intereses partidarios. Contrariamente a una *discusión racional* —si es que esa figura ideal existió alguna vez— lo que tenemos son negociaciones que buscan salvaguardar intereses descaradamente privados. Como agentes de lo económico, los partidos se unen a los intereses de los poderosos grupos sociales que los financian.¹⁵ Seguidamente deja de existir no sólo la representatividad —dado que el parlamentario es rehén del partido y éste, a su vez, de ciertas facciones de la sociedad lo bastante fuertes como para hacerse representar—¹⁶ sino también la publicidad.¹⁷ Todas las decisiones realmente importantes se toman fuera del espacio público. Lo que corresponde a los partidos es hacer efectivas las medidas que garanticen su absorción por el estado. Eso se da mediante el ritual vacío que se llamó «proceso legislativo» y no pasa de ser una forma de homologación

13. Besançon, 1968, p. 107.

14. Benjamin, 2011, p. 137.

15. Schmitt, 2006, p. 306.

16. Schmitt, 2006, p. 307.

17. Schmitt, 1996, p. 6.

pública de decisiones privadas. Nada de eso es nuevo, habiendo sido denunciado por Schmitt, como se ve, en sus textos de los años veinte. Mientras tanto, lo curioso no es que las cosas sean así, sino que pasados casi 100 años desde la crítica de Schmitt y otros autores, aún sean así. Eso puede significar que Schmitt y los demás detractores de la democracia representativa liberal simplemente no son tomados en serio, indicio más que suficiente para afirmar el vacío crítico que permea el sistema de libertades supuestamente garantizado por las democracias occidentales. Toda crítica al sistema puede y precisa existir siempre que sea radicalmente inoperante y no sobrepase el ámbito académico en que se gesta.

2.4. La opción contraria a la lógica del partido-facción es el partido-total que se identifica con el estado y amenaza con englobar a la sociedad. En el primer caso, el partido corre el riesgo de convertirse en una marioneta. En el segundo, si asume su vocación revolucionaria, deja de ser partido: tendría que transformarse en estado o en movimiento revolucionario. Por eso la supervivencia de los partidos solamente es posible en la dimensión del juego, de lo lúdico y de lo espectacular, con lo que se encubre esta *ausencia* que es el partido, así como su impoliticidad de fondo. Algo extraordinario de nuestra época es haber creado el hábitat ideal para ese animal que llegó a estar amenazado de extinción en la primera mitad del siglo xx. Aunque no haya llevado su argumento hasta las últimas consecuencias, denunciando la farsa intrínseca de la democracia representativa —lo que, por otra parte, es típico de su manera conciliatoria de razonar—, Hannah Arendt percibió en *Sobre la Revolución* que los partidos políticos son la fruta madura del proyecto profundamente impolítico de la contemporaneidad.¹⁸ Partiendo del análisis del ideal de partido único y asumiendo así, aunque sea involuntariamente, que es la excepción la que mejor define la regla, Arendt argumenta que el modelo del partido, al contrario que el de los consejos, se identifica profundamente con la estructura del estado nación, donde la representatividad anula cualquier posibilidad de identificación entre gobernantes y gobernados. De hecho la estructura partidaria vuelve difícil, quizá imposible, un contrato social horizontal —y no vertical, como propugnaba Hobbes— fundado en la reciprocidad y en la capacidad de hacer promesas. Tal capacidad sólo puede ser tomada en serio como fundamento de lo político si hubiese al menos un mínimo de intención de cumplir lo pactado. Aunque tal posición envuelva claramente cierta antropología —en el caso de Arendt de matriz lockeana y no hobbesiana, a diferencia de lo que ocurre con Schmitt—, no puede escapar al análisis el hecho de que el partido es, por naturaleza, el *locus* de la imposibilidad de la promesa, la antítesis misma de la noción de confianza.

18. Arendt, 1972, pp. 49-102.

Más que por una supuesta razón de estado, el partido político está animado por una «razón de querer ser estado», lo que le lleva a hacer cualquier cosa para dominar los medios —legales o no, dependiendo de las circunstancias— que le permitan alcanzar el poder. No es casual que en el ambiente cargado de miasmas ideológicos típico de los partidos políticos reine el político profesional, ese triste personaje de un tiempo en que todo, incluso la construcción de proyectos colectivos, debe ser reinterpretado mediante la lógica de la mercancía. Su función es muy clara: despolitizar el cuerpo político y hacer parecer que las cuestiones centrales deben ser decididas por un grupo específico de hombres que tiene apenas una tenue vinculación con la comunidad —y aún así de matiz más privado que público: «¿qué puedo ganar?», pregunta el elector al votar a su señor—. Independientemente del hecho de que las categorías «público» y «privado» hayan perdido su sentido —como en general la tradición política occidental— es sintomático percibir que, bajo el pretexto de privilegiar los intereses sociales, todos los actos del político profesional se dirijan hacia lo que antes estábamos acostumbrados a ver bajo el signo de «lo privado» —desde el elogio de la felicidad individual hasta la propaganda.

2.5. En *El Concepto de lo Político*, Schmitt sugirió que cierta política podría ser entendida bajo la clave interpretativa del fraude.¹⁹ El engaño y el intercambio, elementos esenciales del sistema económico, son igualmente imprescindibles para los parlamentos de estados despolitizados. Así como en el mundo económico se consagra como vencedor quien explota con mayor perfección a las personas y vuelve los intercambios con sus competidores lo más ventajosos posibles, no sin antes camuflar tales operaciones con los símbolos de legitimidad del derecho privado —contrato, libre iniciativa, autonomía de la voluntad etc.— nuestros parlamentarios, en una actitud perfectamente simétrica, toman sus decisiones orientados por las ventajas privadas que pueden obtener. Con ello la política se vuelve radicalmente impolítica, pasando a representar apenas la estructura de un sistema de intercambios y ventajas mutuas para quienes participan de él, cuyos daños han de ser absorbidos por la sociedad. Desorganizada y atomizada por el dominio omnipresente de lo económico, ésta parece incapaz de reaccionar y de pensar una política no identificable con el fraude. Fue exactamente esto lo que ocurrió —imposición y, al final, asunción de daños privados por la fragilizada esfera pública— cuando los ciudadanos de Estados Unidos y de Europa pagaron las cuentas de los bancos amenazados de quiebra por la crisis del mercado inmobiliario iniciada en 2009, crisis que esos mismos bancos hicieron aumentar. Las instituciones financieras ganaron especulando y ganarán aún más, ya que no tienen que cargar con el daño. Lo increíble de esta historia no es el hecho de

19. V. Schmitt, 2008, pp. 83-84.

que los bancos ganen siempre —a fin de cuentas son proyectados para eso— sino la débil reacción popular. En una sociedad política las calles habrían sido inmediatamente tomadas y los bancos, nuestros enemigos, reducidos a servidumbre. Simples medidas de nacionalización —en los casos en que fuesen necesarias— seguidas de socialización de las fortunas de los banqueros habrían bastado.

2.6. El 27 de septiembre de 2012 el diario brasileño *Estado de Minas* publicó en su página principal que los brasileños deben a los bancos más de 1 trillón de reales. Una lógica simplista podría replicar que deben en proporción a lo que usaron, ya que contrajeron préstamos, hicieron hipotecas, usaron tarjetas de crédito y cosas así. Pero en realidad, buena parte de este trillón deriva de intereses, es decir, que se trata de dinero irreal —por lo menos para los que tomaron los préstamos— que jamás circuló en el territorio nacional, no generó empleos y surgió de un completo vacío laboral. Los bancos no tuvieron que mover un dedo para crear sus beneficios estratosféricos: éstos se auto-reproducían con el tiempo. Y si el trillón es ilusorio para las personas que no dispusieron de todo ese capital, sino sólo de una pequeña parte, es en cambio bien real para los bancos, que pueden materializar esa suma inmensa mediante los tejemanejes del procedimiento civil brasileño, ejecutando a sus deudores y obligándoles a pagar intereses de extorsión, fantasmagóricos y absolutamente injustificables, así como desligados de cualquier función mínimamente comunitaria. Estructuras así, verdaderos conjuros de fantasmas que hacen que lo irreal se vuelva real, son típicas y necesarias en el mundo de apariencias de la democracia representativa, en el cual lo que es —el pueblo— forzosamente tiene que ser sacrificado a lo que no es, es decir, sus representantes. Que son, además, los que aprueban las leyes que permiten a las instituciones financieras —y sólo a ellas— prestar a intereses altísimos valores que se multiplicarán hasta el infinito. Si cualquier ser común hiciese una cosa así sería tratado de usurero y llevado a responder por crímenes diversos. Sigue siendo un misterio la razón por la cual la misma regla que se aplica a las personas de carne y hueso no puede ser aplicada a las instituciones financieras. Aunque tal vez sea porque —la ironía es irresistible— al tratarse de personas *jurídicas* en realidad no existen, pudiendo hacer lo que les plazaca, como cualquier espíritu.

2.7. Si existió algún modo de justificar la confianza en los parlamentos surgidos del siglo XIX éste fue el potencial de control que las estructuras parlamentarias prometían. De los tres poderes, el legislativo, aún más que el judicial —siempre elitista y demasiado limitado por el derecho vigente—, parecía ser el lugar por excelencia del control de las opciones y los valores colectivos. Hoy es preciso negar resueltamente tanto el *locus* como su *modus* clásico, considerando que el parlamento ya no es capaz de controlar nada. Tene-

mos que pensar quién controla qué y cómo, y prepararnos para dotar a esas categorías —quién, qué y cómo— no de entes jurídicamente definidos sino de procesos sociales. Habiéndose transformado en esclavo del capital especulativo, el parlamento precisa volver a ser controlado, juntamente con el poder económico. No es un secreto que la lógica del control solamente puede ser reactivada en el caso de que se dirija al enorme espacio desregulado de la especulación financiera, lo que exigirá un derecho suficientemente poderoso para superar todas las retóricas que le dieron vida en los últimos siglos, incluso la de los derechos fundamentales. De lo contrario, sólo nos quedará defender el derecho de los bancos y de las bolsas sobre todo el planeta.

3. Sobre la comunidad

3.1. En La estela de Foucault y retomando una cuestión central para Agamben, Roberto Esposito se pregunta cómo es posible que el poder biopolítico, cuya función es hacer vivir y dejar morir —es decir, insuflar vida, protegerla, hacerla crecer— se transforme con tanta facilidad en poder tanatopolítico, y halla la respuesta en lo que él llama «paradigma inmunitario».²⁰ La inmunidad —*imunitas*, del latín *in-munus*, sin *munus*— sería un dispositivo que se opone a comunidad —*comunitas*, del latín *cum-munus*, con *munus*— en la medida en que niega el *munus* que debería ser común, es decir, rechaza el reparto y el encargo que hacen de un agregado humano algo más que una horda: una comunidad. Para alcanzar su meta, la inmunidad introduce en el cuerpo social los elementos que pretende vencer²¹ —las diversas formas de inseguridad— de modo que el contagio genere los anticuerpos necesarios para el mantenimiento de la vida en sociedad. Un proceso así corresponde a una forma de inmunización privada, es decir, se trata de una protección que se antepone a la comunidad —incluso de los riesgos— característica de la sociabilidad. Lógicamente, esa vacunación tiene su precio: el enfermo puede no resistir la inoculación o pasar a exigir sucesivas y mayores dosis de vacuna para que sus anticuerpos consigan al fin la curación: la «enfermedad autoinmune [representa] la condición final en que el aparato protector se vuelve tan agresivo que se revuelve contra el propio cuerpo al que debería proteger, provocando su explosión. [...] El único modo que tiene un organismo individual o colectivo de protegerse definitivamente del riesgo de muerte es, por otro lado, el de morir».²² Lo importante es que la inmunidad actúa

20. Esposito, 2010, pp. 73-115.

21. Esta operación guarda una simetría con la *relación de excepción* descrita por Agamben bajo la forma de *exclusión inclusiva*. Cf. Agamben, 2010, pp. 25-31.

22. Esposito, 2010, p. 167 y p. 197.

suspendiendo las relaciones internas del cuerpo social, buscando una seguridad que, en gran medida, es irreal e irreproducible. En ese sentido, tal vez no sea inadecuado entender la democracia liberal desde el rasgo de la inmunidad, de modo que los derechos fundamentales podrían ser entendidos como estructuras que buscan inmunizar de la violencia al cuerpo social. Para alcanzar su objetivo, la democracia debe inocular periódicamente pequeñas dosis de violencia en el cuerpo social, hasta que éste —como si la violencia no fuera parte consustancial del mismo— pueda por sí solo liberarse de ella. No es otro el motivo por el que se fundamenta y es aceptada la violencia consistente en la exclusión del diferente, del *otro* radical, de aquél que no acepta el juego democrático-liberal, a quien no puede serle concedida ni la palabra —aunque eso sea una violencia, se trata de una violencia «necesaria», una violencia inmunitaria típica del sistema democrático-liberal—. El problema es que de ese modo el enemigo se vuelve invisible y aprende a desestructurar el derecho por el patio de atrás. El poder económico se apodera así de la *immunitas* democrática, fingiendo cumplir las reglas del juego para, en verdad, pasar a dictarlas y subvertirlas. Por no poder admitir sin rodeos que pretenden esclavizar al 99% de la humanidad, los poderes económicos privados asumen inmunológicamente el discurso de la democracia liberal, utilizándolo en su propio beneficio. Cuando eso se consuma —el siglo xx es la historia de ese proceso— los antiguos mitologemas que conocemos como parlamento, derechos fundamentales y Constitución son transformados en dispositivos vacíos que, girando sobre sí mismos, permiten, introducen y exigen la farsa política en que vivimos.

3.2. El paradigma de la inmunidad se opone al de la comunidad porque, con el pretexto de protegerse mutuamente, los individuos de aíslan manteniendo relaciones directamente con el soberano, que pasa entonces a ser espejo y modelo. Nace así el cuerpo social inmunizado compuesto por individuos atomizados, expresión de una *unidad sin relación*.²³ Y todavía más: considerando que los individuos inmunizados consideran al soberano como único señor, dado que no se relacionan los unos con los otros por el peligro de contagio, pasan a imitar y a desarrollar la característica básica de la soberanía, que es, paradójicamente, colocarse *por encima y fuera de* las luchas sociales. El soberano hace esto —o simula hacerlo— para cumplir correctamente su función de *tertius* ante los conflictos, los cuales deber ser resueltos por alguien que esté fuera de su ámbito —a pesar de que, como sabemos, eso resulta imposible—. Sólo se entiende el fundamento anormal y hasta místico del poder soberano cuando se visualiza en una instancia distinta de la conflictividad social ordinaria. Se trata de una situación simétrica a la de la

23. Esposito, 1998, p. 13.

diada teológica Dios/mundo. Por hallarse fuera de la sociedad, el soberano se autoriza a sí mismo —y es autorizado por los individuos— a acarrear, como un espíritu maligno que es preciso contener dentro del propio cuerpo, el estado de naturaleza permanente, la incapacidad de estar sujeto a normas y la posibilidad siempre presente de descargar su temible potencia sobre los individuos a los que ha de pacificar en determinados momentos. Así, el papel del soberano no puede dejar de ser dual: al mismo tiempo que restringe y limita —y en el mejor de los casos, *tiende a eliminar*— el estado de naturaleza, se lo guarda para sí como un triunfo, un símbolo y una certidumbre: para preservar la seguridad del cuerpo social a veces precisa liberar dentro suyo la fuerza de la anomia. A fin de cuentas, la anomia es fundadora de sociabilidad, al menos en cuanto contraparte negativa. Pero si para el soberano es posible hasta cierto punto *aparentar* que se coloca fuera de los conflictos colectivos, eso no es siquiera remotamente plausible para los individuos. Para no relacionarse entre sí —debido al dispositivo inmunitario— éstos han de imitar al poder soberano y desubicarse, al menos simbólicamente, del terreno social. A la persona que, por no reconocerse entre sus iguales, se complace jugando a ser soberano, sólo le queda la fuga de lo político. A esta tendencia impolítica de los individuos inmunizados mutuamente corresponde la creencia mística en el parlamento. Si cada individuo es soberano, si toda persona incapaz de contemplarse en el otro se comporta como instancia última, es obvio que ya no hay un soberano efectivo, que falló la contención del estado de naturaleza, extendiéndose el cáncer de la anomia entre las personas privadas de una vivencia *común*.

3.3. Entre tanto, cuando la mentira se vuelve evidente, cuando la farsa de la democracia parlamentaria se revela en todo su formalismo vacuo y el derecho aparece como mera técnica de regulación de la fuerza, irrumpe la *comunitas*. Desde la época de las guerras de religión, las personas no se ponen de acuerdo sobre cuáles han de ser los valores que substancialmente deben guiar sus vivencias político-sociales. La pluralización de las visiones del mundo —católicos *versus* protestantes— y la inevitable desagregación del paradigma teocrático-medieval generaron la desconfianza en relación al otro —volviéndolo extraño y después enemigo—, así como la necesidad de hallar seguridad en la única instancia poderosa y en apariencia lo bastante neutral para imponerse en la contienda. La autoridad soberana genera así la situación inmunitaria en que, por ser imposible la comunión del *munus* entre los ciudadanos, éstos se aíslan entre sí a través de la identificación especular con la autoridad. Es posible que este arreglo haya funcionado durante tiempo, pero empieza a mostrar profundas fisuras en nuestros días, cuando las personas, conscientes de que el poder político naufragó ante el mero despotismo económico, ya no buscan identificación y seguridad en la autoridad pública. Es conocido que el poder supuestamente político se ha convertido

prácticamente en una instancia de homologación pública de decisiones privadas. La *imunitas* empieza a fallar a medida que las personas recuperan un mínimo de sentido vital común, cuando éstas se reconocen como víctimas igualmente expuestas al poder económico y, por tanto, comparten resistencias bastante concretas, reconociendo casi instintivamente al enemigo. Al reflexionar sobre las causas de las sediciones en su ensayo *Of Sedition and Troubles*, Francis Bacon identificó situaciones que, por afectar a todas las personas, también las une «*in a Common Cause*».²⁴ Es entonces cuando aparecen movimientos con una agenda negativa bien clara, que pueden no saber exactamente cuáles son los valores comunes compartibles, pero que perciben con claridad cuál es el enemigo a vencer y cuáles son las narrativas sociales que han de ser enfrentadas. Movimientos como *occupy* y el de los indignados españoles son irrupciones espontáneas de *comunitas*. De ahí que el poder político, normalmente reticente a demostraciones públicas de brutalidad —al menos en el primer mundo— se desespere tanto y trate de reducir a los ciudadanos por medio de un uso claro e inequívoco de la fuerza, tal como ocurrió en Madrid el 26 de septiembre de 2012, cuando los 6.000 manifestantes que exigían una nueva Constitución ante el parlamento español fueron dispersados por la policía ante las cámaras de televisión, en pleno centro político, comercial y turístico de la ciudad. Al participar en estos movimientos, los individuos se desatomizan y se relacionan a medida que mantienen pautas comunes de reivindicación. Tales exigencias les llevan a desprenderse de la necesidad de identificación espec(tac)ular con el poder soberano, que mientras dura el paradigma inmunitario refuerza y funde a individuo y soberano. Por ello era posible que los manifestantes españoles reivindicaran una nueva Constitución, vale decir una nueva política mediante la cual los pactos, las tareas, las cargas y los bienes sociales fuesen redistribuidos. Al final, uno de los remedios que Bacon apunta para solucionar el problema de las sediciones consiste en la igualación de las fortunas, pues para el estado es mejor tener a más gente gastando poco que a poca gastando mucho.²⁵ Pero a pesar de su obviedad, una conclusión como ésta se opone a la nueva «verdad objetiva» del poder económico: la plutonomía.

3.4. Según La Organización Internacional del Trabajo, tres billones de personas viven actualmente por debajo de la línea de la pobreza, ganando menos de dos dólares por día. John Galbraith hizo público en el *Informe sobre el desarrollo Humano de la Organización de las Naciones Unidas de 1998* que el 86% de los bienes y servicios mundiales se los apropiaba un 20% de la población. En 2012 la situación empeoró: los 20% más ricos del mundo se

24. Bacon, 1979, pp. 74-75.

25. Bacon, 1979, pp. 76-77.

apoderaron del 90% de los bienes, quedando para el 20% de los más pobres apenas un 1% de los recursos mundiales. Además, el 40% de la riqueza planetaria pertenece al 1% de la población y las 20 personas más ricas de la tierra posee una riqueza igual a la del millón de personas más pobres.²⁶ Esta configuración económica se materializa en la lógica de la plutonomía, la nueva forma que el capitalismo va poco a poco asumiendo y trayendo a su propia autoconsciencia. En una serie de documentos elaborados entre 2005 y 2006, el Citigroup aconsejó a sus clientes concentrar sus esfuerzos en las economías plutonómicas —término que dicha entidad se enorgullece de haber acuñado—,²⁷ dado que la tendencia actual es a que los ricos lo sean cada vez más²⁸ y consuman crecientemente en los lujos, extravagancias y exotismos más caros posibles. El inicio de uno de los informes del Citigroup es directo y seco, no dando lugar a duda: «*The World is dividing into two blocs – the Plutonomy and the rest. The U.S., UK, and Canada are the key Plutonomies, economies powered by the wealthy*».²⁹ Este discurso pretendidamente objetivo —por estar basado en «hechos»— se dirige a los hombres de negocios que no tienen tiempo ni interés en discutir porque las cosas *son como son*. En cierto pasaje de característico sabor econométrico, el Citigroup menciona que no tiene una «visión normativa» en relación a las plutonomías, sino que basa sus análisis en «hechos» y no en lo que la sociedad debería ser: «*The latest Survey of Consumer Finances for 2004 from the Fed, just released, shows that the richest 20% of Americans have gotten even wealthier since the last survey was conducted in 2001, and continue to enjoy a disproportionately large share of both income (58%) and wealth (68%). We should make clear that we have no normative view on whether plutonomies are good or bad. Our analysis is based on the facts, not what the society should look like*».³⁰ En *Catolicismo Romano y Forma Política* Schmitt critica el lenguaje y la mentalidad económicas, siempre supuestamente basados en «hechos», como máquinas bien engrasadas que funcionan por sí solas, sin relación alguna

26. Datos extraídos ZOLO, 2012.

27. Citigroup, 2005.

28. «*This lies at the heart of our plutonomy thesis: that the rich are the dominant source of income, wealth and demand in plutonomy countries such as the UK, US, Canada and Australia, countries that have an economically liberal approach to wealth creation. [...] we believe that the rich are going to keep getting richer in coming years, as capitalists (the rich) get an even bigger share of GDP as a result, principally, of globalization. We expect the global pool of labor in developing economies to keep wage inflation in check, and profit margins rising – good for the wealth of capitalists, relatively bad for developed market unskilled/outsource-able labor. This bodes well for companies selling to or servicing the rich. We expect our Plutonomy basket of stocks – which has performed well relative to the S&P 500 index over the last 20 years – to continue performing well in future*» (Citigroup, 2006, p. 1).

29. Citigroup, 2005, p. 1.

30. Citigroup, 2006, p. 1.

con puntos de vista subjetivos, sin tradición, sin historia, sin otro fin último que no sea su propio mantenimiento. Por eso, dice Schmitt, lo económico menosprecia a lo político al tildarlo de «no objetivo. Es éste, punto por punto, el discurso que el Citigroup pretende validar. Pero hoy, distintamente a lo que ocurría en la época de Schmitt, cuando apenas se iniciaba este proceso, la economía ha absorbido a lo político poniéndose en su lugar. Así, por más que pretenda realizar un análisis objetivo basado en «hechos», el discurso del Citigroup no puede dejar de ser intensamente político, en especial cuando afirma que el mundo está dividido en dos bloques: los increíblemente ricos y «el resto». Es aquí donde la plutonomía se revela como plutocracia, reclamando otra *cracia* capaz de hacerle frente. La pregunta que surge es cuándo «el resto» se despertará de su sueño dogmático-democrático y percibirá lo que el Citigroup ya entendió con claridad: que hay un *nosotros* y un *ellos* y que el 1% no es un delirio de los ociosos manifestantes acampados en Wall Street.

4. Sobre el derecho que viene

4.1. El derecho democrático-liberal es muy parecido a aquel curioso gobernante ruso que en octubre de 2002, bajo el lema «no negociamos con terroristas», ordenó la toma del Teatro Dubrovka de Moscú, donde un grupo terrorista checheno mantenía secuestrados a más de mil rehenes. Los policías rusos utilizaron un gas *paralizante* que, además de matar a casi todos los terroristas, segó la vida a 128 rehenes. Al no aceptar el diálogo con lo radicalmente diferente, el derecho democrático-liberal conduce a la muerte a una parte —que no para de crecer— de la comunidad a la que juró proteger. Las razones son muchas, pero la principal tal vez sea que, al desconocer a sus enemigos, el derecho democrático-liberal perpetúa mitologemas inoperantes, símbolos desgastados y verdades vacías que sirven para la dominación de una comunidad orquestada por los poderes privados que desde hace décadas campan a su sombra. Nos referimos al poder del dinero y de la especulación, así como a la «política democrática» que los fundamenta y que permite la continua transformación de la plutonomía en plutocracia. Mientras no se extienda una crítica radical del derecho democrático-liberal será imposible que emerja la naturaleza profundamente antisocial del proyecto neoliberal del que dicho derecho parte y al que ampara. Al posponer continuamente la renovación radical de todas las cosas, al pretender soluciones transitorias y negociadas con el poder económico-especulativo, como si fuera posible que pececillos negocien con tiburones —según el bello poema de Brecht—, el derecho democrático-liberal se convierte en un freno, en un mortífero *katéchon* cuya única función es la de retrasar indefinidamente una justicia divina que golpearía furiosamente a los comerciantes del templo y acabaría por destruir el

propio templo, colocando en su lugar la nada, un gran, productivo y apasionante vacío.³¹

4.2. Schmitt se sirve de una cita de Lenin para indicar la imposibilidad de engañar al pueblo mediante pequeños ardides tendentes a situar la economía en el lugar de la política.³² Hoy sucede exactamente lo contrario: la economía se transforma en política y, al fin, en tanatopolítica. Prueba de ello, de la primacía de una nueva economía que, más política que nunca, sabe definir y neutralizar a sus enemigos, es el hecho de que el estado se identifique cada vez más con las sociedades anónimas. Y la política íntegramente contaminada por lo económico sólo puede ser un fraude, como ejemplifica la decadencia de los parlamentos. Habiendo sido la política abandonada a la lógica de lo privado, se fortalece el mecanismo por el que la comunidad queda desvinculada de las decisiones públicas, cada vez más parecidas a las que se adoptan en las reuniones del consejo directivo de una gran sociedad anónima. Los socios minoritarios son invitados a participar de dichas reuniones mediante llamamientos generales publicados en diarios de gran tirada, pero ello no es más que una mera formalidad, pues una sociedad habituada a entender el derecho como un conjunto de formulismos legales no puede tomar conciencia de tales convocatorias. Más allá de que éstas tengan lugar ritualmente, aunque todos los socios minoritarios acudiesen a las reuniones carecerían de voz, pues las decisiones ya estarían tomadas bastante antes. En la sociedad anónima llamada «Estado» este proceso corresponde a las elecciones y sólo puede mantenerse gracias a la comprensión del lugar del derecho contemporáneo, que es el de la más extrema exoneración, como si todos nosotros fuéramos terriblemente responsables tanto de las decisiones que son tomadas como sobre todo de las que no se toman. En nuestro tiempo el derecho aparece como una máquina fatal, autonomizada e impersonal. De ahí la distancia entre la *fuerza* de la ley —que gravita en torno a un horizonte negro de irreversibilidad, como las repartidoras en busca de la sangre de

31. Es lo que propone Benjamin, sin medias tintas, en su bellissimo retrato del «genio destructivo»: «destruir rejuvenece, porque elimina las señales de la edad; reanima, pues toda eliminación significa, para quien destruye, una completa reducción, la extirpación de su propia condición. Lo que conduce a esta imagen apolínea del destructor es, antes que nada, el reconocimiento de que el mundo queda simplificado terriblemente cuando se comprueba cuánto merece ser destruido. [...] El genio destructivo no contempla nada como duradero, ve caminos abiertos por todas partes. Allí donde los demás tropiezan con muros o montañas, él ve un camino. Pero justamente por ello, también ha de abrir caminos por todas partes. No siempre a través de la fuerza bruta, sino que puede emplear una fuerza sutil. Al ver caminos por todos lados, se halla siempre en medio de una encrucijada. Ningún momento puede predecir lo que traerá el siguiente. Transforma lo existente en ruinas no por las ruinas en sí sino por el camino que pasará a través de ellas» (Benjamin, 1986, pp. 187-188).

32. «Las personas que entienden por política pequeños trucos, cercanos al fraude, han de ser rechazadas resueltamente. No se puede engañar a la gente.» (Schmitt, 2008, p. 68).

Orestes— y la *forma* de la ley. En nuestra época, la violencia del poder no se basa en la realización de unos fines últimos sino en la mera existencia de la norma jurídica. La violencia se justifica a sí misma y emerge un nuevo y temible naturalismo que no logra ir más allá de las estructuras del derecho vigente (positivismos de todo tipo) o de un derecho que se da por supuesto (iusmoralismos de ayer y de hoy). Para afrontar la inmensa tarea de nuestro tiempo no hay otra alternativa que la de extirpar al derecho su carácter automática, devolviéndole un aspecto humano. Y eso pasa por ser responsables a la hora de idear un derecho más allá del derecho, o lo que es lo mismo, un derecho como política.

4.3. Los dos últimos filmes de la trilogía *Batman*, de Christopher Nolan, son interesantes —si omitimos los clichés y los finales que permiten vender el producto—. En el último film de la serie, el héroe se enfrenta a Bane, que no es propiamente un villano. Como el Coringa del segundo filme, Bane no tiene objetivos claros. Ambos parecen ser *medios sin fin*, parafraseando a Agamben. Son representantes de una violencia pura que no pretende otra cosa que generar espacio, ir creando más y mayores espacios. En especial la figura de Coringa reproduce paso a paso el retrato del genio destructivo delineado por Benjamin: donde otros ven muros, él ve caminos. Es significativa la escena en que Coringa prende fuego a una columna de dinero, dejando perplejos a sus acólitos. Encarna una verdadera *complexio oppositorum*, ininteligible para una mente criminal media —que, como la racionalidad económica, sólo consigue pensar maquinalmente—. «¡No es eso lo que yo quiero —parece decir el temible payaso—, en realidad no quiero nada, nada en absoluto!»). Es difícil que el espectador no se sienta profundamente atraído por esa potencia negativa productora de caos, acaso animado por la misma subjetividad sin fines que condujo a Dios a crear el mundo. En los dos últimos filmes de la trilogía está presente un discurso subliminal que cuestiona el orden, finalmente mantenido por una figura exterior —Batman— que no se somete a él, situándose ante la realidad de Gotham City como el soberano schmittiano que, creador de orden a partir de la excepción, paradójicamente no puede impedir que ese orden engendre nuevas y mayores alteraciones. Esta situación llega al paroxismo en el tercer film, cuando una Gotham City sometida a la ley marcial, pacificada gracias a las mentiras difundidas por los agentes del orden —Batman y su indefectible colaborador, el comisario Gordon—, se enfrenta a la violencia pura de un *estado de sitio efectivo*, muy parecido a aquél pensado por Benjamin. Bajo la autoridad de Batman, la ciudad vivía hasta entonces un *estado de sitio ficticio*, en los dos sentidos del término: 1) el benjaminiano, donde el estado de sitio ficticio se caracteriza por no llevar hasta las últimas consecuencias sus presupuestos, es decir, no se vuelve *efectivo*; 2) el francés tradicional según el cual el *état de siège* designa un estado que, sin ser de guerra, opera como si el conflicto bélico

fuese la única referencia técnica a considerar. Pero si con Batman la ciudad vivía bajo un estado de sitio ficticio, con Bane experimentará la violencia pura. Tras expulsar a Bruce Wayne y exiliarlo en la infernal prisión en que él mismo creció —aparentemente localizada en algún agujero de Oriente Medio, lo que no deja de ser significativo— Bane subvierte el orden de Gotham. Revela las mentiras que soportaban la ley, invierte las relaciones sociales y libera a presos condenados, convirtiéndolos en jueces de magnates, políticos y empresarios. En una palabra, Bane entrega la ciudad a sus ciudadanos. Al mismo tiempo, la mantiene aislada del mundo externo, creando un interesante experimento socio-antropológico. En la Gotham de Bane, el pueblo sólo rinde cuentas a sí mismo; y lo que era privado pasa a ser común, como en una escena en que la lánguida mujer-gato, presa de una breve crisis de consciencia pequeño-burguesa, se lamenta ante los escombros de una antigua casa lujosa —«ésta fue la casa de alguien»— y recibe de inmediato la respuesta de su amiga: «ahora es la casa de todos». La piedra de toque de esta estructura reside en el hecho de constituir un experimento aislado, puesto a salvo de influencias tanto externas como internas. Bane logra encerrar en las cloacas a toda la policía de Gotham City y amenaza con destruir la ciudad con una bomba nuclear en caso de que las autoridades federales exteriores interfirieran en su laboratorio antropológico. Y aún más: exige que el ejército americano colabore con su plan evitando el abandono de Gotham por sus ciudadanos. De modo que las fronteras de la ciudad pasan a ser vigiladas por tropas federales que impiden el éxodo de algunos de sus desesperados ciudadanos. Con ello Bane demuestra que la fuerza que protege es la misma que oprime; o mejor, que para proteger —para evitar la detonación de la bomba— es necesario oprimir —impedir que los ciudadanos abandonen el infierno en que se convirtió Gotham, condenándolos al caos—. A partir de ese momento, el espectador empieza a estar preocupado y el film parece encaminarse a un final difícilmente digerible para el público. Es obvio, sin embargo, que las cosas se arreglan. Dueño de una fuerza de voluntad sobrenatural, Batman logra, dando los mismos pasos que su enemigo y volviéndose tan fuerte como él —los ecos schmittianos son muy claros aquí—, escapar del agujero en que estaba exiliado, algo que aparentemente sólo Bane había conseguido hasta entonces. Entonces vuelve a su ciudad y vence al villano, secundado por honrados policías y por la deliciosa mujer-gato, con quien Bruce Wayne acaba en un idílico café florentino. La verdad es que esta conclusión banal importaría bien poco si el director ya no hubiese estropeado su trama, genial hasta cierto momento. Pues estaba predeterminado que Bane hiciese detonar la bomba en un día y hora determinados, independientemente de lo que hiciesen los ciudadanos de Gotham mientras durase la «experiencia». Por más que las relaciones sociales quedaran modificadas, el destino de la ciudad ya estaba sellado por la decisión de una autoridad absoluta, que sustituyó a los anteriores soberanos para volverse como ellos. Lo interesante, lo inimaginable para el

público, hubiera sido que Nolan completara la fábula transvalorativa que insinuó: que Bane hubiese matado a Batman —el soberano del estado de excepción— en vez de dejarlo vivo para que resurgiera milagrosa y previsiblemente. Si Bane hubiera desarrollado su experimento sin la obsesión infantil de destruirlo, si lo hubiera dejado fluir indefinidamente, entonces... ¿entonces qué?

4.4. A través de la profanación, Agamben pretende conferir un nuevo carácter al derecho, desactivándolo y devolviéndolo a todos, retirándolo así de la esfera de lo sagrado a la que fue abandonado desde su origen. Pero ¿no es eso —desactivar el derecho— lo que hace la excepción? Tal vez sea necesario dar la razón a Benjamin, que veía en la excepción efectiva la única vía de salida del derecho mítico-violento. Al desactivarlo, la excepción lo consagra para un no-uso, para una radical inmediación, para una *ainstrumentalidad*. Pero ¿para qué y a quién sirve un derecho así? Para nada. A nadie. De ahí su imposibilidad, que no deja de ser divina. El derecho desactivado no es, a pesar de todo, un proyecto o un ideal regulativo, sino un signo y un símbolo, quien sabe si un *destino* de una nueva *comunitas*: sin mediación de lo económico-parlamentario, entregada a sí misma.

Traducción de J. A. Estévez y A. Giménez

- AGAMBEN, Giorgio (2010a), *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua* I. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2010a.
- ARENDT, Hannah (1972), On civil disobedience. In: *Crises of the republic*. New York: Harcourt Brace, pp. 49-102.
- BACON, Francis (1979), *Essays*. Ed. M. Castelain. Paris: Aubier.
- BENJAMIN, Walter (2011), Para uma crítica da violência. In: BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)*. Org., apresentação e notas Jeanne Marie Gagnebin. Trad. Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, pp. 121-156.
- BENJAMIN, Walter (1986), O caráter destrutivo. In: *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*. Seleção e apresentação Willi Bolle. Trad. Celeste H. M. Ribeiro de Sousa *et al.* São Paulo: Cultrix/Universidade de São Paulo, pp. 187-188.
- BERCOVICI, Gilberto (2003), *Entre o estado total e o estado social: atualidade do debate sobre direito, estado e economia na república de Weimar*. Tese de Livre Docência. Universidade de São Paulo.

- BESANÇON, Julien (org.) (1968), *Les murs ont la parole*: journal mural mai 68; Sorbonne, Odéon, Nanterre etc... Paris: Tchou.
- CITIGROUP GLOBAL MARKETS (2005), Plutonomy: buying luxury, explaining global imbalances. In: *The Global Investigator*, 14 oct.
- (2006), Revisiting plutonomy: the rich getting richer. In: *The Global Investigator*, 05 mar.
- CRISTI, Renato (1998), *Carl Schmitt and the authoritarian liberalism*: strong state, free economy. Cardiff: University of Wales.
- DOWBOR, Ladislau (2012), O poder corporativo dos intermediários financeiros. In: *Quem manda no mundo*: Dossiê *Le Monde Diplomatique* Brasil, v. 10, jul.
- ESPOSITO, Roberto (2010), *Bios*: biopolítica e filosofia. Trad. M. Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70.
- (1998), *Communitas*: origine e destino della comunità. Torino: Einaudi.
- HALIMI, Serge (201), O pulmão do capitalismo norte-americano. In: *Quem manda no mundo*: Dossiê *Le Monde Diplomatique* Brasil, v. 10, jul.
- HELLER, Hermann (1992), Autoritärer Liberalismus? In: *Gesammelte Schriften*. Vol. II. 2. ed. Tübingen: J. C. B. Mohr, pp. 643-653.
- HERRERA, Carlos Miguel (1998), Schmitt, Kelsen y el liberalismo. In: *Doxa*, v. 21, n. 2, pp. 201-218.
- KIRCHHEIMER, Otto (1964), Weimar – und was dann? Analyse einer Verfassung. In: *Politik und Verfassung*. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, pp. 9-56.
- LOWITH, Karl (1991), Le décisionnisme (occasionnel) de Carl Schmitt. In: *Les Temps Modernes*, n. 544, pp. 15-50.
- MAUS, Ingeborg (1980), *Bürgerliche Rechtstheorie und Fascismus*: zur sozialen Funktion und aktuellen Wirkung der Theorie Carl Schmitts. München: Wilhelm Fink.
- NEUMANN, Franz (1957), Economics and politics in the twentieth century. In: *The democratic and the authoritarian state*: essays in political and legal theory. Glencoe: The Free Press, pp. 257-269.
- SA, Alexandre Franco de. (2009), A coerência de Carl Schmitt. In: COSTA, Danilo Vaz-Curado R. M.; VIEIRA, Luiz Vicente (orgs.). *Carl Schmitt contra o «império»*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, pp. 9-30.
- SCHMITT, Carl (2011), *Catolicismo romano y forma política*. Trad. y notas Pedro Madrigal. Madrid: Tecnos.
- (2008), *O conceito do político/Teoria do partizan*. Trad. Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey.
- (1996), *Sobre el parlamentarismo*. Trad. Thies Nelsson e Rosa Grueso. Madrid: Tecnos.
- (1995), Starker Staat und gesunde Wirtschaft. In: SCHMITT, Carl. *Staat, Grobraum, Nomos*: Arbeiten aus den Jahren 1916-1969. Ed. Günter Maschke. Berlin: Duncker & Humblot, pp. 71-91.
- (2006), *Teoría de la constitución*. Trad. Francisco Ayala. Barcelona: Ariel.

ZOLO, Danilo (2012), El fin de la democracia y la llegada de tele-oligarquia. Entrevista concedida a Claudio Gallo. Trad. Germán Leyens. In: *El Ciudadano*. 28. sep. 2012. Disponível em: <http://www.elciudadano.cl/2012/09/28/57787/el-fin-de-la-democracia-y-la-llegada-del-la-tele-oligarquia/> Acesso em: 06 out.