

Universidade de Brasília,

Instituto de Direito

Pedro Valerio

Direito ou justiça?

A violência exposta à crítica.

(Uma tentativa de leitura do texto de Walter Benjamin , "Iur Kritik der Gewalt")

Monografia apresentada na Faculdade de
Direito, da UNB, para obtenção do título de
graduado em Direito.

Prof. Dr. Miroslav Milovic

Brasília, DF, maio de 2016

Epígrafe

“Pedir paz sem justiça é utopia,
A guerra me parece inevitável, pra quem vive na posição
desfavorável.
Sufocado, amontoado aqui no morro
Se a população se revoltar não grite por socorro.” Mv bill.

“De vez em quando a lei vai lá pra nos atrapalhar.
Choque, borrachada, bala perdida, coronhada, cotidiano
violento na favela das espraiadas” Sabotage

Resumo

Esta monografia é um estudo do texto de Walter Benjamin "Iur Kritik der Gewalt". Durante o desenvolvimento desta monografia as distinções que o autor apresenta em seu texto; entre os meios e os fins, entre o direito natural e o direito positivo, entre a violência que institui e a violência que mantém, entre o poder mítico e o poder divino, são relacionadas e expostas. Ao final o conceito da divina violência é discutido e encontrado em momentos históricos positivos.

Palavras –chave. Revolução, direito, violência.

Abstract

. This paper is a study of the text of Walter Benjamin "Iur Kritik der Gewalt " During the development of this monograph the distinctions that the author presents in his text; . Between means and ends , between natural law and positive law , between establishing violence and the violence that keeps, between the mythic power and divine power , they are related and exposed . At the end the concept of divine violence is discussed and found in positive historical moments

Key-words, Revolution, law, violence

Introdução.

O que é uma critica? O que é violência?.....	1
Uma estrutura de texto?.....	4
1) Direito natural ou direito positivo?	6
1.1 O momento histórico da Alemanha.O direito tem algum interesse?Uma violência fora-da-lei?...9	
1.1.1 A greve politica da barganha. O paradoxo da greve geral.....	11
1.1.2 A guerra primitiva. A violência é a exceção ou a regra? A violência que institui.....	14
1.1.3 A violência que mantém.....	15
2) Que anarquia (infantil) descartar?	16
2.1 A morte e direito.....	17
2.2 A legalidade é ilegal? A policia é estatal e o estado é policial.....	17
2.1.1 A decisão, uma crise continua?.....	19
2.1.2 Uma resolução de conflitos não violenta? Uma não violência ou uma pura violência?.....	21
3) Um desvio, Tese IX, uma revolução que interrompa?.....	22
3.1 A redenção (Erlösung), e a reparação (Tikkun)	25
3.2 E Hegel?.....	27
4) O estado existe? Existirá?.....	29
4.1 Quem é Sorel?	31
4.1.1 A dialética do poder. A ruptura ao ciclo através da violência divina.....	32
4.1.2 Uma aniquilação?.....	34
4.1.1.1 Posso te matar? Não, mas sim... ..	35
4.1.1.2 O direito é universal?	35
4.1.1.3 A aplicação jurídica.....	36
5) Zizek responde	36
5.1 E a policia hoje? E a divina violência hoje?.....	40
Enfim uma conclusão?.....	41

O que é uma crítica? O que é violência?

"Iur Kritik der Gewalt" é o texto de Benjamin que esta monografia vai investigar. Como em muitos outros trabalhos do filósofo¹ o título é intraduzível para o português, pois a palavra "GEWALT" é *violência*, mas também se refere à violência autorizada pelo estado, ao poder do estado (Staatsgewalt), ao domínio, à soberania do poder legal, à autoridade autorizada². O termo carrega uma ambiguidade que torna o texto traduzido em português com um duplo sentido, "Para uma crítica do poder – Para uma crítica da violência". A fronteira que se tem na ambiguidade do conceito "Gewalt" já contém o centro da argumentação de Benjamin³, argumentação a qual esta monografia busca se aproximar.

É um texto escrito quando Benjamin tinha 28 anos de idade, mais exatamente entre o fim de 1920 e o começo de 1921, antes ainda de seu encontro com a teoria histórica de Marx⁴, porém mesmo assim a luta de classes aparece como essencial para entender a política e o direito. A luta de classes revolucionária⁵ é especificamente localizada historicamente na greve proletária geral, exemplo explorado ao final do documento.

Uma questão que percorre todo o texto é a destruição⁶ do direito, a cada linha de argumentação de Benjamin o direito vai se tornando mais frágil, em uma espécie de sabotagem de sua legitimidade. Ao final o conceito da divina violência resume a possível interrupção da lei, a possível destruição do direito.

"Somos levados ainda mais a uma tal imagem apolínea do destruidor se nos dermos conta de como o mundo se simplifica enormemente se for posta à prova a sua vocação para a destruição. É este o grande laço que envolve em consonância tudo o que existe."⁷

¹ MILOVIC, "Entendo a filosofia como curiosidade que nunca para cansada, satisfeita, entregando se ao dado positivo... Nela pulsiona a vida"

http://www.filosofia.com.br/vi_entr.php?id=21

²DERRIDA, Força de lei, 68

³SELIGMANN, O político e o estético, 1

⁴LOWY, Sobre o conceito de história, 22

⁵O texto "O caráter destrutivo", em anexo no final desta monografia, apresenta em duas páginas o sentido da revolução.

⁶DERRIDA, Força de lei, 62

⁷BENJAMIN, O caráter destrutivo, 1

Não se trata de criticar a violência de um desastre natural, ou de uma agressão física entre pessoas. A crítica (kritik) para Benjamin também não é uma desvalorização da violência, ou sua condenação irrestrita, mas, sim, uma forma de permitir meios para julgar⁸a violência. Implicação do conceito de crítica que toca a esfera do próprio direito, uma implicação da crítica como, “decisão sob forma de julgamento”⁹. Uma crítica que abra espaço para uma escolha (Krinein), para uma resolução da história, uma resolução do direito¹⁰. A crítica é uma avaliação da violência e não sua confirmação¹¹.

Durante o ensaio, Benjamin se concentra em expor¹²(Darstellung) as relações do direito com a violência, do direito com a justiça, do direito com a revolução. O ensaio tem como alvo os pontos instáveis¹³ do direito, quer abalar as pretensões de verdade do direito, fazendo se “meditar sobre sua própria inverdade”¹⁴. Inverdade encontrada nas relações lógicas que os elementos do texto realizam entre si durante o desenvolvimento da escrita.

A expectativa desta pesquisa não é organizar, ou reorganizar, ou domesticar, o que Benjamin traz em seu documento, mas, sim, permanecer nas relações e apresentá-las. Esta monografia quer ir ao texto em si, e permanecer lá, quer ter a capacidade de dar voz ao conjunto de elementos do documento¹⁵, não os transformando em outra coisa. Esta monografia segue o ritmo do texto de Benjamin, segue a justaposição relacional que Benjamin dá aos elementos isolados e heterogêneos que compõem o corpo do ensaio.¹⁶

⁸DERRIDA, Força de Lei, 75

⁹DERRIDA, Força de lei, 74

¹⁰DERRIDA, força de lei 126

¹¹DERRIDA, Força de lei. 132

¹²Em seu artigo sobre o sentido desta palavra em Benjamin, Gagnebin diz, “Proponho, então, que se traduza *Darstellung* por “apresentação” ou “exposição”, e *darstellen* por “apresentar” ou “expor”, ressaltando a proximidade no campo semântico com as palavras *Ausstellung* (exposição de arte) ou também *Darstellung*, no contexto teatral (apresentação).” No mesmo caminho Schwebel diz, “what Benjamin means by ‘*Darstellung*’ should be understood in terms of Leibnizian ‘expression.’ Expression is not a relationship Of resemblance. Rather than preserving an image of what is represented, Leibnizian expression preserves the same logical relationships as that which it expresses.”

¹³ ADORNO, Ensaio, 41

¹⁴ ADORNO, O ensaio, 40

¹⁵ ADORNO, O ensaio, 18

¹⁶ Assim como em um mosaico a realidade se dispõem, em uma justaposição de elementos isolados e heterogêneos em relação recíproca (BENJAMIN, Origem do drama, 51), o método deve estar próximo das relações que os elementos estabelecem entre si, nas falhas, para se encaixar no mosaico. A construção do mosaico é guiada pelos cortes que cada elemento tem em relação com os outros.

Assim, o filósofo não está atrás de fornecer uma teoria do direito que o esquematize por completo de início, meio, fim, abrindo espaço para sua legitimidade, ou, indo de encontro aos fundamentos originais da lei, mas, sim, focar na fragilidade com que são constituídos os detalhes¹⁷ da argumentação jurídica, focar nos pontos cegos do direito¹⁸. O texto persegue a exposição das falhas do direito, a todo o momento querendo não confirmar uma crença óbvia nas relações do direito com os outros elementos apresentados.

O poder é apresentado por um prisma do qual se torna difícil dizer qualquer coisa sobre ele, devido a uma saturação de seu sentido. A violência se apresenta como uma peste que em tudo está. A palavra “Gewalt” percorre o texto assumindo vários sentidos em diferentes momentos, e estas diferenças não revelam apenas a diversidade do sentido, mas, sim, chamam a atenção para uma unidade oculta da coisa mesma¹⁹.

Texto marcado pelo encontro do autor com George Sorel e seu livro, “Reflexões sobre a violência”. Sorel é o autor mais citado no texto, a quem Benjamin dá o título de ter descoberto um modelo de revolução positiva histórica que é utilizado no documento como exemplo máximo da divina violência. Divina violência é conceito que encerra o artigo de Benjamin, e logo seu conceito mais disputado historicamente. Não foram poucos os filósofos que se debruçaram sobre ele, como Derrida, Zizek, Agambem. Esta monografia enfrenta o texto de Benjamin não só nas palavras do autor, mas, sim, também através das interpretações que o documento ganhou através do tempo.

Uma estrutura de texto?

O documento de Benjamin “procede por *oposições*, fazendo proliferar vertiginosamente as *dicotomias*. Elas se multiplicam, compondo um texto que avança quase que por *cissiparidade*”²⁰. Dicotomia é aquilo que divide o uno, é a divisão do uno em dois elementos, é a possibilidade de uma “distinção”²¹, um planeta em sua metade clara e sua outra

¹⁷ BENJAMIN, Origem do drama, 151

¹⁸ ADORNO, O ensaio, 44

¹⁹ ADORNO, Ensaio como forma, 43

²⁰ AVELAR, O pensamento da violência, 3

²¹ DERRIDA, Força de Lei, 74

metade escura. A vertigem é sinal do abandono inesperado, intempestivo, súbito, dos elementos que se amontoam durante o documento. Vertigem a que esta monografia quer se aproximar.

“Assim o próprio método do ensaio expressa sua intenção utópica. Todos os seus conceitos devem ser expostos de modo a carregar os outros, cada conceito deve ser articulado por suas configurações com os demais. No ensaio, elementos discretamente separados entre si são reunidos em um todo legível; ele não constrói nenhum andaime ou estrutura. Mas enquanto configuração, os elementos se cristalizam por seu movimento”²²

A qualquer momento se sente a possibilidade de interromper o texto, pois assim como as oposições aparecem e se proliferam, ao longo do texto elas se auto-hetero-destroem²³. Durante a monografia serão enumeradas algumas destas distinções, e também suas *absorções recíprocas, suas “contaminações diferenciais”*²⁴, pois é da relação entre estas distinções que a crítica é feita. As transições dos momentos do texto são contra as deduções conclusivas e obedecem a ligações transversais²⁵ entre os elementos, o que permite ao autor ligar elementos que parecem tão distantes a primeira vista.

A todo o momento o ensaio nos apresenta uma dupla de conceitos, e experimenta a relação deles de várias formas, tateando²⁶ os objetos que explicam se entre si, e então irrompe uma nova dupla, que interrompe a argumentação, e abate o que antes vinha a ser escrito²⁷. O documento é um “suicídio do texto”²⁸, que conforme vai se desenvolvendo abandona sua autoridade²⁹, um texto que não deve ser obedecido, que desfaz de seus conceitos, e destrói todas as dicotomias que colocou. Este documento vai acompanhar os desvios que Benjamin imprime, suas pausas para respiração, e a volta ao trabalho reflexivo. Reflexão que é a interrupção que nunca permite seguir automaticamente um caminho, sempre em um recomeço, sempre de novo, sempre de volta à coisa mesma³⁰.

²²ADORNO, O ensaio como forma, 31

²³DERRIDA, Força de lei, 72

²⁴DERRIDA, Força de lei, 90

²⁵ADORNO, O ensaio, 43

²⁶ADORNO, Ensaio, 35

²⁷BENJAMIN, Origem do drama, 205

²⁸DERRIDA, Força de Lei, 68

²⁹BENJAMIN, Origem do drama, 50

³⁰BENJAMIN, Origem do drama, 50

“Método é caminho indireto, é desvio. A exposição como desvio é portanto a característica metodológica do tratado. Sua renúncia à intenção, em seu movimento contínuo: nisso consiste a natureza básica do tratado. Incansavelmente o pensamento começa sempre de novo, e volta sempre minuciosamente, as próprias coisas”³¹

Devemos nos atentar nesta pesquisa para a experiência que o texto desenvolve, a relação que o texto propõe entre os conceitos e os fenômenos históricos que se entrelaçam durante o documento. Esta monografia quer uma exposição do texto de Benjamin que mantenha as relações que o texto do filósofo desenvolve por ele mesmo. No sentido de manter as relações que o texto de Benjamin cria e dissolve a todo o momento, e deter-se nestes momentos.

1) Direito natural ou direito positivo?

Na primeira frase do texto o autor promete um exame da relação da violência (Gewalt) com os campos do direito (Recht) e da justiça (Gerechtigkeit), pois a violência é exercida realmente quando interfere em relações morais (sittliche Verhältnisse). E para o autor, justiça e direito não se confundem, pois enquanto o direito é um critério dos meios, a justiça é dos fins³². A esfera (Bereich) dos fins está excluída do estudo neste início de trabalho, e o fundamental é a justificação da violência como um meio³³.

a) Meios e fins é a primeira dicotomia do texto. Da relação entre estes dois pontos o escritor retira a força para escrever, e durante a exposição desta relação, o direito e a violência são tangenciados.

³¹ BENAJMIN, Origem do drama, 50

³² AVELAR, O pensamento da violência, 3

³³ AVELAR, O pensamento da violência, 3

A argumentação do texto começa com um estranho gesto de Benjamin, que localiza na teoria do direito natural, e após no direito positivo, sua crítica. O texto que parece conservador em um primeiro momento ao abordar o direito natural e o positivo, duas escolas clássicas, logo irá se desenvolver em questões menos habituais a teoria jurídica, o que leva Benjamin a propor uma nova “filosofia do direito”. Proposta que ocorre devido à inaptidão do direito para criticar as questões que o filósofo levanta (uma filosofia entre aspas no próprio texto de Benjamin).

Se em um primeiro olhar a violência aparece para o *direito natural* sempre como meio e nunca como fim, sendo a violência um meio então já se pode iniciar uma crítica. Pois a partir deste conhecimento cabe a pergunta, se a violência, como meio, é utilizada para fins injustos ou injustos. Por julgar a violência sempre através dos seus fins, o direito natural apenas tem um *critério*³⁴ para os casos que ela for aplicada, mas não define a própria violência em relação consigo mesma. Um outro critério deve haver para essa crítica, um critério que não dependa dos fins da violência, que possa a questionar-la mesmo como meio para um fim justo, pois esta é a pergunta crítica que falta ao direito natural

O direito natural não vê qualquer problema na aplicação de meios violentos para fins justos, pois para esta corrente a violência é um “produto natural” (Naturprodukt), como uma matéria prima para a realização do direito, que não vê problemas em sua aplicação, há não ser em seus excessos, ou em seus fins injustos. No direito natural os indivíduos prescindem de todo o seu poder em favor do estado, assim antes do contrato ditado pela razão eles podem “exercer *de jure* todo e qualquer poder que *de facto tem*”³⁵, é um direito que quer justificar os meios pela justiça dos fins³⁶. No direito natural a relação com a violência se mantém indeterminada, melhor dizendo, sempre referente a um fim e nunca em sua própria mediação.

Benjamin então quer abandonar a questão dos fins, e *ainda* (logo também o direito positivo será descartada) se apega ao direito positivo e sua possibilidade de questionar os meios, em sua legitimação histórica ou não. A violência para o direito positivo é dividida entre a

³⁴BENJAMIN, Para uma crítica, 122

³⁵BENJAMIN, Para uma crítica, 123

³⁶BENJAMIN, para uma crítica, 124

historicamente reconhecida, e a não reconhecida, o que fornece um outro ponto de iniciação para à crítica, que pode se dirigir a violência em uma distinção.

O *direito positivo* busca garantir a natureza justa dos fins pela justificação do meios³⁷, pois enquanto o direito natural vê a violência como algo dado da natureza, o direito positivo vê o poder como *criado historicamente (devir histórico)*³⁸. E enquanto o direito natural avalia em uma crítica dos fins, o direito positivo, aparentemente, avalia o surgimento de um novo direito pela crítica de seus meios. Porém o direito positivo “se dedica puramente a julgar a justificação dos meios e avaliá-los dentro de fins cuja justiça está constituída de antemão”³⁹, ou, quer garantir a justiça dos fins pela legitimidade dos meios, *reduzindo assim a justiça ao legal*⁴⁰. Ambas as escolas se encontram em acordo quanto a; fins justos podem ser obtidos por meios justificados, meios justificados podem ser empregados para fins justos⁴¹. E quando a contradição surge desta antinomia ela não pode ser resolvida, levando ao dogma compartilhado; podem atingir fins justos por meios injustos⁴². O direito natural quer justificar os meios pela justiça dos fins, o direito positivo quer “garantir” (garantieren) a justiça dos fins pela legitimidade dos meios”⁴³.

b) segunda dicotomia, da primeira relação entre os meios e os fins faz se criar no texto dois possíveis direitos, dois modos distintos de enfrentar os meios e fins, onde tanto direito natural quanto direito positivo se encontram contidos

Um paradoxo interminável de meios e fins com a violência se mostra no conhecimento das duas principais escolas do direito (jus naturalismo e positivismo). Este é o ponto cego do direito quanto a sua crítica a violência, ambas as escolas ao mediarem os meio e os fins não possuem olhos para a base da crítica que Benjamin quer criar.

“Uma corrente parte da premissa da naturalidade da violência e, a partir dessa premissa, reduz a justificação dos meios à justiça dos fins. Reduz o justo ao ajustado. A outra corrente se dedica puramente a julgar a justificação dos meios e

³⁷BENJAMIN, Para uma crítica, 124

³⁸BENJAMIN, Para uma crítica, 124

³⁹AVELAR, O pensamento da violência, 4

⁴⁰AVELAR, O pensamento da violência, 4

⁴¹ BENJAMIN, Para uma crítica, 124

⁴²DERRIDA, Força de lei, 76

⁴³DERRIDA, Força de lei, 76

avaliá-los dentro de fins cuja justiça está constituída de antemão. Reduz o justo ao legal”⁴⁴

O que significa essa diferenciação do direito positivo entre a violência sancionada e a não sancionada? A resposta para essa pergunta só pode ser encontrada de um ponto de vista fora do direito natural e do direito positivo, logo a crítica terá de recorrer para um passo para fora das premissas destas duas escolas, *uma passo para fora do direito*. Este ponto é encontrado na situação jurídica-estatal atual da Alemanha da época.

- A primeira dicotomia (meios e fins) é relacionada com o direito natural e o positivo, onde a violência se encontra ainda enclausurada nos limites do direito, que se apresentam em uma espécie de infinito ruim, onde os meios são resumidos aos fins e os fins resumidos aos meios. E então o próximo passo de Benjamin é encontrar um ponto fora do direito para que a violência possa se relacionar, e este ponto é o seu momento histórico, o *direito europeu do início do século XX*

O momento histórico da Alemanha. O direito tem algum interesse? Uma violência fora-da-lei?

Na Europa de seu tempo Benjamin vê uma tendência da ordenação jurídica de levantar se, e impedir, e proibir a violência individual em todos os “domínios em que os fins dos indivíduos só podem ser adequadamente alcançados por meio da violência”⁴⁵. O exemplo dado pelo filósofo é a educação, onde ocorre o cerceamento, pelo estado, dos castigos educativos (privados) aplicados. A ordenação então cerca os indivíduos os proibindo de exercer a violência por conta própria, e existe um interesse do direito na monopolização da violência (Interesse des rechts as der monopolisierung der gewalt)⁴⁶, um interesse de se apropriar das violências individuais⁴⁷.

⁴⁴ AVELAR, Pensamento da violência, 4

⁴⁵ DERRIDA, Força de lei,78

⁴⁶ DERRIDA, Força de lei,78

⁴⁷ DERRIDA, Força de lei,77

Encarando as violências individuais não apenas como uma ameaça à determinada lei, mas, sim, a própria ordem jurídica (die Rechtsordnung). O estado permite que os fins jurídicos sejam perseguidos apenas pelo estado, e retira do indivíduo qualquer possibilidade de violência. E então Benjamin conclui que, “o direito vê o poder nas mãos de pessoas individuais como um perigo de subversão da ordem estabelecida”⁴⁸.

Benjamin ainda pergunta se este não é o caso do estado proibindo o uso da violência dos indivíduos para fins ilegítimos, mas conclui que a violência em si mesma é vista como um perigo. *A existência de uma violência fora do direito*⁴⁹ é inadmissível para o próprio direito, que vê nesta situação a possibilidade de ser encerrado.

“ Talvez tenhamos antes de dar atenção a surpreendente possibilidade de o interesse do direito pela monopolização do poder face a pessoas individual não se explicar pela intenção de garantir os fins de direito mas antes o próprio direito”⁵⁰.

Se o estado retira o poder dos cidadãos não se perguntando se os fins seriam justos ou injustos, isto mostra uma tendência, um interesse do direito de intervir para se mostrar vivo, para se impor. A crítica de Benjamin mostra neste primeiro momento que a violência não pode ser encarada como apenas como um “acidente sobrevivendo do exterior”⁵¹ do direito. A violência a qual Benjamin se concentra neste parte de ensaio não é apenas exterior, mas, sim, interior ao direito, e aquilo que o ameaça. Esta fora, mas ao mesmo tempo ligado a seu interior⁵².

- Benjamin interrompe sua argumentação com surpresa frente a algo que as palavras dizem, e retira a relação da violência de dentro do direito, para forçar novas peças a entrarem na discussão, no caso uma espécie de violência que habita fora do direito, uma violência fora-da-lei.

“Isso parece uma trivialidade tautológica. Mas a tautologia não é a estrutura fenomenal de certa violência do direito, que ele mesmo instaura decretando que é violento, agora no sentido de fora da lei, tudo o que ele não reconhece?”⁵³

⁴⁸ BENJAMIN .Anjo da historia, 52

⁴⁹ BENJAMIN, Anjo da historia, 52

⁵⁰ BENJAMIN, Anjo da historia, 52

⁵¹ DERRIDA, Força de lei, 82

⁵² DERRIDA, Força de lei, 81

⁵³ DERRIDA, Força de Lei, 78

A figura do grande criminoso que desperta a admiração do povo, mesmo que seus fins sejam os mais sujos possíveis, indica esta relação do direito com algo que está fora dele. A admiração do povo independe das “intenções” do bandido, e responde a própria aparição de violência. Já o direito nestas circunstâncias, se lança sobre o bandido para destruí-lo, quer a todo o momento se mostrar a *única violência que existe*. A intuição deste medo que o direito apresenta perante a violência é o que passa a guiar o ensaio de Benjamin.

-No livro “Uma teoria do drama barroco”, Benjamin reforça que a legitimidade do poder é feita também por uma argumentação cosmológica, o que ajuda a explicar o sentido da “única ordem”. O Príncipe e o sol sempre aparecem comparados nos escritos da época, sempre reforçando o caráter único do príncipe, onde, “o céu só admite um sol no mundo, e um príncipe no reino”, ou, “o céu só admite um sol. Dois homens não podem ocupar o mesmo trono”, ou então, “o encontro entre os príncipes é uma guerra incessante, em que um quer ter vantagem sobre o outro, e luta com ele até a vitória”⁵⁴.

O que o estado mais teme nestas circunstâncias não é exatamente a transgressão da lei que o “grande bandido” realiza para conseguir benefícios particulares (Frisa-se, hoje em dia corporações internacionais e quase estatais têm um tamanho tão grande que os estados só conseguem algum tipo de governabilidade através da busca de uma aliança para a “lavagem de dinheiro”)⁵⁵. O medo do estado é que outra ordem se construa, é de um aspecto fundador e capaz de legitimar (*begründen*) a violência, que o grande bandido expõe ao ir contra a lei. *O que o estado teme é uma violência que tem o poder de fundar e transformar o direito*.

O poder então quando se encontra fora do direito ameaça o direito não por ser contra, ou a favor, mas pela sua simples existência fora do direito. Este é o primeiro ponto do ensaio que afirma a existência de algo fora do direito com qualidade revolucionária de abater a ordem estabelecida. De uma relação conservadora entre os meios e os fins dos direitos, se abre uma violência com perspectiva para fora do direito. Porém este poder fora do direito

⁵⁴Estes são escritos marginais do século 17 e 18, que mostram um lado forte do método de Benjamin, que vai atrás da literatura da época, para agarrar o fenômeno histórico, não apenas os grandes escritores, mas sim os escritores medíocres também, que deixam o método do que está escrito, cru e exposto. As citações são encontradas na página 91 do livro “Origem do drama”.

⁵⁵ DERRIDA, Força de lei, 81

nem sempre é uma subversão da ordem, pois pode ser apenas a instituição de um novo direito, como isso?

A greve política da barganha. A violência contra violência. O paradoxo da greve geral.

Benjamin lembra que a violência é admitida em um caso pelo direito, ou seja, existe uma exceção para o caso do monopólio da violência. E este caso é o direito de greve, visto na luta de classes entre os trabalhadores e os capitalistas, pois o trabalhador organizado é o único a qual é fornecido o direito a *violência contra o estado, uma violência contra a violência*. A greve utiliza este direito concedido pelo estado para a criação de uma situação que possa criar um novo direito, ou seja, os grevistas param de trabalhar e só encerram sua greve quando as leis mudam, no sentido de novas leis trabalhistas. A violência da greve política é aquela que pode interromper o direito existente para criar um novo direito, que institui e mantém. Situação que deverá criar “modelos interpretativos próprios para serem lidos retroativamente”⁵⁶ em um processo de autolegitimação do direito. “A greve é um direito ao uso da violência para atingir certos fins”⁵⁷ jurídicos.

Alguns podem perguntar-se, se o direito a não ação do trabalhador na greve política pode estar perto de um rompimento das relações (Abbruch von Beziehungen) com o direito. Se a *greve política* pode realizar algo como um “virar as costas” (Abkehr) ao patrão, uma alienação (Entfremdung). Esta é uma greve que apenas ocorre de vez em quando, pois a greve política tem um objetivo, criar um novo direito, quer criar uma nova lei trabalhista para o trabalhador .

O trabalhador realiza a paralização para alcançar um novo direito, e um novo direito só se institui com violência. A greve política é uma violência, e mais precisamente, é o único sujeito de direito (rechtssubjekt) que tem *direito a violência* (recht auf gewalt), mesmo que para o estado esta não apareça como violenta em um primeiro momento. O que acontece é,

⁵⁶ DERRIDA, Força de Lei, 86

⁵⁷ AVELAR, Pensamento e violência, 4

na perspectiva do estado o direito a greve, ao contrário de um direito a violência, é visto como uma subtração de violência realizada de forma indireta⁵⁸.

A greve mostra a cisão da violência, enquanto o estado (observador externo)⁵⁹ não pode ver a violência, em um primeiro instante, para o trabalhador, envolvido diretamente, é a própria violência.

Benjamin indica que o não reconhecimento de violência na greve foi um dos motivos que fez a autoridade estatal reconhecer a greve política, apenas quando não se podia mais evitá-la. Nesta indicação pode se ver a descrença no estado jurídico, e em sua evolução histórica, e também pode se ver como *a greve de modo ambíguo é violência e não violência ao mesmo tempo*⁶⁰. O estado busca a todo o momento o monopólio da violência por fragilidade frente a outros poderes. *Estado jurídico que esta longe de caminhar em um aperfeiçoamento, pois apenas tenta retardar a sua queda frente a outro movimento também violento.*

A greve política é violência quando apenas conversa com estado por melhores condições de trabalho, para logo depois voltar a trabalhar dentro de leis apenas diferentes, ou, a organização dos trabalhadores quando suspende o trabalho apenas atrás de melhoras de direitos, da instituição de outros direitos, está agindo como o poder jurídico estatal (como meio para um fim jurídico).

A greve tem seu caráter violento cindido, pois seu lado violento, em um primeiro instante, é visto apenas pelo lado do oprimido, enquanto o estado a vê em uma esfera não violenta, ou seja, depende do local da leitura social⁶¹. E assim como na ambiguidade da palavra “Gewalt”, que dá nome ao texto, no direito a greve se inscreve a mesma relação recíproca entre violência e violência autorizada. Pois a greve que primeiro aparece como violência, então se torna autorizada. *A constatação é que qualquer instituição do direito só é possível quando não exclua a violência.*

A violência não é apenas um acidente que acontece na forma de um assalto, que apenas quer se apropriar do que quer que seja imediatamente, mas a violência é aqui aquilo que

⁵⁸ BENAJMIN, Para uma crítica, 53

⁵⁹ ZIZEK, violência, -2

⁶⁰ AVELAR, Pensamento e violência, 4

⁶¹ AVELAR, Pensamento da violência, 5

“instaura e modifica relações jurídicas também de forma relativamente estável”⁶². A greve se mostra tão violenta como o estado quando quer apenas instituir outros direitos, e manter o estado forte e centralizado. Apenas a busca de leis trabalhistas melhores *não consegue cortar o elo entre violência e direito*⁶³, mas sim o fortalece.

c) Existe uma distinção entre a greve política e a greve política geral. A greve política é o sujeito que tem o direito a violência, que se realiza no seu objetivo de instituir novas leis. A greve política geral é a situação, indesejada pelo estado, onde todos os trabalhadores tentam usufruir do direito a violência.

Mostra-se um paradoxo quando imagina-se a situação de uma *greve política geral*. Neste caso específico, se a classe trabalhadora *toda* invocar uma greve (Hoje é interessante notar que uma greve geral não precisa da mobilização de um grupo imenso de pessoas, pois uma sabotagem de energia elétrica, ou a invasão a de um sistema de segurança de uma grande empresa pode causar a paralisação)⁶⁴, o estado irá considerar um abuso⁶⁵ de direito, e logo lançará mão de seus decretos de emergência para travar o movimento, ou seja, mesmo que não exista um direito que proíba esta situação simultânea de greves, o estado a considera contra o direito, por ver na greve um possível novo poder.

Momento em que aparece um movimento de *violência anti-greve do estado*, uma violência para conservar o estado de direito. A contradição se encontra na posição do estado, que ao reconhecer a greve, só a considera anormal quando esta se torna grande o bastante para afetar seu poder único.

d) Existe a violência de uma greve política que quer substituir o estado de direito por outro, e existe a *violência anti-greve do estado*, que quer manter-se, que se sente ameaçado pela greve, e responde com a tentativa de aniquilação da greve em si.

Por um olhar ainda mais atento pode-se notar que a própria submissão ao direito pode se tornar violência aos olhos do estado. Isto ocorre quando uma greve parcial é aceita como

⁶² BENJAMIN, Para uma crítica, 54.

⁶³ GLAUCO, Direito e política, 137

⁶⁴ DERRIDA, Força de lei, 88

⁶⁵ Benjamin, Anjo da história, 53

sujeito de direito legitimado, porém quando este direito é levado às últimas consequências, se torna uma violência que o estado *combate e se opõem*.

“Com efeito um tal comportamento, quando ativo, poderá ser chamado de violência, quando exerce um direito que lhe cabe para derrubar a ordenação de direito em virtude da qual esse mesmo direito lhe foi outorgado; quando é passivo, nem por isso deve deixar de ser caracterizado como violência, quando se trata de chantagem”⁶⁶

A guerra primitiva. A violência é a exceção ou a regra? A violência que institui.

Segundo Benjamin é fácil negar esta forma estável da violência, que a greve explícita, e torná-la apenas esporádica e ocasional, porém o direito a guerra (primitiva) esta nas mesmas contradições do direito a greve.

Mesmo que a violência de guerra procure imediatamente seus fins, ao contrário da violência da greve, ela também exige que o cessar das batalhas seja seguido de um cerimonial de paz. Uma espécie de sancionamento da vitória que reconhece o novo direito que nasce após a guerra. O arquétipo da guerra mostra o caráter não acidental da violência, e, sim, seu caráter constante e cotidiano. A “paz” nesse sentido são novas leis, que estabeleceram novas leis, para uma nova guerra. Um exemplo de paz que não é antítese da guerra, mas, sim, um modo de manter a guerra sempre viva e nova. O cetro do poder passa da mão de príncipe em príncipe, *todos com o passado de vencedores e futuro de derrotados*⁶⁷.

A violência que mantém.

O poder militar é o próximo tema de Benjamin, e enquanto a greve mostrou de forma densa a criação do poder que a violência pode gerar e seu caráter estável, e não acidental, o

⁶⁶ BENJAMIN, Para um crítica, 129

⁶⁷ LOWY, Aviso de incêndio, 66

serviço militar além de instituir um direito é “uma compulsão [Zwang] ao uso generalizado da violência como meio para atingir os fins do estado”⁶⁸. A violência então é utilizada para fins jurídicos, que é caracterizada na submissão do sujeito a lei, demonstrada no serviço militar obrigatório, “pois a subordinação dos cidadãos as leis- no caso ,á lei do serviço militar obrigatório- é um fim de direito”⁶⁹ e a função do militarismo é a de manter o direito.

e) Distinção entre poder que institui e o poder que mantém. Estes dois poderes são expostos através de suas relações com o conteúdo histórico positivo, seja a greve, seja o militarismo, seja policia.

Enquanto o abordado anteriormente se refere à violência que institui, o serviço militar esta no trabalho de manter o direito; lembrando que instituição e manutenção são reversíveis entre si, e a instabilidade esta justamente nesta possível reversão repentina entre conceitos. O que institui só existe relacionado ao que mantém, e vice-versa.

2) Que anarquia (infantil) descartar?

A violência neste ponto do texto já tomou conta de todos os assuntos do estado, e se mostra intrinsecamente, e externamente relacionada com ele. E mesmo aquilo que parecia estar fora torna se relaciona com o interior, expondo uma violência e um direito reversíveis entre si.

A anarquia aparece então em um ambiente de descrença quanto à possibilidade de um estado ou de um direito sem repressão. Porém não se trata de apenas negar totalmente a lei, mas, sim, de relacioná-la de outro modo, dar um novo uso⁷⁰ a esta.

A palavra anarquismo aparece pela primeira vez no texto então em um tom de condenação. Para Benjamin é um absurdo uma espécie de anarquia infantil que recusa qualquer tipo de imposição, constrangimento (Zwang) sobre o sujeito, e que repete um mantra do “Faça o que que faz bem”. A crítica ao poder é necessária, mais precisamente a crítica que o ensaio realiza.

⁶⁸ BENJAMIN, Anjo da historia, 55

⁶⁹ BENJAMIN, Para uma crítica, 132

⁷⁰ GLAUCO, Direito e política, 253

A crítica é o que pode desenvolver a *destituição*⁷¹ do poder em uma reflexão “*ética-histórica*” que dará sentido a ação e a realidade. A anarquia infantil retira a ação do contexto de seu tempo na história, e com isso fornece uma liberdade sem forma⁷². Cada período histórico pede um tipo de ação, e apenas situando o sujeito histórico se pode dar forma a ação.

“O carácter destrutivo tem a consciência do homem histórico, cuja afecção fundamental é a de uma desconfiança insuperável na marcha das coisas, e a disposição para, a cada momento, tomar consciência de que as coisas podem correr mal.”⁷³

“A ideia de uma supressão (*aufhebung*) da injustiça passada, graças a consciência histórica”⁷⁴ esta nas intenções de Benjamin. A anarquia infantil rejeita a consciência histórica em uma espécie de desvinculação da ação daquilo que o agora lhe cobra.

A morte e o direito.

Benjamin continua sua crítica sobre a lei, e diz que uma chave está no estudo do *direito penal*. Ele chama atenção para o direito primitivo, onde a pena de morte era aplicada de modo desproporcionado também em relação a assaltos a propriedade. Neste arquétipo da pena de morte esta contida o carácter do poder de não apenas punir o infrator, mas, sim, justamente em afirmar um novo direito, mais poderoso. A morte que o direito executa está ligada a instituição de um direito, e não apenas na punição de um infrator. Na relação com a pena de morte Benjamin mostra “o momento da rasura do limite entra violência da preservação e a da fundação do direito”⁷⁵.

A pena de morte mostra o momento exato onde a violência se converte em legalidade através de uma punição de defesa da propriedade, que é um fim jurídico. Logo sua crítica

⁷¹ AGAMBEM, Poder destituente, 1

⁷² BENJAMIN, Para uma crítica, 133

⁷³ BENJAMIN, Carácter destrutivo, 1

⁷⁴ LEWY, Aviso de incêndio, 50

⁷⁵ AVELAR, O pensamento da violência, 8

não pode se resignar a algumas leis, mas deve ir as raízes do direito e do seu funcionamento. *O que o direito possui em última instância é um poder sobre a vida e a morte do sujeito.*

Benjamin com seu argumento tira o suposto foco do direito que se concentra em leis, códigos, e papéis assinados, para a vida e a morte dos indivíduos. A morte que o estado tem o direito de realizar mostra “algo de podre” (etwas morsches im recht) no coração do poder.

- O direito esta condenado⁷⁶ a sua própria ruína de antemão . E o tão fácil paralelismo de nossa cultura feito entre o direito e a justiça é ameaçado por Benjamin. Como veremos mais adiante, a justiça que Benjamin tenta expor no desenvolvimento do texto é uma justiça que não é direito, é uma justiça para além do direito, que se encontra na violência revolucionária.

A legalidade é ilegal? A policia é estatal e o estado é policial.

Após a exposição do poder que instaura e do que mantém, o ensaio continua, e a distinção que sustenta a crítica de Benjamin, cada vez mais se torna difícil de sustentar. Benjamin diz que no poder policial podemos encontrar o ponto mais extremo, onde estes dois poderes se confundem por inteiro. Na policia, imunda em sua essência⁷⁷, o estado criou um instituto que suspende (aufgehoben) a diferença entre a violência fundadora e preservadora da lei.

A mistura destes dois poderes na policia tem uma característica espectral (gespenstiche), que gera “um corpo que nunca esta presente para ele mesmo, para aquilo que ele é”⁷⁸. Assim nunca sabemos com quem estamos conversando em contato com a policia, com seu fundo indeterminado, sua ausência de limites entre o que instaura e o que mantém. O poder da policia “não é apreensível, como tal, em nenhum lugar”⁷⁹ e ao mesmo tempo se estende por toda parte.

Dentro da própria legalidade existe a policia, que não só mantém, mas também cria o direito. Que além de aplicar a lei, a faz. Se a violência fundadora de um novo direito tem que

⁷⁶ DERRIDA, Força de lei, 91

⁷⁷ DERRIDA, Força de lei, 98

⁷⁸ DERRIDA, Força de lei, 98

⁷⁹ DERRIDA, Força de lei, 103

provar o seu valor como força vitoriosa, e se a violência que mantém está sujeita à restrição de que ela deve servir a fins constituídos de antemão, ou seja, não pode se colocar novos fins. A violência policial está, para Benjamin, “emancipada de ambas as condições”⁸⁰. A polícia não precisa provar seu valor de força vitoriosa, pois já legalizada de antemão, e também não precisa operar dentro da legalidade. Benjamin lembra que a polícia age “por razões de segurança” [Sicherheit wegen], e intervém em situações onde ainda não existe situação clara legal, para assim sustentar a ordem. A polícia nas sociedades modernas começa a produzir as leis que deveria somente aplicar⁸¹, *apresenta força legislativa*.

Neste ponto do documento está o auge da indistinção entre os conceitos (entre poder o que institui e que mantém) que o texto sempre realiza para evoluir, e a demonstração de Benjamin arruína em nossa frente à dicotomia, em um movimento argumentativo que “arquiva o próprio movimento de sua implosão”⁸² ou “apaga até os vestígios da destruição”⁸³. A polícia não é apenas o agente na rua, armado até os dentes com treinamento para matar, mas, sim, esta representada em todo lugar⁸⁴ e tempo onde exista uma ordem a ser conservada. E ir contra ela é ir contra ordem instituída. *A polícia é estatal e o estado é policial*.

O poder de polícia aparece como uma violência legalizada, que porém não está inscrita dentro de qualquer lei, ela é a voz da lei, porém esta além de seus limites. Mesmo que tenha a função de manter a lei, faz isto decretando medidas por razões de segurança em “incontáveis casos”⁸⁵.

Agamben⁸⁶ desenvolve esta ideia de Benjamin, e confirma, expandindo-a, que o termo “crise” se tornou um dispositivo da política moderna, onde a emissão de “decretos emergenciais” se tornou a própria técnica do governo. Vivemos em um estado em que a aplicação de medidas extraordinárias, que vão além da esfera de legalidade, é constante, e deixou de estar ligada a questão da necessidade particular para se tornar uma prática eterna

⁸⁰ AVELAR, Pensamento da violência, 9

⁸¹ DERRIDA, Força de Lei, 104

⁸² DERRIDA, Força de lei, 100

⁸³ BENJAMIN, Caráter destrutivo, 1

⁸⁴ DERRIDA, Força de lei, 102

⁸⁵ AVELAR, Pensamento da violência, 9

⁸⁶ AGAMBEM, Poder destituente, 1

e constante em todas as instituições do poder. Em um estado em crise continua o *governo tem a forma de um constante golpe de estado*⁸⁷.

A policia expõe o estruturalmente indecível⁸⁸, onde o poder de decidir já não decide mais nada, mas, sim, mantém a indecisão, mantém o estado de alerta. Onde a crise se torna a normalidade, em um estado de exceção.⁸⁹

Na policia a indiferenciação entre o poder que cria e o que mantém chega a seu limite, pois a instituição atua fora da lei e instaurando outra lei. A policia só existe sempre violando constantemente seus limites, e operando fora da lei. Então a manutenção recorre a um fora da lei, sendo por definição ilegal, *não apenas injusta, mas, sim, ilegal*⁹⁰. “O seu poder é amorfo, tal como sua imagem fantasmática, intangível e onipresente na vida dos estados civilizados.”⁹¹

A decisão, uma crise continua?

A característica do poder policial que o diferencia do direito, é não ter uma decisão, “uma categoria metafísica no tempo e espaço”⁹² que possa estar aberta a crítica. A policia não exerce o poder de decidir a situação de uma vez por todas, ela sempre mantém o perigo eminente, que a faz agir por “ questões de segurança” continuas. A decisão é sempre adiada para que a crise continue continua.

Agambem lembra que a decisão é na tradição grega designada pela palavra “crisis”, que na medicina era o momento em que o medico decidia se o paciente iria morrer ou sobreviver (dia decisivo “crisimoi”). Assim como na teologia a palavra “crisis” esta ligada a decisão última do juízo final. Então o que diferencia estas tradições do poder de policia é que a decisão não tem um correspondente no tempo e espaço, onde a capacidade de decidir se perde, e decidir não decidi mais nada. O que aparece é uma estrutura indecível por natureza, *ainda se pode decidir, porém decidir não decide*.

⁸⁷ AGAMBEM, Poder destituente, 1

⁸⁸ DERRIDA, Força de Lei, 130

⁸⁹ AGAMBEM, Poder destituente, 1

⁹⁰ AVELAR, Pensamento da violência, 10

⁹¹ BENJAMIN, anjo da historia, 58

⁹² BENJAMIN, Anjo da historia, 58

Enquanto a polícia se mantém estruturalmente indecível⁹³ dentro do direito, mesmo com seu conhecimento decidível e certo. A violência divina não tem conhecimento decidível, mas tem a possibilidade da decisão, e coloca a justiça para fora do direito. “De um lado a decisão sem certeza decidível, do outro, a certeza indecível, mas sem decisão”⁹⁴.

Interessante notar que o indecível está em ambos os lados, e é a própria condição violenta da ação ou do conhecimento. Não menos importante notar que a qualidade da decisão está na violência divina, mesmo que sem a certeza.

Mesmo na monarquia absoluta, onde o poder de polícia representa o soberano, a polícia é menos terrível do que nas democracias modernas, onde não podemos encontrar seus limites e esta segue legislando na clandestinidade⁹⁵. O que leva a uma dupla consequência; 1) A democracia moderna é uma degenerescência da autoridade, do poder do direito (a história do direito é a história de sua decadência (Verfall)) 2) Não existe ainda nenhuma democracia que mereça este nome, a democracia ainda está para ser criada⁹⁶.

Uma resolução de conflitos não violenta? Uma não violência ou uma pura violência?

“O direito apresenta-se a uma luz tão ambígua do ponto de vista ético que se impõem a pergunta; não haverá, para resolução de conflitos e interesses entre humanos, outros meios que não os violentos”⁹⁷. Após uma longa incursão sobre os órgãos que formam o corpo do direito, uma leitura próxima de fenômenos, como a greve, a pena de morte, o militarismo, mostrando a relação destes pontos com a violência, e o sangue que percorre o poder. *O sangue que percorre o corpo do direito*⁹⁸. Benjamin então diz que a possibilidade de não violência está em todos os lugares do cotidiano, nas relações entre as pessoas, na esfera privada⁹⁹.

⁹³ DERRIDA, Força de lei, 130

⁹⁴ DERRIDA, Força de Lei, 130

⁹⁵ DERRIDA, Força de lei, 108

⁹⁶ DERRIDA, Força de Lei, 108

⁹⁷ BENJAMIN, Anjo da história, 59

⁹⁸ DERRIDA, Força de lei, 122

⁹⁹ DERRIDA, Força de lei, 115

Sendo mais claro Benjamin fala da conversa (*unterredung*), lembrando de uma característica comum a todas as línguas que é, de não punir a mentira, “ talvez não exista no mundo nenhuma legislação que originalmente puna a mentira”¹⁰⁰, o que mostra uma esfera que é totalmente inacessível ao poder, ao direito.

Benjamin continua afirmando, o direito em suas origens está convencido de seu poder vitorioso e então limita-se a castigar a violência contrária que se apresenta, e logo a mentira não sendo violenta imediatamente, não era punível no direito romano ou no direito germânico. Ocorre que com o passar dos anos, o direito tende a enfraquecer, a decair (*Verfallsprozess*). O direito tende a não confiar mais em si mesmo, e proíbe a fraude por medo do sujeito que foi enganado resolver a situação violentamente posteriormente. Assim o direito pode evitar uma *violência futura*, ou seja, como no caso da greve, ele limita uma maior violência com outra violência.

Uma diferença aparece onde nas relações individuais a opção pela não violência é fruto do medo de desvantagem para os dois lados das consequências que surgiriam dos efeitos violentos, e já para o contexto do estado jurídico, se manifesta para que a violência não seja vista de antemão, pelos atores, em seus efeitos¹⁰¹. Benjamin sugere que o direito tenta invadir o espaço da conversa para conservar uma espécie de invisibilidade da violência, pois uma violência futura é reprimida, e assim o direito impede que a violência apareça aos olhos dos cidadãos. Interessante notar também que o direito com a punição da fraude limita o uso de meios não violentos para a resolução dos conflitos.

A tendência do direito se mostra a de perder força durante seu desenvolvimento, onde a violência que instaura é constantemente diminuída pelo poder repressivo¹⁰² que a mantém, e então sua preocupação se torna a de não deixar nenhum outro poder ser mais violento do que ele, ou nenhuma violência fora dele. Esta não violência por estar fora da esfera do direito guarda afinidade com a *violência pura*, que mais a frente será investigada.

Voltando a luta de classes e o caso das greves dos trabalhadores, Benjamin atenta que pode-se ver na relação do estado com os direitos de greve, assim como no esquema anterior, que

¹⁰⁰ BENJAMIN, Anjo da história, 60

¹⁰¹ AVELAR, Pensamento da violência, 11

¹⁰² DERRIDA, Força de Lei, 127

o estado permite a greve apenas para evitar maiores violências, e não segundo algum sentido de justiça qualquer. A violência neste instante se mostra a motivação do estado. O estado permite a organização do trabalhador para que violência se transforme em legalidade. As primeiras revoltas de trabalhadores na Europa constantemente eram acompanhadas da quebra das fabricas junto com sabotagens de todos os jeitos possíveis, e após a regularização do estado se tornam mais pacificas. O que demonstra a fobia que o estado tem a qualquer violência que ele não possa circunscrever em seus domínios

3) Um desvio, Tese IX, uma revolução que interrompa?

“ Existe um quadro de Klee intitulado “ Angelus Novus”. Nele esta representado um anjo, que parece estar a ponto de afastar se de algo em que crava seu olhar. Seus olhos estão arregalados, sua boca esta aberta e suas asas estão estiradas. O anjo da historia tem de parecer assim. Ele tem o seu rosto voltado para o passado. Onde uma cadeia de eventos aparece diante de nos, ele enxerga uma única catástrofe, que sem cessar amontoa escombros sobre escombros e os arremessa a seus pés. Ele bem que gostaria de demorar se, de despertar os mortos e juntar os destroços. Mas do paraíso sopra uma tempestade que se emaranhou em suas asas e é tão forte que o anjo não pode mais fecha-las. Esta tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, para o qual da as costas, enquanto o amontoa de escombros diante dele cresce até o céu. O que nós chamamos de progresso é essa tempestade.”¹⁰³

Nesta tese o filósofo resume “como em um foco”¹⁰⁴ todo livro “ teses sobre o conceito de historia”. Benjamin chama esta de escrita de *Alegoria*, o escritor então utiliza os elementos de um quadro do artista Klee, e projeta suas ideias e sentimentos, dando aos elementos do quadro outra vida que pensava o autor original da obra, “no sentido de que seus elementos não têm, fora do papel, o significado que lhes é intencionalmente atribuído pelo autor ”¹⁰⁵.

Olhando se o quadro se percebe que Benjamin aplicou uma “dispersão” e uma “conjunção”¹⁰⁶ dos elementos antes aparentemente estáticos, a alegoria tira sua força de

¹⁰³ LOWY, Aviso de incêndio, 87

¹⁰⁴ LOWY, Aviso de incêndio, 178

¹⁰⁵ LOWY, Aviso de incêndio 178

¹⁰⁶ BENJAMIN, Origem do drama, 210

uma constante desordem, um constante poder subversivo dos elementos, que são continuamente dispersados e colocados em conjunção de novo, ou seja, colocados em uma nova relação.

Todo o pensamento de Benjamin é atravessado por uma relação de *correspondência*¹⁰⁷ entre o sagrado e o profano, onde cada imagem profana tem uma outra sagrada que funciona como determinante, mas invisível. A teologia é localizada no cerne do pensamento profano. O religioso e o político assim, tem em Benjamin uma relação de *reversibilidade recíproca paradoxal*¹⁰⁸, de tradução mutua, que escapa a qualquer relação unilateral.

Benjamin cita o amigo Schlegel em uma passagem onde “o desejo revolucionário de realizar o reino de Deus é... o começo da historia moderna”¹⁰⁹. A frase mostra esta relação entre a revolução dos homens e o reino Deus de um modo pouco convencional, pois normalmente a modernidade é tratada como a assassina de Deus, porém Benjamin vê dentro do estado secular um modelo de operação teológica, onde Deus não está morto¹¹⁰. A historia moderna então segue a formulação teológica de uma “sabedoria hereditária capaz de iluminar todas as trevas da natureza.”¹¹¹ Onde a revolução é dada como uma realização, uma aceleração do processo.

Deve-se notar como a versão histórica que Benjamin propõe nas teses é o inverso desta maquina iluminadora de trevas, pois a historia se revela para Benjamin, em seu tempo, um apagão total. A capacidade de iluminação foi perdida e restaram as sombras de um campo devastado pela confiança desmedida na evolução e no progresso. O momento em que Benjamin escreve sua filosofia, o inicio do século XX, é determinante para entender sua postura, onde o *desespero*¹¹², a *desconfiança*¹¹³ e o *pessimismo*¹¹⁴ são peças chaves para se compreender sua visão das coisas.

¹⁰⁷ LOWY, Aviso de incendio, 89

¹⁰⁸ LOWY, Aviso de incendio, 37

¹⁰⁹ LOWY, Aviso de incendio, 21

¹¹⁰ BENJAMIN, O capitalismo, 22

¹¹¹ BENAJMIN , Origem do drama, 192

¹¹² BENJAMIN, O capitalismo, 22

¹¹³ “Desconfiança quanto ao destino da liberdade, desconfiança quanto ao destino do homem europeu, mas sobretudo tripla desconfiança diante de toda acomodação, entre as classes, entre os povos, entre os individuo” LOWY, Aviso de incêndio, 25

¹¹⁴ Para Benjamin a questão era organizar o pessimismo, para que este não seja resignador fatalista , mas sim revolucionário, LOWY, Aviso de incêndio, 23

Voltando a tese mais diretamente, o anjo que aparece é também o sujeito histórico, assim como a tempestade que sopra do paraíso também e o progresso da civilização humana. No entanto qual é o equivalente profano do paraíso? Qual o equivalente profano lugar em que se encontrava o humano antes de ser expulso? Algumas peças do quebra cabeça indicam que são as *sociedades primitivas sem classe*¹¹⁵, Benjamin cita em suas anotações em relação as sociedade primitivas “uma sociedade comunista na aurora da historia”¹¹⁶, com profundo igualitarismo, em outro momento mostra como as experiências das sociedades sem classe pré-históricas “em relação reciproca com o novo, dão nascimento a utopia”¹¹⁷.

Benjamin cobra que é preciso restituir ao conceito de sociedade sem classes seu verdadeiro caráter messiânico, nesta comparação fica claro como o filósofo realiza uma critica a civilização moderna em nome de sociedade pré-modernas. Porém não podemos enganar nos e qualificar a atitude de Benjamin como retrógrada e conservadora, a questão não se concentra em uma volta ao passado, ou seja, Benjamin sabe que é impossível voltar no tempo. A questão é um desvio por esse passado que possa abrir o futuro através de uma ação revolucionária no presente que interrompa a submissão ao vencedor¹¹⁸.

Logo apos sair do paraíso uma tempestade coloca o ser humano em rota de destruição, tempestade que é o progresso. Benjamin aqui esta extraindo a linguagem da Bíblia¹¹⁹. Lá pode se ver que no dilúvio foi uma tempestade de água que causou o grande primeiro desastre, e foi também uma tempestade de fogo que destruiu Sodoma e Gomorra. Ao contrario do texto bíblico que mostra uma punição vinda de Deus para acabar com parte da humanidade pecaminosa, para Benjamin a tempestade foi criada pelo homem mesmo, mais exatamente pelo homem moderno. Assim a possível revolução messiânica só pode também sair das mãos das gerações humanas que se prolongam pela terra.

O termo tempestade adverte também para o fato da ideologia conformista do progresso e dá fé na sociedade moderna ser “natural”, como que controlada e regida por uma lei da

¹¹⁵ LOWY, Aviso de incêndio, 90

¹¹⁶ LOWY, Aviso de incêndio, 90

¹¹⁷ LOWY, Aviso de incêndio, 90

¹¹⁸ LOWY, Aviso de incêndio, 123

¹¹⁹ LOWY, Aviso de incêndio, 93

natureza inexorável e irresistível, sem então nenhuma possibilidade de reversão, assim como inevitável.¹²⁰

A redenção (Erlösung), e a reparação (Tikkun)

A tese II introduz um conceito teológico do texto que conversa diretamente com todo o resto da constelação de ideias, a redenção. Primeiro Benjamin diz que “na representação da felicidade vibra inalienável a redenção”. Benjamin primeiro explica o termo através do sujeito, que para ser feliz, precisa da redenção de seu próprio passado, “a realização do que poderia ter sido mas não foi”¹²¹. O sujeito deve lembrar de tudo aquilo que poderia ter sido e nunca foi, e buscar a realização desta *dívida no presente*.

Na posição do anjo, o que se encontra a sua frente é o desespero e as ruínas das gerações passadas, e ele pode ver que não existe progresso se existem almas que sofrem, não existe a felicidade (Glück) sem a redenção. Benjamin vai contra a leitura histórica que despreza e esquece as reivindicações das gerações passadas, e considera seu sofrimento esquecido. A redenção é a “memorização histórica das vítimas do passado”¹²².

Benjamin sustenta a ideia de uma espécie de “passado aberto”¹²³, que ainda se encontra com o presente em suas expectativas não alcançadas¹²⁴, um passado que ainda ressoa, ainda não acabado ou consumado, onde os assassinados foram realmente assassinados, porém não serão abandonados ou esquecidos.

A redenção, que consiste na memorização na consciência dos sofrimentos passados, precisa da reparação (Tikkun). A redenção se volta para o passado, para a história, para a memorização, já a reparação é uma ação no presente. Na cabala o termo Tikkun¹²⁵ é a volta de todas as coisas a seu estado inicial, ou o restabelecimento da ordem cósmica prevista pelo divino.

¹²⁰ LOWY, Aviso de incêndio, 23

¹²¹ LOWY, Aviso de incêndio, 49

¹²² LOWY, Aviso de incêndio, 40

¹²³ LOWY, Aviso de incêndio, 50

¹²⁴ HABERMAS, Discurso filosófico, 19

¹²⁵ LOWY, Aviso de incêndio, 51

A redenção encontra seu paralelo profano na emancipação da classe oprimida. Não existe um messias enviado dos céus, e a cada geração de humanos foi dada a força messiânica para subverter a situação, força que é intensificada pela rememoração do passado mal resolvido e aberto. A realização da utopia social guia o discurso revolucionário que quer suspender o fluxo constante de violência do presente através de um desvio, onde a rememoração do passado apenas pode existir em um presente também reparado.

Para Benjamin o materialismo histórico deve manter os olhos na luta permanente entre a classe dos oprimidos e a classe dos opressores, e a história deve ser reescrita a partir do ponto de vista do oprimido para que a revolução seja possível.

-Ao inscrever o religioso no cerne da civilização moderna, se propõem que ler tratados sobre anjos e demônios, pode explicar mais de nosso tempo do que a leitura de uma constituição de estado¹²⁶.

O equivalente da teologia cristã do conceito judaico é a “*apocatastase*”¹²⁷, exatamente a salvação final de todas as almas no dia do juízo final. No juízo final haverá um julgamento de deus, que encontrara espaço para todas as reivindicações daqueles que morreram na miséria por acreditar em deus, e foram perseguidos em seus tempos. Todos serão lembrados no dia final, e nada passará como esquecido ou abandonado. A apocatástase também se refere à volta das coisas a seu estado original, em uma espécie de restabelecimento do paraíso. Onde o “desejo de restabelecimento do estado originário das coisas e, ao mesmo tempo, por uma visão utópica do futuro, em uma espécie de iluminação mútua”¹²⁸, a restituição do tempo pode ser ao mesmo tempo um novo tempo.

E Hegel?

¹²⁶ Entrevista de Agambem a editora Boitempo, “A democracia é um conceito ambíguo”.

¹²⁷ LOWY, Aviso de incêndio, 55

¹²⁸ LOWY, Aviso de incêndio, 56

Benjamin neste momento realiza um confronto com a filosofia da história de Hegel, esta “imensa teodiceia racionalista que legitimava cada ruína e cada infâmia histórica como etapa necessária da marcha triunfal da história”¹²⁹.

Para Hegel, a história, também apresenta-se de primeira vista um campo de batalhas em ruínas por onde ressoam “lamentações anônimas dos indivíduos”, ou seja, a história também é negativa no primeiro passo, porém o ser deve se colocar acima das reflexões sentimentais para compreender o essencial, que as ruínas são meios a serviço de um destino invejável, “o verdadeiro resultado da história”¹³⁰. O que se desenha no início como perda e ruína deve ser metamorfoseado em ganho, “onde o que desaparece dá testemunho de sua pertinência histórica”¹³¹. Para Benjamin as gerações passadas que foram massacradas em prol do alastramento do estado não se apagam, e sim continuam no tempo como expectativas não cumpridas.

O olhar do anjo da história sobre as ruínas nunca se apaga, o olhar sempre será acompanhado de uma dor inconsolável sobre tantas vidas perdidas. A referência aos mortos mostra como o olhar de Benjamin enxerga grandes massacres onde para Hegel esta a decadência de grandes impérios. A perda é acompanhada por uma revolta moral, onde encontramos uma dialética¹³² entre o material e o espiritual além do modelo mecanicista de infra-estrutura e superestrutura de Marx, *o que esta é jogo é realmente material, porém a motivação das classes oprimidas é espiritual*, assim, se não fossem estimulada por qualidade morais, a classe oprimida não poderia lutar pela revolução.

Enquanto a ruína para Hegel é o advento de uma nova forma de racionalidade, o advento de um novo tempo aberto ao futuro¹³³, para Benjamin é o sinal da última civilização ainda restante na terra. Hegel então esta no começo do dia moderno, onde a civilização acaba de nascer, e tem ainda todo o imenso futuro para percorrer e se completar, realizando-se perfeito. Onde a luz do sol pode apontar para frente, para desbravar o futuro ainda escuro,

¹²⁹ LOWY, Aviso de incêndio, 92

¹³⁰ LOWY, Aviso de incêndio, 92

¹³¹ ARANTES, ordem do tempo, 166

¹³² LOWY, Aviso de incêndio, 59

¹³³ LOWY, Aviso de incêndio, 92

porém a caminho de iluminação. Benjamin esta na meia noite¹³⁴, o sol se apagou e finalmente se pode ver os escombros.

A ideia de uma revolução de interrupção e suspensão é centro da critica de Benjamin, pois ;

“Marx havia dito que as revoluções são a locomotiva da historia mundial. Mas talvez as coisas se apresentem de maneira completamente diferente. È possível que as revoluções sejam o ato, pelo qual a humanidade que viaja nesse trem de puxar os freios de emergência”¹³⁵

O filosofo “inverte a orientação radical para o futuro, que em geral caracteriza a época moderna, sobre o eixo do *tempo presente*”¹³⁶, e este tempo presente se completa em sua orientação, ainda mais radical, para o passado. O novo futuro revolucionário apenas se abre da reminiscência de um passado oprimido, onde a revolução é então a oportunidade de lutar por um passado oprimido .¹³⁷

A modernidade indica uma época apontada para o futuro, aberto ao que esta por vir, e seu ponto de referencia é “uma atualidade que consome a sim mesma, custando lhe a extensão de um período de transição do tempo atual”¹³⁸, porém para Benjamin a degeneração da historia moderna coagulou o presente, e a ênfase no começo imprevisível¹³⁹, acabando assim como o novo. Sem a possibilidade do novo, o presente não mais se renova, e permanece sempre o mesmo. O presente foi sobrecarregado devido a uma consciência concentrada nas gerações futuras e também pelo peso de “um passado que passou e não se realizou.”¹⁴⁰

4) O estado existe? Existirá?

Voltando ao “Iur Kritik der Gewalt”. Em relação à luta de classes o exemplo de uma greve não violenta revolucionária esta nas descobertas de Sorel, que caracterizou uma greve bem

¹³⁴ LOWY, Aviso de incêndio, 35

¹³⁵ LOWY, Aviso de incêndio, 93

¹³⁶ HABERMAS, Discurso filosófico, 19

¹³⁷ LOWY, Aviso de incêndio, 130

¹³⁸ HABERMAS, discurso filosófico, 14

¹³⁹ HABERMAS, Discurso filosófico, 20

¹⁴⁰ HABERMAS, Discurso filosófico, 22

diferente daquela a qual o começo do artigo referia-se. O oposto da greve geral política é a greve geral proletária. Os defensores da primeira colocam que;

“ O fundamento das suas concepções é o fortalecimento do poder, nas suas atuais organizações, os políticos preparam já a instituição de um poder fortemente centralizado e disciplinado, que não deixara se impressionar pelas criticas da oposição que saberá impor o silencio e promulgar os seus decretos hipócritas... demonstra como o estado nada perdera de sua força , como o poder dos privilegiados passara para os privilegiados.”¹⁴¹

Nesta greve apenas se passa o poder das mãos de uma elite para outra elite, e o estado continua em um movimento centrípeto de conservação que o fortalece. A greve política apenas transfere o poder de uma elite para outra, enquanto o oprimido continua oprimido, e funciona com um fortalecimento de confiança no desenvolvimento do estado. Esta greve parte do princípio que um dia a evolução dos direito trabalhistas levará a perfeição do trabalho. Parte de uma critica fraca ao direito, ao apenas querer a melhora das leis trabalhistas, e não atacar o centro do direito. Pode se ver a repetição inscrita na origem¹⁴² desta greve, que quer continuar como poder, que quer se manter representada no estado.

A greve política continua na dialética entre os poderes de instauração e conservação do direito, e se mantem violenta. Podemos encontrar uma suspensão do direito, porém uma suspensão que quer criar outro direito, em uma repetição de mais do mesmo. A greve proletária é a antítese da greve politica, a greve proletária quer expor e destituir o poder do direito, cortando a relação entre violência e direito. A greve proletária é a possibilidade da revolução, uma revolução não violenta, uma pura violência.

“Elimina todas as consequências ideológicas de qualquer política social, seja ela qual for, os seus partidários veem todas reformas, mesmos as mais populares como burguesas... esta greve geral anuncia claramente a sua indiferença em relação ao ganho material da conquista, ao declarar que quer acabar com o estado; o estado

¹⁴¹ BENJAMIN, Anjo da historia, 62

¹⁴² DERRIDA, Força de lei, 89

era realmente... a razão de ser dos grupos dominantes que tiram proveito de todos os empreendimentos cujo o ônus recai sobre a generalidade da população.”¹⁴³

Então, enquanto a primeira greve é violenta (*gewalt*) e falsa revolucionária, ao conseguir reivindicar apenas condições diferentes do trabalho que o estado impõem sobre os seus cidadãos, perpetuando assim o estado¹⁴⁴ centralizado, disciplinado, e instituindo um novo direito. Nunca tocando na transformação radical do trabalho não mais imposto pelo estado.

A segunda greve é uma *violência divina*, um movimento anarquista¹⁴⁵, *esta anarquia não se descarta*, uma pura violência, não violenta, é a verdadeira revolução, para Benjamin quanto mais revolução menos violência (*gewalt*)¹⁴⁶, menos violência que institui e mantém. Declara o fim do estado e do direito, e não pode ser considerada violenta mesmo que o estado queira. Pois em um primeiro momento o estado, ao considerar apenas os efeitos, vai combater a greve proletária geral como uma suposta violência. Enquanto a greve política por estar dentro das regras é legitimada, pois assim o ciclo pode continuar com alguns ajustes. Para o oprimido a revolução é uma interrupção da violência (*gewalt*).

Sorel coloca inclusive que esta greve proletária é um modo de permitir que a violência propriamente dita não apareça nas revoluções, ou seja, nas primeiras greves o proletário ao quebrar as máquinas e destruir os espaços de trabalhos geravam uma resposta muito dura do estado, que acabava por desencadear no movimento revolucionário uma violência incontrolável, e de pouca influência no poder dos privilegiados. Já a greve proletária que quebra a relação com estado, que desata o nó entre poder e violência, que abandona o

¹⁴³ BENJAMIN, Anjo da história, 62

¹⁴⁴ “Vou lhe dizer. Acho que não existe governo de esquerda. Não se espantem com isso. O governo francês, que deveria ser de esquerda, não é um governo de esquerda. Não é que não existam diferenças nos governos. O que pode existir é um governo favorável a algumas exigências da esquerda. Mas não existe governo de esquerda, pois a esquerda não tem nada a ver com governo. Se me pedissem para definir o que é ser de esquerda ou definir a esquerda, eu o faria de duas formas. Primeiro, é uma questão de percepção. A questão de percepção é a seguinte: o que é não ser de esquerda? Não ser de esquerda é como um endereço postal. Parte-se primeiro de si próprio, depois vem a rua em que se está, depois a cidade, o país, os outros países e, assim, cada vez mais longe. Começa-se por si mesmo e, na medida em que se é privilegiado, em que se vive em um país rico, costuma-se pensar em como fazer para que esta situação perdure. Sabe-se que há perigos, que isso não vai durar e que é muita loucura. Como fazer para que isso dure? As pessoas pensam: “Os chineses estão longe, mas como fazer para que a Europa dure ainda mais?” E ser de esquerda é o contrário. É perceber... Dizem que os japoneses percebem assim. Não vêem como nós. Percebem de outra forma. Primeiro, eles percebem o contorno. Começam pelo mundo, depois, o continente... europeu, por exemplo... depois a França, até chegarmos à Rue de Bizerte e a mim. É um fenômeno de percepção. Primeiro, percebe-se o horizonte.” (DELEUZE, <http://stoa.usp.br/prodsubjeduc/files/262/1015/Abecedario+G.+Deleuze.pdf>)

¹⁴⁵ BENJAMIN, Para uma crítica, 143

¹⁴⁶ AVELAR, Pensamento da violência, 15

direito, ao voltar as costas para o poder, impede que a violência ecloda. A argumentação de Sorel diz que atacar o estado com a violência que ele nos ataca é um erro, *menos um combate que uma resistência*¹⁴⁷ *sugere o gesto revolucionário, menos uma oposição do que uma subversão*. Mesmo que o estado não seja “uma máquina que para quando o fogueiro a abandona, mas mais a uma fera que se enraivece quando o domador lhe volta as costas”¹⁴⁸

Quem é Sorel?

Sorel é um crítico do estado burguês e do socialismo de sua época, que propõem uma visão anárquica do poder, ao encontrar na descentralização identificada nos movimentos sociais, ou no anarco-sindicalismo, a chave para se construir o novo mundo. No socialismo de Sorel não existe uma elite técnica e intelectual que é responsável pelos assuntos do estado. A greve proletária quer justamente quebrar a autoridade do estado¹⁴⁹ único e fazer eclodir a natureza plural dos movimentos sociais.

“A violência proletária muda o aspecto de todos os conflitos durante os quais nós os observamos; pois ele nega a força organizada da burguesia e pretende suprimir o estado que forma seu núcleo central. Em tais condições não existe mais nenhum meio de raciocinar sobre os direitos primordiais dos homens, por isso nossos socialistas parlamentares, que são filhos da burguesia e nada sabem fora da ideologia do Estado, ficam completamente desorientados quando se encontram na presença da violência proletária ; não podem aplicar lhes os lugares comuns que geralmente lhes servem para falar de força, e veem com terror movimentos que poderiam chegar a arruinar as instituições de que eles vivem.”¹⁵⁰

A verdadeira revolução abate desorientando a classe elitizada, neste caminho ainda, a greve para a classe oprimida é uma ação, enquanto para a elite é uma espécie de desregulação do raciocínio. A elite não pode compreender o que esta acontecendo, enxergam com terror a *desregulação do social*.

¹⁴⁷ MARTEL, Anarchist all the way, 5

¹⁴⁸ BENJAMIN, Anjo da historia, 62

¹⁴⁹ GLAUCO, direito e politica, 186

¹⁵⁰ GLAUCO, direito e politica, 188

Há de se notar que a greve política indicada por Sorel se encaixa na reprodução do poder instituinte e do poder mantenedor do direito, enquanto a greve proletária é uma resposta de evasão deste ciclo. O que coloca o anarquista no mesmo espaço crítico de Benjamin.

A dialética do poder, a ruptura ao ciclo através da violência divina.

“Um olhar dirigido apenas para as coisas mais próximas perceberá, quando muito, um movimento dialético de altos e baixos nas configurações da violência enquanto instauradora e mantenedora do direito. A lei dessas oscilações repousa no fato de que toda violência mantenedora do direito acaba, por si mesma, através da repressão das contraviolências inimigas, enfraquecendo indiretamente, no decorrer do tempo, a violência instauradora do direito por ela representada (Alguns sintomas disso foram apontados ao longo desta investigação). Isso dura até o momento em que novas violências ou violências anteriormente reprimidas vencem a violência até aqui instauradora do direito, fundado assim um novo direito para um novo declínio. É na ruptura desse círculo atado magicamente nas formas míticas do direito, na destituição do direito e de todas as violências das quais ele depende, e que dependem dele, em última instância, então, na destituição da violência do Estado, que se funda uma nova era histórica.”¹⁵¹

Este trecho do documento é a apresentação da estrutura de funcionamento decadencial do poder em resumo. O parágrafo define o poder, e coloca a ruptura como possibilidade da revolução. Em poucas palavras uma estrutura em seu próprio regime de funcionamento é apresentada e o filósofo assume a posição pelo desmembramento desta estrutura, pelo desvio ao ciclo contínuo que o direito impõem.

Benjamin expõe a fragilidade de um sistema no qual o poder instituído tem a função de manter o poder instituinte, que fatalmente conhecerá sua decadência¹⁵². Enquanto um poder reina, outro poder o vê como inimigo. A luta se concentra em enfraquecer o inimigo, para poder assumir o seu lugar em um novo estado .

¹⁵¹ BENJAMIN, Para uma crítica, 155

¹⁵² GLAUCO, Direito e política, 197

Para Sorel , também , os pontos são que a falsa greve apenas quer “tranquilizar a burguesia”¹⁵³ prometendo “não deixar o povo entregue a seus instintos anárquicos”¹⁵⁴ , assim não pensa em “ suprimir a grande maquina do estado”¹⁵⁵ .E apenas quer duas coisas; “apossar-se dessa maquina para lhe aperfeiçoar as engrenagens e faze-las funcionar da melhor forma para os interesses de seus amigos- e tornar mais estável o governo, o que será muito vantajoso para todos os homens de negócio”¹⁵⁶

f) Distinção da greve geral proletária e da greve geral política. Enquanto a greve política quer manter a estabilização do estado, a greve proletária (verdadeira revolução) é uma desestabilização.

Benjamin encontra que vivemos em regime de decadência, em que uma opressão de poderes contrários é o que permite a estabilização continua do sistema, que sempre se mostra uma disputa. O fluido arrasta para o buraco se o fluxo do poder é seguido .A oscilação do poder obriga a violência conservadora a constantemente agir na “repressão das contra violência hostis”¹⁵⁷. Então a violência do direito se mostra essencialmente repressiva, em uma realização continua de enfraquecimento da violência que a instituiu, e de si mesma. “Ela se destrói, portanto, por ela mesma, no curso desse ciclo”¹⁵⁸.

Dois poderes oscilam entre si; o poder instituidor e o mantenedor. O poder instituidor remete a origem do estado, um estado com interesse de legitimidade, e revela um novo poder predestinado a decadência. O poder mantenedor nos expõe a decadência, e desloca o olhar para o movimento do poder. Dois pontos são escolhidos para o desenvolvimento da estrutura ser exposto. O poder mantenedor é o que sustenta a continuidade. E a continuidade expõem a disputa continua que á sustenta. *A disputa continua é o que sustenta a ordem*. Da disputa a regra depende.

Alguns ficam presos a um olhar dialético materialista limitado, que apenas pode ficar enfeitiçado pelo ciclo entre o poder que institui e o poder que mantem, e não conseguem pensar uma revolução que cause ruptura a este sistema, pois esta preso e dirigido apenas as

¹⁵³ GLAUCO, Direito e politica, 198

¹⁵⁴ GLAUCO, Direito e politica, 198

¹⁵⁵ GLAUCO, Direito e politica, 198

¹⁵⁶ GLAUCO, Direito e politica, 198

¹⁵⁷ DERRIDA, Força de lei, 127

¹⁵⁸ DERRIA, Força de lei, 127

coisas mais próximas. Este fica entre uma falsa dialética de altos e baixos que o torna cego a uma possibilidade de revolução que desvie desta trajetória. A luta revolucionária não pode se estabelecer através de um enfraquecimento do poder a tal ponto que se possa assumir o seu lugar, não pode tomar o poder para si, pois isto apenas alimenta o ciclo. A violência revolucionária é uma *deposição*¹⁵⁹, *algo que se aproxima* de uma renúncia voluntária¹⁶⁰ ao poder, uma abdicação, uma desistência. A violência divina revolucionária corta a ligação entre o poder e a violência.

g) Então a última dicotomia do texto se apresenta; o poder mítico e o poder divino. O poder mítico é a esfera maior que absorve e o poder instituidor e o mantenedor, e o divino é a possibilidade da revolução não violenta (pura violência) identificada na greve proletária geral e no próximo exemplo que será examinado neste texto.

Uma aniquilação?

A divina violência é apresentada também através da história de Corah, um episódio bíblico do velho testamento. Corah foi um idólatra que se opôs a Moises em seu caminho a terra prometida. Na bíblia se encontra que Corah era da nobreza de Israel, e inconformado com o caminho no deserto que percorriam, tentou se levantar com sua tribo contra Moisés. Deus então aparece não manha seguinte, e abre uma cratera na terra enterrando todos vivos imediatamente.

“O juízo divino atinge privilegiados, levitas, atinge sem preveni-los, golpeia sem ameaça-los, e não hesita diante da aniquilação. Mas, ao mesmo tempo, ao aniquilar, o juízo divino expia a culpa, e não pode deixar de ver uma profunda conexão entre o caráter não-sangrento e o caráter de expiação purificatória dessa violência”¹⁶¹

Enquanto a violência mítica instaura e mantém, a violência divina aniquila, se a mítica estabelece fronteiras, a divina não tem limites, se a primeira ameaça, a segunda golpeia, se a primeira é sangrenta, a segunda é letal. O texto continua com a desconfiança do filósofo que

¹⁵⁹ GLAUCO, Direito e política, 94

¹⁶⁰ GLAUCO, Direito e política, 252

¹⁶¹ BENJAMIN, Para uma crítica, 151

tal leitura de um poder divino e puro poderá gerar críticas no seguinte sentido; “segundo sua lógica, ela permitiria também, em determinadas condições, a violência letal dos homens uns contra os outros”¹⁶².

Posso te matar? Não, mas sim...

Ainda no exemplo bíblico, Benjamin diz que, a pergunta “Posso matar?”, segue o mandamento irrefutável de, “Não matar!”. Este mandamento se encontra antes mesmo do ato, porém a legítima defesa (Benjamin diz que no judaísmo antigo se pode encontrar exemplos de legítima defesa) mostra o momento em o caso não se encaixa a regra de uma simples operação lógica de alcance, apresenta o momento em que se resiste ao mandamento e o transgride. O paradoxo da legítima defesa mostra que do mandamento não pode se deduzir qualquer julgamento do ato¹⁶³, e por isso aqueles que são contra qualquer tipo de morte de ser humano contra ser humano estão errados, pois o mandamento não constitui uma “medida de julgamento”¹⁶⁴, mas, sim, um guia para a ação do sujeito, que em alguns casos precisa ser transgredido.

O direito é universal?

Na própria possibilidade do direito ele é universal, e no seu conceito de justiça (Gerechtigkeit) esta inscrito analiticamente já de antemão o universal¹⁶⁵. Sendo assim, a própria possibilidade de uma justiça não universal tem de se encontrar fora do direito, mas exatamente na violência divina (pura violência). A máquina jurídica funciona através de um simples passo lógico que encontra aplicação para a lei em qualquer caso que possa existir.

A aplicação jurídica.

¹⁶² BENAJMIN, Anjo da historia, 68

¹⁶³ BENJAMIN, Anjo da historia, 68

¹⁶⁴ BENJAMIN, Anjo da historia, 69

¹⁶⁵ DERRIDA, Força de lei, 119

O conceito de aplicação¹⁶⁶ é uma categoria problemática da teoria jurídica. Segundo Agambem, a questão permanece obscura devido a “doutrina Kantiana do juízo enquanto faculdade de pensar o particular como contido no geral”¹⁶⁷, ou seja, para o direito, os casos que acontecem na realidade estão todos contidos dentro da lei, o que faz da aplicação da norma um instante em que o caso particular é subsumido ao geral. Equívoco gerado por apresentar a relação entre caso e norma como uma operação unicamente lógica.

O que Benjamin justamente com seu exemplo mostra, é a invalidade desta postura, pois do mandamento não se pode deduzir qualquer julgamento do ato. O mandamento não possui todos os casos particulares dentro de si. Entre a aplicação e a norma existe uma separação para a qual Benjamin chama a atenção¹⁶⁸. De um modo que o próprio mandamento cobra a sua suspensão ou interrupção. O sujeito deve assumir, em solidão¹⁶⁹, em alguns momentos *não seguir o mandamento*.

A radicalidade das ideias do autor propõem uma justiça contra o direito, uma justiça sem o direito, uma justiça além do direito, uma justiça fora do direito. A chave da questão é se pensar uma justiça que não seja universalizável¹⁷⁰, e que sim compreenda a “singularidade irreduzível de cada situação”¹⁷¹, pois *a violência divina esta acima do universal*.

5) Zizek responde.

“Deveríamos repetir isso, mutati mutandis, a proposito da divina violência “ Pois muito bem, cavalheiros críticos teóricos, querem saber como é essa divina violência? Olhem para o Terror revolucionário de 1792. Aquilo foi a divina violência (e a serie continua ; o terror vermelho de 1919...)”¹⁷²

¹⁶⁶ AGAMBEM, estado de exceção, 61

¹⁶⁷ AGAMBEM, estado de exceção, 61

¹⁶⁸ AGAMBEM, Estado de exceção, 62

¹⁶⁹ BENJAMIN, Anjo da historia, 69

¹⁷⁰ Derrida, Força de lei, 118

¹⁷¹ Derrida, Força de lei, 119

¹⁷² Zizek, Violência, -6

A ideia de Žižek no ensaio sobre a divina violência¹⁷³ é focar na identificação deste conceito com “fenômenos históricos positivamente existente”¹⁷⁴, para assim evitar qualquer falta de compreensão do que realmente Benjamin tenha em mente quando descrevia tal revolução.

Žižek lembra que ainda hoje a esquerda tem se envergonhado da violência revolucionária que a acompanha, exatamente a relação que Benjamin aponta entre o movimento não violento (greve geral revolucionaria) e a pura violência (Divina violência). A greve proletária revolucionaria em seus efeitos é incalculável¹⁷⁵, e excede a relação de meios e fins da ciência jurídica. A violência aparece na revolução verdadeira como pura, como *violência revolucionária* (*revolutionare Gewalt*), violência destruidora do direito (*Rechtsvernichtend*), ainda violenta, mas não instituindo e mantendo. E o artigo de Benjamin foi escrito, também, no sentido de salvar a violência de sua *condenação moral superficial* a encaixando na revolução.

“Os povos não julgam como as cortes judiciárias; não proferem sentenças, eles lançam o raio; não condenam os reis, eles os mergulham de novo no nada; e essa justiça é tão boa quanto a dos tribunais.”¹⁷⁶. Para Benjamin a violência mítica é aquela que instaura e mantém, enquanto a violência divina destrói e destitui. A violência mítica que colocar limites e fronteiras, mas a divina as aniquila. A falta de uma sentença à que Robespierre se refere, revela que existem casos extraordinários em que a comunidade deve guardar sua “responsabilidade”¹⁷⁷ para a ausência de regras gerais e automáticas. No caso de Robespierre a revolução é contra os reis, para Benjamin contra os opressores. Robespierre acusa aqueles de não quererem o terror revolucionário de estarem atrás de uma *revolução sem revolução*¹⁷⁸.

¹⁷³O que não é a violência divina... A nossa primeira conclusão deverá ser que a concepção da “violência divina” de Benjamin nada tinha a ver com a violência terrorista levada a cabo pelos fundamentalistas religiosos de hoje em dia, que pretendem agir em nome de Deus e como instrumentos da Vontade Divina – ainda que o tratamento que lhes é dado pela imprensa nos induza a associarmos precipitadamente uma coisa com a outra.” ŽIŽEK, Violência,

¹⁷⁴ ŽIŽEK, Violência, -6

¹⁷⁵ DERRIDA, Força de Lei, 124

¹⁷⁶ ŽIŽEK, Violência, -2

¹⁷⁷ Derrida, Força de Lei, 124

¹⁷⁸ ŽIŽEK, Robespierre ou a “divina violência” do terror, 8

http://veja.abril.com.br/livros_mais_vendidos/trechos/robspierre.pdf

Para Zizek os atos dos jacobinos podem ser considerado uma divina violência no sentido de que este líder tomou uma atitude tão terrível para que o povo não precise realizá-la. Os jacobinos ao assumirem a violência, abriram caminho para os Sans Culotes não serem obrigados a agirem diretamente na divina violência.

Zizek lembra que para Robespierre o terror revolucionário era o oposto da guerra, assim como *para Benjamin a verdadeira revolução é o oposta da violência (Gewalt; que institui e mantém)*. O líder Francês era um pacifista, não por uma sensibilidade humanista que condena qualquer tipo de morte entre os seres humanos, mas sim porque tinha a convicção que a guerra atrapalhava a revolução, inclusive se posicionando contra o chamado patriótico a guerra, mesmo que esta guerra seja para levar a revolução para outros lugares.

- Neste momento Robespierre e Benjamin caminham lado a lado e condenam uma falsa revolução, que seria nada mais que uma dominação mais rigorosa.

A “divina violência” benjaminiana deve ser assim concebida como divina no sentido da máxima latina vox populi, vox dei:** não no sentido perverso de “estamos fazendo isso como meros instrumentos da Vontade do Povo”, mas como o heróico ato de assumir a solidão de uma decisão soberana. É uma decisão (de matar, de arriscar ou perder a própria vida) feita em solidão absoluta, não coberta pelo grande Outro.”¹⁷⁹

Zizek dá ênfase ao poder da decisão, e diz que na violência divina não existe como atribuir seus atos para um grande outro, como em uma submissão total (não sabemos o que deus cobra de nós), e não existe a permissão para matar irrefletidamente como em uma posição angelical, ou seja, para o filósofo devemos nos desfazer da existência de um deus transcendente que funciona sempre dando um final feliz¹⁸⁰.

Não existe estar de mão limpas, não há uma salvação. A violência revolucionária não é uma renúncia da autonomia e da responsabilidade de uma escolha, que através da

¹⁷⁹ ZIZEK, Violência, -3

¹⁸⁰ “Uma monstruosa consciência de culpa que não sabe como expiar lança mão do culto, não para expiar essa culpa, mas para torna-la universal, para martela-la na consciência, por fim e acima de tudo, envolver o próprio Deus nessa culpa”(BENJAMIN, Capitalismo, 1)

pressuposição de um poder divino age como instrumento¹⁸¹. A autonomia do sujeito para descartar o mandamento é o centro da disputa, e cabe a esta autonomia uma coragem de um pensamento que sabe que não existe justiça sem expor a decisão a todos os riscos, fora da certeza infalível.¹⁸² *O conhecimento digno de uma cidadão do “bem”, não é o bastante para o radicalismo da ação que a revolução envolve*¹⁸³.

Quando agimos em solidão, não existe uma certeza que estamos agindo certo, que estamos protegidos do erro. Assim como Benjamin, Zizek caminha no limite da culpa, pois a divina violência é o “ponto de não distinção entre justiça e vingança, é o dia do juízo final das opressões.”¹⁸⁴.

“Mais precisamente, a violência divina não é uma intervenção direta de um Deus onipotente vindo punir a humanidade pelos seus excessos, uma espécie de previsão ou antecipação do Juízo Final: a distinção última entre a violência divina e as *passages a l’acte* violentas/impotentes que são as nossas, dos humanos, é que, longe de exprimir a onipotência divina, a violência divina é *um signo da própria impotência de Deus (o Grande Outro)*.”¹⁸⁵

Zizek continua. A violência divina é também aquilo que “fora do campo social estruturado”¹⁸⁶ ataca, praticando uma justiça imediata e de emergência. A violência divina ataca as cegas, como um meio sem fim (fora da dialética de meios e fins), vindo de todas as partes. Uma imposição de uma justiça/vingança urgente.

E a policia hoje? E a divina violência hoje?

Zizek coloca a policia no centro de sua argumentação da divina violência. Policia que nos dias de hoje deixa de ser um agente legal para se tornar outro ator social violento¹⁸⁷. A policia

¹⁸¹ ZIZEK, Violência, -3

¹⁸² DERRIDA, Força de lei, 120

¹⁸³ DERRIDA, Força de lei, 120

¹⁸⁴ ZIZEK, Robespierre ou a “divina violência” do terror, 11

¹⁸⁵ ZIZEK, Violência, -3

¹⁸⁶ ZIZEK, Robespierre ou a “divina violência”, 11

¹⁸⁷ ZIZEK, Violência policial e Violência divina, 1

frequentemente desperta a violência, ao invés de esvaziar-la, com todo o seu modo operante de guerra, causa o distúrbio violento aonde se infiltra. *Assim a polícia se torna uma parte do problema e se distancia da resposta aos problemas.*

Sobre tudo hoje, é contra esta violência que se pode ver a divina violência. Nas américas são vários os casos conhecidos de um avanço da polícia sobre as periferias, que desencadeiam protesto e revoltas, de “negatividade abstrata”¹⁸⁸, uma violência crua sem objetivos.

“Em Agosto de 2014, uma onda de protestos violentos explodiu em Ferguson, um subúrbio de St. Louis nos EUA, depois que um policial matou a tiro um adolescente negro desarmado, supostamente suspeito de algum roubo. Ao longo de vários dias, a polícia se viu na tarefa de dispersar e reprimir manifestantes, em larga medida negros também. Ainda que os detalhes do incidente fossem incertos, a maioria da população da cidade, preta e pobre, tomou o acontecimento como mais uma prova da sistemática violência policial contra eles.”¹⁸⁹

O exemplo positivo é uma revolta gerada nos subúrbios dos estados unidos, a cada vez que o policial mata uma pessoa. A população com isso sai as ruas, quebrando carros, vidraças de loja, invadindo casas. Zizek se pergunta se o sentimento de justiça não parece contrariado neste caso, e sua resposta é esclarecedora quanto a divina violência; *deve se aceitar o fato da divina violência ser injusta.*

A crítica de Benjamin embaça os critérios objetivos ¹⁹⁰de se analisar uma ação como violenta ou não. O que o observador de fora (a elite que vive na cidade) vê como uma explosão sem mais nem menos da violência, para um agente interno (a população massacrada diariamente nas periferias) é a própria violência divina. *Violência divina que se mostra injustas para uns e justa para outros.*

Zizek diz que para entendermos isto devemos colocar o princípio judaico “olho por olho” em oposição com a fórmula cristã “perdoaremos seu crime, mas não o esqueceremos”. E propõe que o único jeito de perdoar e esquecer é exercendo a vingança (o castigo justo), pois somente após a punição o crime pode ser deixado para trás. Enquanto a lógica da misericórdia cristã sempre mantém o culpado assombrado por seus crimes, ao perdoar, mas

<https://blogdaboitempo.com.br/2015/08/07/zizek-violencia-policial-e-violencia-divina/>

¹⁸⁸ ZIZEK, Violência policial e violência divina, 1

¹⁸⁹ ZIZEK, Violência policial e violência divina, 1

¹⁹⁰ ZIZEK, Violência, -2

nunca esquecer. A lógica cristã mantém o crime “feito” e nunca o desfaz, nunca o anula retroativamente.

“Esta [a violência divina] pode se manifestar na guerra verdadeira do mesmo modo como pode se manifestar o juízo de Deus proferido pela multidão acerca do criminoso. [...] A violência divina, que é insígnia e selo, nunca meio de execução sagrada, pode ser chamada de “violência que reina”(age e manifesta) [*waltende Gewalt*].^[19]

A última frase do texto merece atenção, a distinção entre a violência mítica e a violência divina é a mesma que entre “o meio e o signo”¹⁹¹, então enquanto a violência mítica é um meio para estabelecer um governo, uma ordem legal, uma execução, a violência divina não se instrumentaliza como meio, e também não é uma punição dos culpados que ira reestabelecer o equilíbrio da justiça. A violência divina é “signo da injustiça do mundo, de um mundo eticamente desarticulado”¹⁹²

Para Benjamin a resolução não violenta dos conflitos só é possível na medida que não se exclua a violência de antemão.¹⁹³

Enfim uma conclusão?

Benjamin vai de encontro à pretensão de exaustão¹⁹⁴ da análise do objeto. Uma certeza clara e exaustiva do objeto não diz mais nem menos, pois esta expressão pode ainda ser inadequada. A validade de um estudo não se dá pela exaustão, mas, sim, por uma exposição da verdade, exposição que preserva as mesmas relações lógicas daquilo que ela expressa¹⁹⁵. Nesta monografia se analisou algumas das relações encontradas no texto de Benjamin, relações que são possíveis graças a distinções que se dissolvem durante a crítica.

¹⁹¹ ZIZEK, Violência, 127

¹⁹² ZIZEK, Violência, 127

¹⁹³ AVELAR, Pensamento da violência, 12

¹⁹⁴ ADORNO, Ensaio, 33

¹⁹⁵ “Leibniz uses the term ‘expression’ almost interchangeably with ‘representation’ to signify a structural isomorphism between representatio and representans”(SCHWEBEL, Walter Benjamin *Monadology*, 59)

Ao invés de ir de um começo mais simples, até a complexidade absoluta do objeto, o ensaio já parte do mais complexo¹⁹⁶. Assim como o ensaio não acredita que a ordem sem buracos do pensamento equivale a coisa mesma¹⁹⁷. Ao contrário de um conhecimento que quer ser colocado como completo (uma verdade que não se altera), como eterno, o ensaio se concentra no transitório, no efêmero, no passageiro¹⁹⁸.

A crítica de Benjamin não apresenta um conjunto de formulas fechadas¹⁹⁹ para a superação da servidão humana ao estado legal violento. Com esta monografia procurou se mostrar que a proposta do filosofo não é de um tipo finalista, mas ao contrário, não deixa completamente resolvido cada detalhe²⁰⁰. A crítica deve abalar a ilusão de um mundo simples e lógico²⁰¹, que se contenta com modelos simplificadores para explicar a complexidade da coisa. *O ensaio é a heresia*²⁰².

O ensaio faz força contra a certeza infalível, contra a delimitação absoluta do objeto, e celebra a dúvida, renunciando ao ideal de certeza²⁰³. Assim não procura seus próprios fundamentos para se tornar verdadeiro, mas, sim, se torna verdadeiro em seu próprio desenvolvimento, que sempre quer o levar além de si mesmo²⁰⁴. Os conceitos caminham carregando uns aos outros, e este é o movimento que a escrita expressa. *Escrita que busca cristalizar o todo através das relações*

A palavra tentativa (Versuch)²⁰⁵ é o que lhe dá um caráter utópico, de tentar ir além do que todos já conseguiram, ao mesmo tempo que é ciente de sua possível falha. A palavra exercício (Übung)²⁰⁶ lhe dá o caráter de uma experimentação, de uma escavação, sempre de olho no mesmo pequeno lugar, sempre questionando e revirando²⁰⁷ o objeto.

¹⁹⁶ ADORNO, Ensaio, 32

¹⁹⁷ ADORNO, Ensaio, 36

¹⁹⁸ ADORNO, Ensaio, 25

¹⁹⁹ GLAUCO, Direito e política, 252

²⁰⁰ ADORNO, Ensaio, 39

²⁰¹ ADORNO, Ensaio, 33

²⁰² ADORNO, Ensaio, 45

²⁰³ ADORNO, Ensaio, 30

²⁰⁴ ADORNO, Ensaio, 30

²⁰⁵ ADORNO, Ensaio, 35

²⁰⁶ GAGNEBIN, Do conceito, 1

²⁰⁷ ADORNO, Ensaio, 35

Para Benjamin o dia moderno se encontra na *meia noite da historia*, e o ponteiro parou neste ponto por não ter mais pra onde ir, *o tempo parou*. Então a crença desmedida no futuro, no moderno, no novo, não mais existe, pois o desespero já se mostrou por inteiro. A Benjamin resta abandonar o projeto moderno através de uma historia contra o moderno²⁰⁸, para Benjamin a modernidade já esta em seu fim, e não ofereceu nenhuma resposta que prometeu.

O direito moderno ao invés de uma regulação da vida social inspirada pela paz, pelo desejo de justiça, com direito plenos a todos os cidadãos, é um instrumento violento de dominação²⁰⁹. O direito é resultado da apropriação do poder coletivo e do poder de cada indivíduo, e esta fonte de alienação apenas pode ser superada através de sua interrupção, da ruptura do poder da autoridade²¹⁰, para que então um novo uso possa acontecer.

A ação revolucionária é uma ruptura urgente ao ciclo do poder que instaura e se mantém. Uma ação *para além da esfera do estado, para além esfera do direito*²¹¹. Uma ação que corte os fios que estruturam a autoridade estatal, para ela possa *desmanchar por si só*.

A revolução de Benjamin caminha em uma despolitização, ou ao contrário, em uma superpolitização subversiva²¹², no anarquismo, no niilismo. E assim no futuro²¹³ o direito e o poder soberano não mais serão as referências centrais das relações humanas, e então a justiça não ira mais se confundir com o direito.

“ É inacreditável como o povo, desde que se sujeita, caia tão subitamente em tal e tão profundo esquecimento da liberdade, que não é possível desperta-lo para retoma-la, servindo tão livremente e com tanta vontade, que se pode dizer, ao vê-lo, que não perdeu a liberdade, mas ganhou a servidão”²¹⁴

²⁰⁸ LOWY, Aviso de incêndio, 77

²⁰⁹ GLAUCO, Política e direito, 185

²¹⁰ “Não pode haver emancipação real na humanidade quando as formas pelas quais as expressões de tal suposta emancipação, como a abolição da escravidão, a busca pela proteção do meio ambiente, a conquista de certas garantias às minorias, estão umbilicalmente ligadas ao direito soberano de Estado, cuja natureza é a de, como afirmava Max Weber, poder usar legitimamente, em última instância, a força física.”(Glauco, 187)

²¹¹ DERRIDA, Força de lei, 128

²¹² DERRIDA, Força de lei, 88

²¹³ GLAUCO, Direito e politica, 254

²¹⁴ BOËTIE, Servidão voluntaria, 43

Bibliografia.

BENJAMIN. Walter. O capitalismo como religião. São Paulo. Boitempo. 2013.

BENJAMIN. Walter. Imagens do pensamento. Sobre o haxixe e outras drogas. Belo Horizonte. Autentica. 2013

BENJAMIN. Walter. O anjo da história. São Paulo. Assirio e Alvim. 2010

DERRIDA. Jacques. Força de Lei; o fundamento místico da autoridade. São Paulo. Martin Fontes. 2010.

FOUCAULT. Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro. Edições Graal. 1979.

SELIGMANN. Marcio Silva. Walter Benjamin; O estado de exceção; entre o político e o estético. São Paulo. Fapesp. 2007.

LOWY, Michael. Walter Benjamin; aviso de incêndio. Uma leitura das teses “ Sobre o conceito de história”. São Paulo, Boitempo. 2005

HABERMAS, Jürgen, O discurso filosófico da modernidade. São Paulo, Martins Fontes, 2000

BARSALINI, Glauco, Direito e Política na obra de Giorgio Agambem, Soberania e estado de exceção permanente, Porto Alegre, Fabris editor, 2013

ARANTES, Paulo Eduardo. Hegel, A ordem do tempo. São Paulo, Polis LTDA, 1981

DESCARTES, Discurso do método, Rio de Janeiro, L e PM, 2008

BOËTI, Étienne de la, Discurso sobre a servidão voluntária, São Paulo, Editora revista dos tribunais, 2009

AVELAR, Idelber, O pensamento da violência em Walter Benjamin e Jacques Derrida, www.idelberavelar.com/cadernosbenjaminianos.

ADORNO, Ensaio como forma,

Carácter Destrutivo (Walter Benjamin)

Poderia acontecer que alguém, olhando a sua vida em retrospectiva, chegasse à conclusão de que quase todos os vínculos mais profundos que nela lhe aconteceram partiram de pessoas cujo «carácter destrutivo» era unanimemente reconhecido. Um dia, talvez por acaso, faria esta constatação, e quanto mais violento fosse o choque sofrido, tanto maior a possibilidade de ele chegar a descrever esse carácter destrutivo.

O carácter destrutivo só conhece um lema: criar espaço; apenas uma actividade: esvaziar. A sua necessidade de ar puro e espaço livre é maior do que qualquer ódio.

O carácter destrutivo é jovem e alegre: destruir rejuvenesce, porque remove vestígios da nossa própria idade; e alegre, porque toda a remoção significa para aquele que destrói uma redução total, e mesmo uma radiciação da sua própria situação. Somos levados ainda mais a uma tal imagem apolínea do destruidor se nos dermos conta de como o mundo se simplifica enormemente se for posta à prova a sua vocação para a destruição. É este o grande laço que envolve em consonância tudo o que existe. É um ponto de vista que proporciona ao carácter destrutivo um espectáculo da mais profunda harmonia.

O carácter destrutivo está sempre disposto a trabalhar. É a natureza que lhe prescreve o ritmo, pelo menos indirectamente, pois tem de se antecipar a ela. De outro modo, será ela próprio a levar a cabo a destruição.

O carácter destrutivo não tem ideais. Tem poucas necessidades, e muito menos a de saber o que ocupará o lugar da coisa destruída. Primeiro, pelo menos por alguns instantes, o espaço vazio, o lugar onde a coisa esteve, onde a vítima viveu. Haverá sempre alguém que precise dele sem o ocupar.

O carácter destrutivo faz o seu trabalho, evita apenas o trabalho criativo. Do mesmo modo que o criador busca solidão, o destruidor tem sempre de estar rodeado de gente, de testemunhas da sua eficácia.

O carácter destrutivo é um sinal. Do mesmo modo que uma referência trigonométrica está expostas ao vento por todos os lados, ele expõe-se de todos os lados ao palavreado. Não faz sentido protegê-lo disso.

O carácter destrutivo não está nada interessado em ser compreendido. Considera todos os esforços nesse sentido como superficiais. A incompreensão não o afecta. Pelo contrário, provoca-a, tal como os oráculos, essas instituições estatais destrutivas, a provocaram em tempos. O mais pequeno-burguês de todos os fenómenos, a bisbilhotice, só acontece porque as pessoas não querem ser mal entendidas. O carácter destrutivo deixa que o interpretem mal; não fomenta a bisbilhotice.

O carácter destrutivo é o inimigo do homem-estojo. O homem-estojo busca o seu conforto, e a sua concha é a quinta-essência dele. O interior da concha é o rasto revestido a veludo que ele deixou no mundo. O carácter destrutivo apaga até os vestígios da destruição.

O carácter destrutivo está na linha da frente dos tradicionalistas. Alguns transmitem as coisas tornando-as intocáveis e conservando-as, outros as situações, tornando-as manejáveis e liquidando-as. Estes são os chamados destrutivos.

O carácter destrutivo tem a consciência do homem histórico, cuja afecção fundamental é a de uma desconfiança insuperável na marcha das coisas, e a disposição para, a cada momento, tomar consciência de que as coisas podem correr mal. Por isso, o carácter destrutivo é a imagem viva da fiabilidade.

O carácter destrutivo não vê nada de duradouro. Mas por isso mesmo vê caminhos por toda a parte, mesmo quando outros esbarram com muros e montanhas. Como, porém, vê por toda a parte um caminho, tem de estar sempre a remover coisas do caminho. Nem sempre com brutalidade, às vezes fá-lo com requinte. Como vê caminhos por toda a parte, está sempre na encruzilhada. Nenhum momento pode saber o que o próximo trará. Converte em ruínas tudo o que existe, não pelas ruínas, mas pelo caminho que as atravessa.

O carácter destrutivo não vive o sentimento de que a vida é digna de ser vivida, mas de que o suicídio não compensa.

