

PROJETO DE PÓS-DOUTORADO

Do Corpo Racionalista ao homo sacer: abstração lógica e vida nua

Biopolítica em Walter Benjamin e Giorgio Agamben: Reflexão crítica sobre o conceito de mera vida (*blosses Leben*) e espaço do corpo (*Leibraum*)

Candidata – Maria Terezinha de Castro Callado
Orientadora – Olgária Chain Féres Matos
Instituição - Universidade de São Paulo (USP)

Fortaleza - 2012

Hipótese do Projeto – Avaliação da passagem, na tradição, do pensamento sobre o corpo próprio racionalista ao corpo mecânico (Trata-se de analisar de que maneira o corpo psicossomático clássico e o corpo cristão-divinizado e precarizado pela queda se convertem em corpo mecânico e suporte de abstrações lógicas)

Biopolítica em Walter Benjamin e Giorgio Agamben -

Reflexão crítica sobre o conceito de mera vida (blosses Leben) e espaço do corpo (Leibraum)

Fatalidade e Afeto (Verhängnis und Affekt)

Em *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (Origem do Drama Barroco Alemão) Walter Benjamin reúne o conceito de História ao de Catástrofe com o objetivo de despertar a política para a aporia que se instala sobre o poder e passa a constituí-lo. O cenário do questionamento, em que a nova *metodologia mimética da cultura* de Walter Benjamin unirá empiria e ideia, na construção de um novo conceito de história, é a corte do século XVII e a organização política o sistema jurídico do principado barroco. Investigando, no cenário da corte principesca, o recurso da alegoria na configuração do Estadista e do Primeiro Conselheiro, o filósofo traz um modelo do problema que revolve as relações entre os homens: a esfera da política fornece o exemplo mais cabal da dificuldade de superação da fatalidade (*Verhängnis*), que na ótica de Benjamin é menos deduzida de um destino implacável, exemplificado na lógica da tragédia grega - do que constituída pela inflexibilidade e intolerância nutridas no coração dos homens: "é a força elementar da natureza no processo histórico". Naquela dramaturgia ela se movimenta sobre os papéis fixos que impedem o mínimo "sopro de ideal revolucionário". A queda do príncipe, vítima da conspiração do cortesão faz parte da marcha da historia enquanto catástrofe, anuncia o *Trauerspiel*. Uma vez que a semântica desse conceito de destino (*Schicksal*) está apoiado nas afecções que conduzem de forma tirânica as rédeas do poder, o sujeito do destino se tona "indeterminável". A fatalidade tem sua origem na atitude voluntariosa tanto do tirano como do cortesão intrigante. *Esse último trai por apatia*. Não é somente a conspiração que assedia a ordem. A época é revolvida por intrigas, sublevações como a da Fronda, constituída de nobres insatisfeitos com o poder absolutista. Desse estofa é feita a História. Contribui especialmente para a cisão política e o sentimento de desamparo, que acode aos personagens do drama, o desfalecimento dos elos com o divino - secularmente concebido como desencantamento do mundo (*Entzauberung der Welt*) - conceito desenvolvido por Max Weber. Paralelo a esse fenômeno, à curiosidade no plano laico, motivando o homem a perscrutar espaços desconhecidos, aliam-se as descobertas da física que destronam a terra, legitimando o novo conceito de heliocentrismo com o avanço das ciências empíricas investigando o universo como um objeto de laboratório. O conhecimento tem uma função nova, de fundamento

experimental, não repousa mais em uma verdade revelada ou dogmas, acatados pela fé do penitente. Assim o Estadista barroco precisa encarnar o *Dieu cartésien transposé dans le monde politique*, diz Atger, com o objetivo de superar as vicissitudes do poder mítico e as maquinações do intrigante, e, antes de tudo mostrar-se fidedigno ao reino, o que o soberano encara de modo singular: propondo a si mesmo mobilizar os afetos na alma em direção ao outros afetos, o que não era percebido pelo sistema jurídico do principado barroco, pois com o fim de contornar problemas no sistema organizacional da Monarquia Absolutista, o Direito Constitucional do século XVII prescrevia que, por ocasião das Guerras de Religião, o Príncipe deveria governar em estado de exceção, e embora a Cúria continuasse insistindo na inviolabilidade do poder real, o conceito barroco de soberania nasce de "uma discussão sobre o estado de exceção" e considera impedi-lo a mais nobre função do Estadista. Na verdade tinha-se em vista o efeito de um "retardamento provocado por uma superexcitação do desejo de transcendência" que a mentalidade do barroco infelizmente negava com o impacto da moral de Lutero sobre a ação do cristão. Transgredindo a concepção tradicional de soberania vigente no século XVII - estruturada, de certa forma, em remanescentes mítico-místicos da função sacrossanta instituída pelo conceito de imago Dei da teocracia medieval - a teoria benjaminiana projeta o conflito da incompatibilidade entre a doutrina sagrada da ordem e a imposição profana da vida, na representação do Estadista isolado na incapacidade de lidar com os fatos com base na decisão (*Entschlussfähigkeit*) - na situação de conflito civil-religioso da reforma luterana, de onde ela deduz que a dificuldade não está só em dirigir o exterior dos súditos mas também sua interioridade. A dimensão política declina de seu epicentro na organização estatal, ampliando seu espectro para o convívio entre os homens, na superfície de uma estrutura lato sensu. Desconhecida a ideia de cidadania, ao súdito do século XVII só cabia obedecer. A política ainda não vislumbrara a concepção de responsabilidade nas decisões públicas. Nesse tempo infestado de contradições, a consciência podia matar, diz Koselleck. Esse fenômeno motiva um foro íntimo apolítico. A opacidade em que a política se dá, elege um súdito despolitizado. As leis são as alavancas acionadas pela vontade absoluta do soberano. Diz Koselleck sobre a política desse tempo: "racional é o mandamento formal da moral política, de obedecer às leis independentemente de seu conteúdo". A corte barroca representada por dramaturgos luteranos sob os eflúvios da restauração contra-reformista se transforma no laboratório da análise de paixões que circunscrevem o poder mítico. *Zur Kritik der Gewalt* de 1921 fala de um poder identificado na violência que a partir do *Trauerspielbuch* de 1928, conceitua a história enquanto marcha de catástrofes e onde

Benjamin analisa a concepção absolutista da organização estatal na imanência da história com a natureza. No palco desse impasse, fundamentado politicamente, o corpo soberano podia ser despedaçado simbolicamente para melhor significar, na concepção estética do fragmento alegórico (*Bruchstück*), na arte seiscentista. Mesmo quando o Iluminismo tenta classificar o real no anonimato da razão pretendendo eleger um sujeito autônomo para geri-lo, ele já se encontra estilhaçado nas teses de Schlegel e Novalis, em tom premonitório para o que sucederia nas instâncias de indefinição da Modernidade, pois o vocábulo *Fragment* mantém o fermento da interrogação sobre o que sucederá ao sujeito, uma vez que *fragen* em alemão significa interrogar, concluindo-se ser *Fragment* uma interrogação na esfera do sujeito. Afora um profundo sentido anímico que exala da tese de que a filosofia de Benjamin é impregnada de teologia, encontrando a graça da redenção para o plano da efemeridade e do imperfeito na ordem do mundano, a reflexão de Benjamin deixa selada a constatação de que, da mesma forma que se produz a degeneração da *physis* na natureza, destroem-se igualmente as civilizações, ou seja, a história do homem reproduz, no fenômeno da deliquescência moral, o impacto sobre o corpo físico - a morte. E degrada-se igualmente a política como atividade humana. A fragilidade dessa interface é compreendida como resultado do sentimento de vulnerabilidade, agregado ao conceito de *physis*, distante da concepção clássica grega de uma ordem cósmica em torno do próprio homem. Assim a fatalidade é projeção da destruição do *ethos* histórico e caracteriza o expediente de desantropomorfização do século XVII. "...o dialético não pode considerar a História senão como uma constelação de perigos, que ele - que acompanha seu desenvolvimento com o pensamento - está sempre prestes a desviar." O aborto do recém-nascido antropocentrismo renascentista deixa lugar para uma semântica da contradição. As instituições humanas estão fadadas ao declínio provocado pelo conflito nas relações de poder. Essa tensão é gerada quando se chocam os interesses, exacerbados pela paixão. Sobre ela Benjamin concebe o conceito de *facies hippocratica* da história. E detém sua reflexão na zona limítrofe da competência para governar que exige, a todo preço, uma tomada de decisão (*Entschlussfähigkeit*), por parte daquele que retém o poder nas mãos, decisão essa totalmente inepta na mentalidade do tempo, que representa um drama do destino fechado sobre a fatalidade histórica. O trabalho filológico da busca de uma origem para o *Trauerspiel* investiga entre as figurações que compõem a corte os papéis representativos da intenção moral, encontrando no príncipe a sua reprodução mais fiel.

Estoicismo e Virtude

O Estadista barroco é concebido como o expoente da história. Sobre ele pairam expectativas de ordem e justiça, embora ele tenha

consciência da sua incapacidade de corresponder a elas. O *Trauerspiel* o julga como mártir - e nesse ponto o drama atinge a dimensão do drama de martírio e das produções hagiográficas - ou como tirano, de acordo com as contingências que o desenrolar das intempéries políticas o exijam. Já o conselheiro pode ser esmagado moralmente no papel de intrigante - quando a vontade assume proporções demoníacas - ou, por outro lado, salvo enquanto santo. Aqui o cumprimento da ação política se coaduna mais com uma postura interior, que tenha o dever como fundamentação da moral, do que se estivesse sob os auspícios de um mero código a cumprir com o fim de bem governar. A tarefa política exige conhecimento, sabedoria, prudência, conciliando ato moral e racional, enfim repousa em uma aproximação ao conceito de *phronesis* dos antigos, tanto quanto é possível à estrutura antitética do barroco erigida sobre o sacro e o profano permiti-lo. O anticonvencionalismo barroco não suportaria a intromissão de elementos dogmáticos mesmo que esses estivessem no fundamento de uma prática política moralmente motivada, o que era inconcebível para uma realidade de onde tinha sido radicalmente banida a ideia de indulgência como recompensa pela ação caridosa do crente. A responsabilidade do cristão desloca-se do plano da ação para o plano da fé. Sob o rigor da moral luterana, não há espaço para a expressão imediata e espontânea do homem. O mundo esvazia-se. No âmbito das resoluções internas do Estado a teoria do estado de exceção exige uma postura estoica a toda prova para se levar adiante o projeto de uma estabilização da história, pois aquela mentalidade está obcecada pela ideia de catástrofe como contraponto "ao ideal de uma Restauração", herança da política renascentista. A mentalidade do século XVII que exala do conteúdo de verdade (*Wahrheitsgehalt*) da obra de arte é o palco da dramaticidade de uma desolação, que não tem mais o direito de ser exteriorizada a não ser na arte, pois o luto (*Trauer*) não atinge a um indivíduo particular mas a todos. Uma vez dissolvida, com a valorização crescente da razão, o amparo da espiritualidade no regaço divino, vive-se uma época de insegurança, onde a existência se transforma num grande enigma. Com o objetivo de desvendar o desconhecido crescem as bibliotecas. Dilata-se o projeto de conhecer o universo. Multiplicam-se teses e teorias acerca do homem, de Descartes a Pascal, Espinosa a Hobbes nas investidas em auscultar os fenômenos. Surge a metáfora do livro para o mundo, onde os acontecimentos precisam ser lidos nos detalhes, mas a incógnita permanece e a busca pela decifração investe em outros caminhos. As teses de Lutero sobre a Salvação a reduzem a um desígnio divino. A aflição trespassa o coração do homem buscando sentido nas manifestações da magia, ciência e estética e se alastra pela arte pictórica e escultural, arquitetura e poesia. Descartes acredita poder encontrar, através da ideia clara e distinta a *mathesis universalis*. Mas o vazio

representado no *Trauerspiel* continua a rasgar a alma mergulhando-a na busca pela significação perdida, nos exemplos retirados da história "mesmo que ele se encontre em um único fragmento" dos símbolos e alegorias da linguagem artística, pois quando se ausculta a interioridade, encontra-se ali a miséria da condição humana. A dor da certeza de uma existência finita só pode ser mitigada na fé, que faz da época um tempo de *hegemonia cristã incontestada*. Não sobrevive a noção de castigo para essa mentalidade, somente a de expiação, pois o sofrimento paira sobre a condição mortal. Diluídas as "verdades", os signos do barroco encontram-se à deriva diante do alegorista, para serem reunidos em uma forma particular de olhar o mundo. Intensifica-se a vida interior. Diante da catástrofe da própria existência, o homem barroco se esmera em dar vida às coisas, seja de forma morigerada ou exuberante. Escreve com maiúsculas o Bem, a Verdade, a Beleza. O claro-escuro da sua fisionomia estética projeta a inquietação face às polarizações. Ele descreve a natureza de que é feito o homem, ser de contradição: finito aspirando à infinitude, efêmero querendo perenizar o instante. À falta da transcendência, tudo se torna pretexto para se praticar a virtude: pátria, religião e liberdade são tópicos *meramente intercambiáveis* no apaziguamento através da prática do Bem acolhida no anonimato da alma. O heroísmo desaparece. Essa constatação conduz à desesperança, é o que encontramos na pintura Laocoonte de El Grego, um herói maculado pela desobediência a Apolo, e expiando a falta em um suplício vivido juntamente aos filhos acorrentados por serpentes. O desespero não deixa exalar um gemido, pois a dor é interior, ela se exterioriza apenas no olhar dirigido aos céus sem que nenhum apelo seja acolhido. O homem jaz no estado de natureza. Sob o signo da civilização, a cidade, recortada no horizonte ao peso das nuvens enegrecidas, emudece. O conhecimento buscado não oferece nenhuma saída para a aflição do penitente. Desaparece a ideia de similitude unindo Deus e homem. A categoria do *echaton* da mística medieval, que trazia a promessa de felicidade eterna no final dos tempos, dá espaço à fatalidade que conduz à morte. À impressão de catástrofe iminente, busca-se, de alguma forma, preencher a vida, a arte se esmera no esbanjamento (*Verschwendung*) de adereços e signos da hieroglífica e emblemática, pois todo o espaço precisa ser preenchido. Mas não há lugar para a verdade no palco do barroco. Se ela existe, permanece no sentimento de flutuação gerado pela perda do sentido. O *Trauerspiel* não representa a Paixão de Cristo, antes retorna às Antigas Escrituras, exercita, em tom estridente, a perfídia de Herodes, exibindo as vísceras do processo histórico. A pintura que representa o sofrimento na cruz é a de Holbein, quando Jesus moribundo exala as últimas palavras: Pai, por que me abandonaste? A terra sofre o impacto da catástrofe na inconsistência das coisas olhadas com *taedium vitae*. Por isso

mesmo ela toma o lugar do céu, e se torna, ao olhar desolado para o chão, o reduto último de sentido. Aí nasce a poesia pastoral, tentativa inócua de gerar significação, com a sementeira do solo materno, quando a simbologia dos grãos lançados traduz a esperança de que germinem. Poesia e mística, duas articulações do aparelho psíquico do homem encontram apenas caminhos estreitos para se expressarem por desvios. A arte do ilusionismo nasce nos artifícios cênicos do palco, com nuvens de fumaça e alçapões para esconder parte do corpo de uma figura régia cuja cabeça rolou vítima das intempéries políticas. Difunde-se o teatro de Marionetes: figuras sugerindo o humano são comandadas pelos cordões da ideologia. Na cena das ações principais e de estado, que retorna aos tempos do Velho Testamento o cadáver se torna o supremo adereço cênico (*Requisit*), reduto último da expressão humana. A fatalidade atinge todas as esferas da existência. Chora o dia que passou, ele não volta mais: é o lema do *carpe diem* - alienação da dor por um instante. Nutre-se a prática de uma exaltação das coisas "antes que sejam entregues à consumação". Por instantes, o sentimento de fugacidade é exorcizado em artifícios e *peripetias*. Objetos e paixões têm um valor apriorístico em relação ao homem, é o punhal que fere, é o travesseiro que sufoca Desdemona e não o marido enciumado em Otelo de Shakespeare. As circunstâncias são cruciais, de tal forma que somente uma natureza divina poderia gerir as situações conflituosas, onde o cruzamento de indiscerníveis escapa à fragilidade da deliberação humana para contemporizá-lo: "Assim como Cristo-Rei sofreu em nome da humanidade", diz Benjamin, "o mesmo ocorre, para o literato barroco, com o monarca em geral", e complementa que está escrito na folha 71 de *Uma centena de emblemas ético-políticos* de Zingref, a respeito de uma grande coroa: "esse fardo parece uma coisa para aqueles que o carregam e outra para os que se ofuscam com seu brilho enganador." A nudez da condição de mortal, sem o amparo da transcendência, aglutinada ao peso das vicissitudes da História e ao cumprimento de um poder inexecutável pesam sobre o corpo do monarca: é a imposição da decisão, que provoca a vertigem. Na arquitetura, os grandes blocos de pedra dos edifícios dão a impressão de ruírem a qualquer momento, estruturados como são sobre pilares frágeis. A visão do barroco emana de *trompe l'oeil*, olhar distorcido sobre a realidade: *Ai, o homem passa pela terra sem deixar vestígios, como o riso pelo rosto, ou o canto dos pássaros pelo bosque.* As figurações do drama de Lohenstein aparecem como bandeiras soltas ao vento, diante do impasse entre a iniciativa para recuperar a ordem e a impotência para consumá-la. Pode-se encontrar no barroco a tentativa que não deixa de ser heroica, de conciliar a ordem ao movimento natural do mundo e das coisas. Sua tônica é a hesitação que leva muitas vezes ao desvario e à loucura. As paixões

funcionam como sismógrafos da criatura: no drama barroco à falta de uma moralidade motivada, "a criatura é o único espelho em que o mundo moral se revelava. Um espelho côncavo, pois somente com distorções essa revelação podia dar-se." (...) a virtude nunca apareceu de forma menos interessante que nos heróis desses dramas barrocos, que somente pela dor física do martírio podiam responder ao apelo da história." A ideia da *calculabilidade da natureza humana* antes revela a inutilidade do *more geometrico* como medida da habilidade política. É o que tenta fazer o conhecimento antropológico de Maquiavel. Comentário semelhante vem de Jean Bodin, nos *Seis livros da República* sobre a necessidade de se conhecerem os costumes como pré-requisito da arte de governar. No *Trauerspiel* o resultado de todo cálculo é um sentimento de inexorabilidade do mundo como resposta ao apelo, que constitui no plano político uma aporia, insolúvel até para o conhecimento lógico. Aparece a melancolia, o pesar: "o luto é o estado de espírito em que o sentimento reanima o mundo vazio, sob a forma de uma máscara, para obter da visão desse mundo uma satisfação enigmática". A alguns esse sentimento poderia conduzir à moral dos humildes: "fidelidade nas coisas pequenas, viver com retidão". Naqueles que pairam nas esferas mais altas, gera a reflexão profunda (*Tiefsinn*), "pois a meditação é própria do enlutado". Nenhum príncipe pode permanecer sozinho por muito tempo. Por isso se veem sempre abonados por danças e folguedos. É Pascal que nos alerta para essa realidade com o conceito de *divertissement*: No *Trauerspiel* a gravidade das circunstâncias não pode ser contornada a não ser com a repressão dos afetos na alma. O rei precisa convencer com suas atitudes morais, ao súdito, de sua fidedignidade. O governo do monarca exige uma lucidez moral a toda prova na urgência das guerras de religião, somente eficaz com a preparação daquele que puder lançar mão de artifícios, na arte de governar, com a presença de espírito (*Geistesgegenwart*) provendo o momento da decisão, com a transformação da "dinâmica histórica em ação política", para lidar com os fatos, conhecimento que não se encontra ancorado na função sacrossanta dada por Deus - conceito incompatível com a Razão de Estado nascente. O impasse está formado pois o Direito Constitucional da época exige o pulso de uma autoridade ditatorial "cuja vocação utópica será sempre a de substituir as incertezas da história pelas leis de ferro da natureza". Mas, ao contrário, na verdade, para cumprir o estado de exceção o Estadista não pode abdicar de um comportamento estoico avaliado como pseudo-antigo, isto é, que traz a marca do cristianismo nas suas relações de alteridade. Sua postura estoica é considerada exemplar, mesmo que ela se encontre em apenas um fragmento do *Trauerspiel* quando a coroa exige-lhe o sacrifício. Somente o príncipe exhibe o esplendor da dignidade ética (*Glanz der ethischen Würde*) , ao reprimir as paixões impondo a si o ato

moral. Esse comportamento político exemplar é descoberto pelo trabalho filológico de Benjamin em uma cena do *Trauerspiel*, justamente onde, à falta de um conceito de soberania que preenchesse as exigências movidas pelas circunstâncias da guerra de religião, a salvação do reino se dá na superfície da absoluta anomia.

Melancholia e Taedium Vitae

Para Benjamin, na interpretação sobre o drama, a pesada função de reconduzir o reino à ordem faz do príncipe o *paradigma do melancólico*. Ele observa a guerra civil e compreende a sua incapacidade para resolvê-la ou mesmo arrefecer os ânimos. Nada ilustra melhor sua fragilidade diante da catástrofe do que a observação de que ele mesmo está sujeito a ela, isto é, também faz parte do amontoado de ruínas que constitui a história. Diante desse impasse diz Pascal: "a alma não encontra nada que a satisfaça. Quando pensa em si mesma não há nada que não a aflija". Essas palavras mostram a intensidade do sentimento que aniquila a percepção de uma saída da contradição, a não ser o esquecimento de seu verdadeiro estado, em Deus. Não é a toa que Hobbes classifica o medo como um dos mais fortes sentimentos humanos, apesar da sua teoria do homem como lobo do homem. No *Trauerspiel* o medo, que rasteja à volta do príncipe recorta a figura da corte com os traços do inferno, quer da deposição, quer do martírio. Sua companheira fiel é a melancolia: "Todo o ouro, púrpura e marfim dos palácios não aliviam o sofrimento da realeza, porque o sol da justiça brilha bem distante! O sentimento de catástrofe iminente desperta a melancolia nos abismos da condição da criatura. Na atmosfera paradoxal dos tempos, o bufão goza de uma superioridade frente a mais elevada autoridade". Os personagens cômicos são incômodos para o rei, que "não pode absolutamente abrir mão da ideia da paródia, que eles encarnam". O bufão sabe que o monarca sucumbe à paixão pelo poder, se tornando vítima da melancolia, diante da qual ele exhibe sua superioridade, pois, no riso, diz Benjamin, "a matéria se espiritualiza de forma exuberante distorcida de modo altamente excêntrico". Sua consistência a conduz para além da linguagem: "Ela quer chegar mais alto e termina na gargalhada estridente." Benjamin conclui dessa natureza bestial da gargalhada, que para "a loucura interna ela se torna consciente apenas como espiritualidade". O aspecto demoníaco do riso do palhaço da corte guarda uma função corretiva. O *Trauerspiel* consegue reunir elementos trágicos aos cômicos. É esta sua superioridade frente à tragédia grega. Concebe-se sua forma como sua própria superação: "Graças ao mundo antigo o barroco pôde

perceber a força do presente".. "A tragédia antiga é uma escrava acorrentada ao carro triunfal do barroco". Apesar de carregar os trejeitos e caricaturas da catástrofe histórica - daí porque o *Trauerspiel* é concebido como pantomina - ninguém pode negar o aspecto jocoso de um rei, empertigado na gravidade das funções reais, das quais não abre mão por nada, e portanto rígido na temeridade de que uma catástrofe possa conduzi-lo a um cadafalso. Enquanto a filosofia da tragédia se articula sobre a "ordem ética do mundo" no drama barroco a motivação moral só aparece de forma altamente mediatizada, uma vez que naquela visão, a catástrofe já consiste na própria necessidade de se cumprir um destino individual e nesse fato se reduzia a esfera moral imposta pela natureza. Por isso "a derivação fisiológica da melancolia não podia deixar de impressionar o barroco que tinha tão presente a miséria da criatura", diz Gryphius. Contrariando uma passagem de Aristóteles de *De Divinatione Somnium*, onde a melancolia perpetua o vínculo entre genialidade e loucura, Benjamin enfatiza o visionarismo que se deduz da figura alada de Albrecht Dürer, cujo olhar antecipa a fragilidade da ciência para resolver os problemas da cultura, a partir da sua absolutização no âmago da racionalidade e a posterior transformação, através da razão instrumentalizada em técnica, a serviço da guerra imperialista. A ideia reaparece no século XVII: a tristeza absoluta é prenunciadora de todas as catástrofes futuras. Uma intuição antropológica parece estar relacionada a esse humor provocado pela bílis negra (*atrabilis*) que impressionou múltiplos artistas atraindo-os para sua representação. O que chama a atenção no quadro de Dürer é o sentimento de inutilidade dos objetos engendrados pela ciência que não encontram eco no coração do homem. Os trajes andrajosos da imagem alada que guardam ainda o aspecto original do requinte da nobreza estampam a ambivalência que essa época atribui à realidade. A reflexão do Melancólico é compreendida na perspectiva de Saturno, planeta pesado iconizando um convite a meditação a abismar-se por caminhos incógnitos, sem que deixe de predispor subitamente a alma às profecias. Essa concepção só encontra um similar em Cronos, deus das antíteses, encarnação de um "dualismo intenso e fundamental", gerando filhos para devorá-los. A experiência com o tempo sofre uma metamorfose. Ele não representa mais o ponto de referência dos trabalhos na terra com a finalidade da colheita, e o intervalo de repouso e espera, mas somente o trajeto da vida em direção a morte. Essa pressão leva a uma ideia de suspensão, isto é, a busca de uma atemporalidade paradisíaca, e, ao mesmo tempo proporciona um efeito duplo: a necessidade de uma perspectiva panorâmica para a História onde a cena da civilização migra para o palco. Essa fuga tem como objetivo uma compreensão sobre os cataclismos que confrontam o homem, especialmente se for observada a reflexão de

Marsilius Ficinus que aponta para uma dialética. O enobrecimento da melancolia é o tema central de sua obra *De Vita Triplice*. Lembremos que na gravura da *Melencolia I* há um quadrado representando Júpiter. Sua função é neutralizar o impacto da força pouco auspiciosa de Saturno, predispondo a "concentração espiritual divinatória". Ela transforma a melancolia em criação. A alegoria aponta saídas, "é o único divertimento do melancólico", reflete Benjamin: As significações alegóricas estão proibidas, pela culpa, de encontrar em si mesmas o seu sentido", e concluímos: mas somente na alteridade. A alegoria disponibiliza sinais para a compreensão das sutilezas que acometem a dialética da emblemática, na genialidade exegetica renascentista, que tem sua origem no sagrado: a prática da geomancia - adivinhação que se faz lançando um punhado de areia para a leitura do desenho que se forma - é uma prática para confrontar a melancolia que declina o olhar do homem para a terra: "o olhar voltado para o chão caracteriza o saturnino, que perfura o solo com seus olhos", pois todo o amparo vindo do alto lhe é negado. Entre a profusão de sinais sobressai-se a figura do cão na sua fidelidade, para coroar o estado de espírito que não se distancia da imagem de Deus. Aflora, às suscetibilidades melancólicas, a recorrência à estabilidade da pedra, símbolo do divino, e igualmente da esfera que dá a ideia da onipotência, da "força de concentração" e da misericórdia estendida a todos, desconhecendo para isso a hierarquia. A lucidez imanente à melancolia dispersa a inércia, fonte de sofrimento: "a acedia ou indolência é comparável à mordida de um cão raivoso, porque quem é por ele mordido é imediatamente assaltado por sonhos terríveis, treme durante o sono, encoleriza-se, perde o sentido, rejeita toda bebida, teme a água, late como um cão e tem tanto medo que cai de pavor. Pessoas assim morrem logo, quando não socorridas. Em particular, a indecisão do príncipe não é outra coisa que a acedia. Saturno torna os homens apáticos, indecisos, vagarosos. O tirano é destruído pela inércia do coração". Sua loucura é motivada pela inação, causa da catástrofe da história, que Benjamin traduz por conformismo para explicar o estado de exceção de Weimar, com a ascensão de Hitler ao poder. Na tese XI de *Über den Begriff der Geschichte* o filósofo atribui à passividade da social-democracia o condicionamento, não apenas de suas táticas políticas, mas também suas ideias econômicas, como veremos no excerto a seguir.

A Catástrofe de Weimar e o Estado de Exceção

Benjamin inicia a tese dez de *Sobre o Conceito de História* (*Über den Begriff der Geschichte*) com a frase: "o sujeito do conhecimento histórico é a classe combatente e oprimida". A falta de pudor desse pensamento é saudável, visa à ironia da perda de um

"ethos histórico" na estrutura de uma subjetividade, cuja falência se dá no decorrer de uma marcha de catástrofes, na civilização. Benjamin não insiste em uma categoria de sujeito, antes designa como categoria do ser, a revolução, que abandona a função ditada por um conceito sócio-político para ampliar seu raio para a ação do homem, que repousa na própria constituição da justiça (nómos) e não na sua expressão atual - o sistema jurídico. É aceita a alienação de uma autonomia que faliu na representação da distância entre fins passíveis de universalização (*Verallgemeinerungsfähigkeit*) e fins com validade universal (*Allgemeingültigkeit*), "pois fins que são justos, universalmente reconhecíveis, universalmente válidos para uma determinada situação, não o são para nenhuma outra, por parecida que seja sob outros aspectos". Isso se deve "a um hábito arraigado de pensar os fins justos como uma consequência analítica do elemento justiça. Quem decide sobre a legitimidade dos meios e a justiça dos fins não é jamais a razão, mas o poder do destino". Essa distância aparentemente inócua constitui a fenda em que o direito se distancia da justiça. O direito pode se instalar enquanto violência. Benjamin não precisou acionar seu visionarismo para constatar a transformação da cultura em barbárie nem para descosturar os liames entre sujeito e objeto. O primeiro já tinha sido enredado de forma letal na teia de transformações coroada pelo momento positivista, em que o elemento cognitivo se objetificou, desencadeando a fragmentação do sujeito. Um exemplo? No período entre-guerras se veem cerceados um a um os "direitos" da cidadania de origem semita, sem que nenhum código de ética pudesse revogar os horrores secularizados, digamos assim, e legitimados no *Decreto para a Proteção do Povo e do Estado*, assinado por Hitler em 28 de Fevereiro de 1933. Esse diagnóstico se explica no estado de exceção em que a política alemã se viu imergir, sedimenta-se na institucionalização de um direito novo do que na punição da transgressão de um dos códigos do sistema jurídico existente. Essa violência em forma de lei se instala com suas raízes míticas sobre a lei enxovalhando-a com a regulamentação de uma falsa proteção, pretexto da violência impregnada do voluntarismo mais abjeto. Onde está a lei para proteção da cidadania usurpada? Instalada na subjetividade do ato que decreta, que sanciona, que impõe sem voto, e dissimula, ilude, anestesia. Ali o narcótico foi o desejo de *Deutschland Überall*, estimulado até o paroxismo, nos "mecanismos psíquicos do poder", focado sobre as hordas alinhadas em excentricidade estéril, que combatem, como autômatos, com o objetivo de suprir "a falta de espaço vital" de uma Alemanha que doravante deverá ser grandiosa. A análise de um fundamento místico da autoridade em que reside "a força da lei" não pode deixar de ser levado em consideração nessa investigação. Os processos de neutralização da ciência em que a

metafísica se torna indiferente ao labor que investiga e disseca o mundo fazendo vista grossa ao destino da técnica com a possibilidade de destruição em massa, bem como, na estrutura política, o processo de despolitização, como resultado de uma iniciativa que entrega à soberania estatal o destino do homem, contam entre as causas funestas que provocaram a hecatombe do início do século XX. Um rastro de pólvora mítico havia sido lançado aos fundamentos minando-os, sob a aparência enganosa de um simples festim. A lei vai a bancarrota. A arte camufla esteticamente essa falência, anima, mitiga, seduz, preenche o espaço vazio entre ser e existência, abismo esse sulcado pela ideologia para que seja preenchido de novo à sua maneira, nos jogos de poder, e ao mesmo tempo de sedução conseguida através da arte. Afinal a violência é mítica, Ela se concretiza na bioenergia observada por Reich, nas análises da psicologia de massas dominada pelo fascismo. O sujeito ideologicamente construído deixa um vestígio atrás de si: a subjetividade. E dessa interface subjetiva da lei foi construído o poder totalitário. Ao contrário, o conceito dos antigos *nomos empsychos* designa a lei oriunda da vontade soberana, vontade de justiça que por ser legítima se torna legal. O soberano é a lei viva. Diz o tratado de Diotogene em parte recuperado por Stobeeo: "o rei é o mais justo (*dikaiotatos*), o mais justo é o mais legal (*nomotatos*). Sem justiça ninguém pode ser rei. Mas a justiça é sem lei (*aneu nomou dikaiosyne*). O justo é legítimo e o rei que é a causa do justo é uma lei viva." Nesse silogismo as proposições justiça e lei coincidem construindo o legal e o legítimo, à diferença da política representativa quando o legal diz respeito a um mero código muitas vezes baseado apenas na convenção. Sobre esta aporia nos ensina Turgot, invocando a consciência humana: "a legitimidade moral é, por assim dizer, o esqueleto político invisível, sobre o qual a sociedade se ergueu. Como não pode por si mesma, atualizar uma influência política, a legitimidade da moral é imposta ao estado absolutista como fonte de sua verdadeira legitimação (...) Diretamente apolítica a sociedade deve reinar indiretamente pela moralização da política." Nesse caso o rei está dentro e fora do ordenamento jurídico. Fora, porque ele não tem obrigação, pela sua própria função, de se submeter a um código (*legibus solutus*), mas seu respeito à lei o torna *legibus alligatus*, porque a moral prescreve sua fidedignidade ao reino. No estado de exceção de Weimar acontece justamente o contrário. A estrutura em que a lei, no estado de exceção, exerce seu poder na prática do antisemitismo guarda, por mais monstruoso que possa parecer, a legitimidade, sem possuir vínculo algum com a moral. Sobre este estado de exceção (*Ausnahmezustand*) Benjamin discorre em *Über den Begriff der Geschichte* de 1940. A tese em que toma a iniciativa de comentar a necessidade de se criar um outro conceito de história é

a tese 8, onde o filósofo nos surpreende com um convite para travar uma batalha conjunta pela justiça. Sugerindo a necessidade de nos unirmos para instaurar um verdadeiro estado de exceção, adverte que "o estado de exceção em que vivemos é na verdade a regra geral", feito de guerras, barbáries e abjeções cometidas contra a dignidade do homem. Justifica a iniciativa com a afirmação de que uma tomada de decisão dessa forma "tornará mais forte nossa luta contra o fascismo". Benjamin não se questiona se o estado de exceção é executado nas normas da lei, de acordo com um código legal ou se é instituído em forma de anomia. Benjamin sabia que Hitler havia assinado em 28 de Fevereiro de 1933 um decreto (*Verordnung zum Schutz von Volk und Staat*,) para proteção do povo e do estado que escondia em um nome pomposo uma verdade infame para o século XX: o totalitarismo antisemita. O estado de exceção modificava o artigo 48, que ditava: o presidente do Reich pode (...)tomar as decisões necessárias para o reestabelecimento da segurança pública. Os artigos que garantiam as liberdades pessoais: 114, 115, 117, 123, 124 e 153 foram suspensos no Decreto de 28 de Fevereiro assinado por Hitler, para dar início a usurpação dos direitos dos cidadãos de origem judia, tendo esse ato infame a garantia da Constituição de um dos sistemas Parlamentares mais sólidos entre as Nações Modernas. Esse estado de exceção duraria fatidicamente 12 anos sem nunca ter sido revogado nem ter sido chamado à atenção por nenhuma iniciativa, fosse de outra Organização Estatal, fosse pelo Papado do Vaticano para cercear as atrocidades cometidas pelo preconceito racial contra o povo judeu. O tema da tese 8 nos chama a atenção em dois pontos. Primeiro, o convencionalismo parece ser a tônica de uma política para um mundo de paradoxos. A política representativa elimina as razões dogmáticas, políticas, morais, éticas, porque ela quer reinar como o próprio dogma. Até hoje é difícil refletir sobre as circunstâncias que geraram tal desfaçatez. Um segundo ponto a nos chamar a atenção nesse fenômeno é a passividade de um povo que se auto-sacrificou por uma causa perdida, a perseguição do direito de cidadania de uma população que constituía a Alemanha. Sobre esse pecado Benjamin nos fala na tese 11, atribuindo ao conformismo além do colapso posterior do país, a geração da própria catástrofe da Segunda Guerra mundial. O campo (*Konzentrationslager*) em parte resultado desse fenômeno é o paradigma do espaço político no ponto em que a política se torna biopolítica e o homo sacer se confunde com o cidadão, diz Agamben.. Esse fato mostra a ilusão de que a lei possa regular e garantir a justiça. Um fato foi esquecido, o de que o soberano está dentro e fora do ordenamento jurídico. Só no direito de inspiração divina ele é *legibus solutus*, ou seja está acima da lei, é verdade, verdade essa neutralizada por uma razão prescrita nas teses sobre o Direito Político-Teocrático de John de

Salisbury, onde ele se encontra ligado a lei (*legibus alligatus*) enquanto imagem de *Christus aequitatis*, e portanto com a obrigação de respeitá-la.

A vulnerabilidade do sujeito - *subjectum* e o reencontro com o singular no mundo das diferenças

Para pensar as feridas da dissolução do sujeito, a filosofia de Benjamin desenvolve a concepção de singularidade. Diante desse conceito o livro "Princípios da Filosofia do Direito" foi fruto de uma percepção equivocada que se extenua, por atalhos íngremes, para fundar uma sociedade civil. Tratava-se antes de um terreno de areia movediça, ideal na sua aparência, mas eruptivo na substância. Na realidade caótica em que foi pensado fazer coincidir o particular com o universal não se podia representar o pensamento político a não ser na coerção, alienação e morte do passado. Daí jamais poder advir dele a perfectibilidade do gênero humano. Do mesmo modo não se poderia deduzir, como no conceito cartesiano da cadeia de razões (*catena*), que o real seria o racional, muito menos que se deduzisse do espírito a liberdade e que da marcha do espírito na História surgisse, como uma passe de mágica surgida de uma varinha de condão, a bela Razão. Certo seria estudar as gnosés da Modernidade para o entendimento do desenrolar da subjetividade, nutrida no calor da doutrinação ideológica, mascarada de política. Marramao alude à gnose contemplativa de Hegel, à gnose ativista de Marx, Comte e Hitler reconhecíveis no denominador de uma auto-divinização do mundo. Expandido para a política representativa, nesse processo o Estadista exerce o poder totalitário. Quando deduzida da consciência esclarecida pontuamos onde se instalou o grande erro do formalismo: na abstração conceitual, objeto de estudo de Benjamin para avaliar a perda do particular e da diferença em um universal extraído da média e que portanto incapacitou-se a falar em nome da ideia e da multiplicidade de fenômenos da realidade. O processo de secularização se desenrola por desvios quase imperceptíveis em que o espaço do divino é pouco a pouco empurrado pelas topografias de ordem racional. Há sempre uma fenda no sistema, critérios de indeterminação que ignoram o panorama histórico de leis anímicas. Constituem esses a quintessência do contexto dinâmico da antinomia, assimilado pela reflexão de Benjamin, que se traduzem em uma dialética na imobilidade (*Dialektik im Stillstand*). Nas relações nutridas pela afetividade o formalismo normativo da ciência não tem condições de gerar referenciais, antes os esvazia. Para Benjamin existe um espaço em que as relações de coração seriam a solução que aboliria a necessidade do direito. As

contorções do sujeito nas metamorfoses da consciência burguesa provam de que maneira a violência soberana paira sobre a singularidade. Para Agamben "a afirmação de que a regra vive somente da exceção deve ser tomada ao pé da letra". É o limiar de indiferença entre natureza e a civilização, na cultura, que constitui o poder que é violência, matéria prima do sistema jurídico: "o direito não possui outra vida além daquela que consegue capturar dentro de si através da exclusão inclusiva da *exceptio*: ele se nutre dela e, sem ela, é letra morta. Neste sentido verdadeiramente o direito não possui por si nenhuma existência, mas o seu ser é a própria vida dos homens" A decisão soberana é a colocação de um indecível. Ele constitui a "motivação" do drama de martírio no *Trauerspiel*. A exceção soberana é a figura em que a singularidade é representada como tal, ou seja, enquanto irrepresentável, pois não existe espaço para ela na ordem conceitual. Aquilo que não pode ser em nenhum caso incluído vem a ser incluído na forma da exceção Enquanto soberano, "o *nómos* é necessariamente conexo tanto com o estado de natureza quanto com o estado de exceção (...) Estado de natureza e estado de exceção são apenas as duas faces de um único processo topológico no qual, como numa fita de Moebius, o que era pressuposto como externo (o estado de natureza) ressurgue no interior (como estado de exceção) e o poder soberano é justamente esta impossibilidade de discernir externo e interno, natureza e exceção, *physis* e *nómos*." Com a biopolítica os organismos pertencem ao poder público. O *Trauerspiel* havia se antecipado a essa constatação nas cenas de martírio. Nas democracias modernas nacionaliza-se o corpo: "Nascem os campos de concentração do estado de exceção e da lei marcial". Confirmando a reflexão de Benjamin em *Zur Kritik der Gewalt*, Agamben conclui que o sistema jurídico tem, na sua constituição, a própria violência e que o habitante do *Lager* é *homo sacer*, isto é matável por qualquer um sem que isso constitua crime, ou sacrifício aos deuses. Concretiza-se a profecia do *Trauerspiel*, vive-se a *vida nua*, vida desqualificada, totalmente controlada pelo outro homem e pela tecnologia, extrema encarnação do *homo sacer* do direito romano. Essa categoria de *homo sacer* extraída do lodaçal do direito romano encontra seu duplo no corpo do *Versuchperson* do Lager Nazista, sujeito à biopolítica do totalitarismo.

Gedächtnis und Rettung ... - Memória e Salvação ...

Diz Benjamin da alegoria que ela é a *armadura da modernidade*, ao se deparar com ela na obra de Baudelaire, pois essa figura a qual estão agregadas os condicionamentos de uma cultura transformada em barbárie e que sobrevive com o ônus pago pela *tiranía da imagem* não pode perder de vista a multiplicidade de opções que se

oferecem ao olhar no universo cada vez mais complexo das sociedades avançadas. Esse recurso premonitório da alegoria que era visto no medievo como um elemento didascálico-místico não passa despercebido ao olhar perspicaz da filosofia de Benjamin que a entroniza como chave de decifração para a esfera lítero-imagético da representação profana, em um mundo fragmentado e vítima do domínio da aparência, pois perdido o sagrado, com o fenômeno da secularização, expropriação dos bens eclesiásticos e entrega ao espaço da laicização, abrem-se encruzilhadas difíceis de serem trilhadas a não ser por um expediente apto a contornar o abismo da convenção em que a realidade se precipitou. O homem sucumbe a técnica para sanar a descontinuidade natural e dar uma reposta ao mundo para salvar as aparências. A maneira do estuque ornamental do barroco para preencher o vazio, a manufatura de produções de sentido investem na abstração conceitual, inventam um sujeito lógico, analítico, transcendental, baseado nas leis da calculabilidade. Esse sujeito herdeiro de teorias, distanciou o princípio contemplativo do princípio prático-ativo. De uma matéria abstrata, de acidentes e fendas abertas entre a matéria e o anímico se construiu o pensamento para descrever a civilização ocidental. Um dos solos que recepcionaram esse pensamento, construídos da grandiloquência faústica do conhecimento se chama justamente República de Weimar, erigida pela superfície sólida do espírito germânico para constituir o berço da espiritualidade humanista do eurocentro, irradiada do ideal renascentista de retorno a cultura clássica greco-romana. A redução do homem a súdito, a burguês e a sujeito são projeções dessa civilização e seu entorno que reduziram a atividade humana aos limites da abstração da *logocracia*, quando as normas para a descoberta de uma *mathesis universalis* deixa atrás de si um rastro de incoerência, tal é o modelo da causalidade da ciência cartesiana, que não permitia a intromissão de nenhum elemento a não ser aqueles predestinados a serem subsumidos em uma corrente de deduções conceituais fechadas, eliminando a unidade do singular e a força das diferenças. A catástrofe de Weimar é a pós-história da catástrofe do estado de exceção do século XVII encenado no *Trauerspiel*, quando a subjetividade que construiu um estadista como *nomos empsychos* decreta um estado de exceção para matar durante 12 anos.

... no claro-escuro do barroco

A habilidade do príncipe no trato com as ações principais e de estado que o barroco prescrevia como função do príncipe só se acha autorizada nas manobras exercitadas com a memória (*Eingedenken*) histórica, qualificada por Benjamin como a mais épica das faculdades (*das Gedächtnis ist das epische Vermögen vor allen*

anderen) e com a sabedoria (*die Weisheit*), o lado épico da verdade (*die epische Seite der Wahrheit*). Conceber que também o corpo possui uma memória é o ponto de partida revolucionário que revolve toda a ótica de uma tradição que alijou a matéria em prol de uma hegemonia do espírito, sem o conhecimento de que no corpo repousam as primeiras funções da faculdade mimética. É o que Benjamin pretende mostrar no fragmento Zur Ästhetik em que comenta sobre o conhecimento de que na memória da mão do homem primitivo na elaboração da pintura rupestre, repousa a habilidade para a beleza da perfeição pictórica atribuída ao fato de ter sido a mão que segurou o pincel a mesma que curvou o arco para projetar a flecha no abate do animal representado. Além desse aspecto orgânico que aproxima sua teoria de *Matéria e Memória* de Henri Bérgrson, constitui a memória o estofado da narrativa, capaz de aglutinar ao longo de épocas e gerações um conhecimento destilado na experiência e sedimentado lentamente no inconsciente coletivo dos povos. Aquele que governa não pode prescindir da afinidade com esse saber. Seria ele a base da virtude na arte da política, nas manobras para conduzir o reino à paz e os súditos à harmonia. Mas esse conceito, que não deixa de exalar o viço do conhecimento espinosano sobre a virtude (*virtus*) *simultaneamente força (vis) e do conatus*, não pode prescindir da substância - Deus. Aqui interfere a teoria do conhecimento de Walter Benjamin, na sua especificidade kantiana, renunciando a síntese e optando pelas antinomias, para sugerir a necessidade da pausa, da parada para se olhar os extremos da história e o conhecimento advindo desse olhar. É dessa forma que atua a imagem para a crítica da história: *dialética na imobilidade*. Ela revela o outro lado, a esfera oculta de um sentido político encoberto pela força da lei (*Gesetzeskraft*), na estrutura mística da autoridade, que manipula e funda a ação do totalitarismo hierático. Dessa forma Benjamin nos adverte sobre a força do mito em gerir a mentalidade dos tempos estimulando uma base ideológica na estrutura da política representativa. Mostra Benjamin que o barroco está mergulhado mais em que querer que em um fazer. Para isso discute com Lutero para quem o Mal estaria na Ação. Para Benjamin ele estará antes no Saber que se transformou em Posse (*ein Haben*). Aí se encontra uma das origens da catástrofe histórica: por um lado, a manipulação do conhecimento; por outro, a inação dos homens, o conformismo, pois a ação política repousa na convicção e ela está na unidade do singular. Na construção do conceito de sujeito da consciência esclarecida o particular foi subsumido pelo universal abstrato. Benjamin lamenta que dessa forma: "a construção da vida (...) está muito mais no poder de fatos do que de convicções. E o espírito que poderia ser reivindicado para essa construção não oferece garantia: "o espírito é a faculdade de exercer a ditadura". Ele é local de erro e de enganos, e dessa forma se

realiza no olhar vazio que exclui o outro. O espírito não mantém o sujeito incólume. O aparecimento na tradição filosófica de um sujeito lógico, analítico, transcendental comprovou-se uma fraude do subjetivismo e da alienação. Esse sujeito capaz de autonomia, reflexão e de se autodeterminar decreta a ruína histórica pelas forças arquetípicas, que elegeu, como parâmetro, o homem branco, cultivado e cristão da cultura do eurocentro, que para firmar seu Ego precisou extirpar a beleza da diferença, do sonho, da fantasia e...do outro... "Quanto mais fraco o ego mais forte a ancoragem no idêntico", diz Olgária Matos. Esse mesmo arquétipo mítico se exercita em imanência com as contingências tecnicistas do progresso (Fortschritt), manipulando a existência através de forças institucionalizadas projetadas para fins de controle, neutralizando a riqueza do particular, nivelando as diferenças e uniformizando o comportamento para o domínio mais amplo. O mito se mantém atual no sistema jurídico, instituído e mantido pela violência mítica. Os vestígios dessa experiência funesta já estavam cunhados na dramaturgia do século XVII reproduzindo o drama de martírio - inspirado na crueldade de Herodes - e se emancipam em um estado de exceção (*Ausnahmezustand*) que se transformou em regra geral para atomizar o poder. Microfisicamente disfarçado ele mina de forma imperceptível as instalações do projeto humano, comprovando a fraude do conceito de marcha do espírito na História, no sistema triádico da divindade concebida por Hegel, em que aquele se tornaria auto-consciência ao se fazer finito no mundo. Ao contrário, o espírito comprovou-se eficaz na sua resolução de poder-violência de um homem sobre o outro homem. Entre seus filamentos invisíveis surge a concepção de mera vida, que atinge a existência moderna. Aqui experimenta-se funestamente a atuação da biopolítica sobre o corpo, quando o anímico é estatizado diz a teoria crítica de Adorno e Horkheimer. A concepção de mera vida (*blosses Leben*) de Benjamin é desenvolvida pelo pensador italiano Giorgio Agamben, no estudo que faz de uma categoria do direito romano retirado do lodaçal da história como catástrofe. É a figura do *homo sacer* analisado no livro Poder Soberano e vida nua, onde a interferência da barbárie ideológica expõe o frágil corpo humano a uma existência subtraída à dinâmica política, à vida ativa inserida no coletivo. Se seu prenúncio já se encontrava na teoria da soberania em solo absolutista, segundo o *Trauerspielbuch*, em tempos venais, quando tudo se transforma em mercadoria, o corpo do homem e própria história, ela assume uma dimensão incomensurável que exige o *Grübeln* (o meditar). Concebido como força da organicidade para a reflexão, este seria colocado em prática contra o aviltamento do corpo e da alma no projeto de extermínio em massa no campo (*Konzentrationslager*), que se cumpriu como um ato profético contra os tempos sombrios que iriam perpetuar a injustiça. Em O que resta

de Auschwitz, Agamben nos pergunta de que forma abordar o inumano chamado pelo *Sonder kommando* de *Muselmann* (ou *Muschelmann* devido à posição sempre curva sugerindo um molusco) a fazem dele o agente de um ordenamento jurídico? De que forma registrar a inversão do sujeito em objeto, ou mais precisamente, em mercadoria, onde a vida é fatalmente manipulada visando a fins, quando a existência se esvai nos jogos de poder? Tal concepção faz Benjamin dizer que o capitalismo é uma religião, porque utiliza o dogma como forma de persuasão. Para impactar essa constatação "é preciso fundar o conceito de progresso sobre a idéia de catástrofe. Que as coisas andem assim. Isto é a catástrofe. Ela não é o que está por vir", é a própria realidade. E essa realidade é o inferno da Modernidade, que reproduz um novo que é o sempre-igual num círculo diabólico nunca rompido. Para Benjamin é necessário destruir o caleidoscópio, pois nele cada giro dá a impressão de uma outra ordem, quando na verdade o que muda é a aparência. Se o capitalismo esmaga o trabalhador, ele aliena sua tortura com a promessa de uma utopia prometida pela ciência ao futuro, é o que faz o catolicismo com a promessa de uma vida eterna, em compensação ao sacrifício no aqui e agora. A forma capitalista da troca ilude, agride e extorpe para a saciedade de outros, transforma o sonho em ilusão, a individualidade em individualismo, o sujeito em objeto, a racionalidade em razão instrumentalizada, as raças - belas nas suas diferenças - em motivo de segregação. Onde se instala o mito nas relações, o convívio é minado pela estereotipia. A fantasmagoria da cidade é uma demonstração dessa atmosfera. Nela a consciência burguesa se avilta ao se metamorfosear em diversos papéis, dependendo da exigência da ocasião, é o que nos narra a poesia de Baudelaire, ele próprio vítima "da mitomania". A convenção estabelece de forma ditatorial o que estará na ordem do dia.

Contra a realidade ditada pela convenção Benjamin surpreende a filosofia com a teologia, recorre ao conceito de criatura, ser no estado de criação (*Schöpfungsstand*) ofertado pelo sol da graça (*Gnadensonne*) é o que se conclui de *La vida es sueño* de Calderón, não contagiado pelo rigor da moral luterana, tornando a existência aberta à salvação. Nele o soberano tem o poder de redimir com a compaixão (*Mitleid*) ao se ver espelhado na condição do súdito. Fazer o Bem é a recomendação para uma vida melhor, distante de qualquer preceito doutrinário imperativo, quando se exterioriza a hegemonia cristã incontestada do barroco, interiorizada na moral do cristão. O Trauerspiel não mostra tal conhecimento. A causticidade da moral luterana não permite o confronto da situação principesca entre a função sacrossanta dada por Deus e a natural miséria da condição humana que assedia o homem com a idéia de finitude e destino que se cumprem na morte do corpo físico. O

drama de martírio tem sempre esse fim. Benjamin nos alerta para esse resultado. Sabendo que no circuito fechado da ideologia a razão se torna "cativa", Benjamin recorre à teologia, à frágil força messiânica que existe em cada um e que se presentifica pela memória. Renuncia à teleologia visando a salvação no "agora". O conceito *restitutio in integrum* do Fragmento teológico-político (*Theologisch-politisches Fragment*) deve corresponder a uma restituição espiritual que conduza à felicidade presente. Ela se encontra na experiência, a qual nem o jovem pode dispensar, é o que diz em Rua de mão única - conjunto de reflexões metafísicas extraídas do cotidiano, precisamente no texto "Volte para casa! Tudo perdoado", onde a fuga de um adolescente rebelde da própria casa, segundo Benjamin, é condição precípua para se adquirir a experiência da felicidade, no confronto entre conforto e calor da casa paterna e o abandono, na rua. O texto diz: "...uma coisa nunca pode ser reparada: ter deixado de fugir da casa de seus pais", pois: "de 48 horas de desabrigo nesses anos condensa-se como numa barrela o cristal da felicidade da vida." O Fragmento teológico político fala também de uma ausência, da ausência de Deus sentida no plano da efemeridade. Aqui trata-se de uma restituição profana, mundana que conduz à eternidade de um declínio. O ritmo dessa passagem, eterna na sua efemeridade é o mesmo ritmo da natureza messiânica. Ele se chama felicidade, pois conta com o declínio, condição precípua para a redenção. Messiânica é a natureza a partir de sua transitoriedade eterna e total. Sob o signo da mesma ausência é o conceito de mera vida (*blossen Leben*) estagnação que não pode prescindir da sua redenção messiânica no espaço do corpo (*Leibraum*). Elidindo o dualismo corpo e alma da tradição cartesiana o conceito benjaminiano de espaço do corpo (*Leibraum*) recupera a disposição de uma devolução ao homem da sua totalidade no enlace entre bios e zoé, vida ativa e vida natural, ou em outras palavras, vida orgânica e vida politicamente atuante, na aproximação ao conceito clássico da antiguidade romana: *mens sana in corpore sano*. Concebido por Benjamin, o fragmento alegórico (*Bruchstück*), expresso na arte escultural do torso barroco, signo do corpo do homem que restou da ruína da civilização, guarda a verdade do ser, à maneira da mônada, infinita por natureza, na sua constituição.

A interferência da barbárie ideológica no corpo do homem com a exposição da mera vida (*blosses Leben*) constitui a temática que ocupa a reflexão de Walter Benjamin sobre a prática da biopolítica na Modernidade. Funcionando como um antídoto em favor de um coletivo corpóreo, no ensaio de 1929 O Surrealismo - último instantâneo da inteligência europeia, o conceito de *physis* do materialismo antropológico "é engendrado com toda eficácia política no espaço de imagens dialéticas que a iluminação profana

do pensamento nos tornou familiar”, para dilatar sobre ele o espaço do corpo (Leibraum). Para realçar a prioridade desse conceito as questões analisadas pelo filósofo nos últimos textos de 1940, e que continuam a provocar horror ao serem mencionados, são delineadas em teses diversas de Über den Begriff der Geschichte: no conceito de estado de exceção com a incidência da prática da violência na miséria da guerra, no pogrom movimento de perseguição contra os judeus -e na invenção diabólica do campo (Lager) nazista. A resignação em forma de conformismo advindo do terror e a melancólica resistência com a tendência ao pseudo-refúgio (alienação?) na empatia constam na lista dos paradoxos da soberania, mostram a urgência da suspensão da validade do ordenamento jurídico, em que foi proclamado tal horror, que atinge o paroxismo no decreto para a proteção de Povo e Estado-Verordnung zum Schutz vom Volk und Staat assinado por Hitler em 28 de Fevereiro de 1933, possibilitado pela flexibilidade do artigo 48 da Constituição de Weimar. Mas se a prescrição da incidência da violência sobre o corpo prima pela lucidez nos textos citados, o visionarismo de Walter Benjamin já as detalhara, ainda de forma embrionária, ensaística, é verdade, mas intensamente lúcida, na produção dos primeiros escritos da Metafísica da Juventude, no ensaio Zur Kritik der Gewalt-Crítica da Violência-1921 e em Ursprung des deutschen Trauerpiels-1924, escritos, nos quais o filósofo demonstra sua preocupação com o corpo, zelo que o leva a encontrar nos filósofos da atualidade os seus epígonos e através dos quais simultaneamente essa reflexão se intensifica.

INTRODUÇÃO DO PROJETO

Em Walter Benjamin a crítica à cultura visa às arestas políticas, ideológicas e religiosas, na medida em que orienta para a libertação do “preceito doutrinário imperativo” selado na lei positiva fraudada pela subjetividade, na construção perversa da biopolítica. A

análise mais contundente da prática dessa tirania institucionalizada se desenvolve no trabalho de 1921 Zur Kritik der Gewalt do mesmo filósofo, onde o vocábulo alemão Gewalt realça a sua significação ambivalente de força, por um lado, ou violência, por outro. O texto descreve a relação entre o poder e a violência na instituição jurídica, para isso vê a divisão do poder em dois blocos: o poder divino e o poder mítico. O primeiro (die göttliche Gewalt) designa o poder puro de Deus, o segundo se identifica com a força que é violência. O primeiro dá origem à

existência e incide sobre ela em forma de educação. O segundo é mantenedor e instituinte do direito. A força ou poder (Gewalt) tem sua aparição no direito natural, onde os meios violentos são justificados, ou seja "legitimados" pela justiça dos fins. Este direito não tem alcance para ver nas sanções e no uso da violência um problema nas relações entre os homens. Na lei positiva que tem sua origem também no poder mítico (die mythische Gewalt) chega-se à justiça dos fins pela legitimidade dos meios), mas essa legitimidade é a própria força da lei, construída com a estrutura mística da autoridade, alheia, muitas vezes, a um critério de justiça, pois o contrato não possui a garantia da inviolabilidade e da integridade, não é isento da aparição espectral da violência, uma vez que dá a cada um dos participantes o direito de reivindicar contra o outro, em caso de prejuízo. Para Horkheimer "o direito não nasceu da liberdade", de onde podemos concluir, à luz do pensamento benjaminiano, que ele nasceu do poder. Esta evidência ocorreu no início do século XX e deu origem a hecatombe hitlerista, iniciada com o decreto para cercear, um a um, os direitos de cidadania do povo alemão de origem judia. Esse fato histórico que abriu uma fenda no sistema parlamentar da República de Weimar (1919-1933) tem uma consequência muito mais grave do que se pode cogitar quando se leva em consideração que ele não só representou uma transgressão ao legislativo alemão do início do século, à medida que feriu a dignidade do sistema legal, mantenedor da ordem através da norma. Trata-se do estado de exceção (*Ausnahmezustand*) legalizado em um decreto, criado sob o pretexto de salvaguarda do povo, mas que sub-repticiamente passou a violar os direitos humanos da comunidade judia-alemã. Essa exceção aberta no sistema jurídico de Weimar, dilacerou qualquer expressão de espontaneidade da convivência pacífica e justa entre os homens, de onde concluimos que esse conceito relacionado ao clássico *nomos* da terra entre os gregos antigos foi aviltado em um estado de exceção negativo, transformando o estadista na própria lei, em *nomos empsychos* (lei viva), ou seja, aquele cuja palavra constitui a própria lei, e onde sua vontade têm validade legal para ser executada. Em contraposição ao estado de violência civil implantado pelo regime nacional-socialista, o livro *Origem do Drama Barroco Alemão* se antecipa, de forma visionária, como uma solução inequívoca para sanar o conflito fundado no pensamento totalitário. Ele traz a tona uma visão política originada em uma instância indiferente à Razão de Estado, para a manutenção da ordem entre os governados - os súditos -no caso específico do reinado absolutista do século XVII barroco. A coincidência entre ato moral e racional faz do príncipe barroco um deus cartesiano.

A experiência acumulada dessa sabedoria tornava o soberano apto a contornar, pela própria prudência (*phronesis*), as oscilações da

alma, quando movida nas vagas procelosas das paixões. Esse saber que superava a virtude e a fortuna maquiavelianas não constava nos manuais dos arcanos imperii sobre as manobras e estratégias do poder e tem uma motivação pseudo-estóica, ou seja, estava fundado em uma sabedoria espiritual de fundamento cristão e um pré-conhecimento que fazia coincidir ação política, moral e razão, antecipando o que mencionou Kant na Fundamentação da metafísica dos costumes sobre a fundação da moral no dever.

Esse fragmento barroco exemplar analisado pelo filósofo alemão Walter Benjamin na obra intitulada Origem do Drama Barroco Alemão (*Ursprung des deutschen Trauerspiels*) visa ao comportamento ex-officio do soberano, em pleno conflito civil religioso da Reforma protestante, projetado para além da *experiência de totalidade*, legitimada, na tradição filosófica, pela consciência esclarecida do sistema idealista hegeliano, e realizado, em um espaço de *totalidade de experiências*, na construção da verdadeira democracia.

REVISÃO DE LITERATURA

O livro que dá início ao questionamento sobre o espaço do corpo é Origem do Drama Barroco Alemão (1923-1925). Nele Benjamin traz a tona a questão do corpo do soberano, enquanto Deus cartesiano (*Dieu Cartesien*) isolado na sua decisão de salvar os súditos da guerra de religião, e interiormente imolado, como um Cristo crucificado pelas leis da razão que o intimam a manter seus domínios na ordem estabelecida e na paz duradoura de uma comunidade próspera, no Direito Constitucional do Século XVII, mesmo quando a Cúria prescrevia a inviolabilidade da vontade régia. Essa

fidedignidade, que o transforma em mártir, sela o conceito de soberania do sistema jurídico do principado barroco da Reforma, que transgride o status quo do sistema absolutista em vigor. Nessa infração positiva, o corpo do soberano era considerado *Requisit* (supremo adereço cênico) figurando, no palco da história, de forma exemplar, para ensinar ao homem comum a que se é levado pelos jogos de ambição, nas relações de poder, mesmo em estágio civilizatório.

Na esteira do pensamento de Walter Benjamin que se inicia em *Zur Kritik der Gewalt* de 1921 e tem sua continuidade em *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, a leitura do *Homo Sacer - Il potere sovrano e la nuda vita I* (o poder soberano e a vida nua I) do filósofo italiano Giorgio Agamben traça as coordenadas para se construir a crítica à

prática da biopolítica nos nossos tempos, ou seja, ao plano de dominação do corpo humano pelas forças estatais aliada à hegemonia econômico-ideológica do capital. A incidência desse poder sobre o corpo (*Leib*) do trabalhador tem seu paroxismo no nacional socialismo (Nazi) que erigiu o "verdadeiro paradigma biopolítico da modernidade", ou seja, "a politização da vida e da morte". A referência à usurpação ao espaço do corpo do homem, no campo de concentração (*Lager*) mostra como se encontra mutilada, no Estado de Exceção (*Ausnahmezustand*) de Weimar, a soberania do *nomos* da terra diante da concepção positivista da lei que atua meramente enquanto convenção (*Gesetz*), isto é quando a lei é pura forma de lei e não meio para a prática da justiça. A referência a *Epinomis*, ou As Leis de Platão constrói a relação entre *physis* e *nomos*, vinculação conceitual onde não se deseja firmar a soberania da lei sobre a natureza, mas seu caráter natural, isto é, que a lei é não violenta, afirma Agamben na página quarenta e um de *Homo Sacer*. Assim, o que interessa mais a Platão, na visão de Agamben, não é tanto "a oposição entre *physis* e *nomos* que está no centro do debate sofisticado, mas a coincidência de violência e direito que constitui a soberania", e portanto a reflexão sobre os motivos do desvio da lei de sua pertinência, na destinação humana. A exceção soberana, na forma utilizada pelos nazistas constitui uma forma de pertencimento sem inclusão, provando que o direito não possui nenhuma existência. O seu ser é a própria vida dos homens.

O livro *O Estado de exceção* de Giorgio Agamben complementa o conteúdo de *homo sacer*, mostrando o lado positivo do estado de exceção descoberto no Instituto (*iustitutium*) do direito romano arcaico, onde a legislação daquele direito prescrevia, na falta de cônsules ou outros magistrados, permitir a qualquer cidadão a iniciativa de salvar o coletivo da catástrofe iminente.

As duas últimas pesquisas sobre o estado de exceção e a teologia econômica desse filósofo em *O Reino e a Glória* não deixam de flertar com o método genealógico e paradigmático de Foucault, confessa o próprio Agamben em entrevista a Gianluca Sacco, legitimando o que é desenvolvido em *Microfísica do Poder* do pensador francês.

O livro *O que resta de Auschwitz* constitui a análise profunda do depoimento dos sobreviventes do campo de concentração nazista Auschwitz. Trata do sofrimento e da dor física na sua forma extrema, sob os influxos do poder perverso, quando o horror de narrar é proporcionalmente compatível com a "ordem" disfuncional exilada de qualquer referência básica de humanidade. O comentário incide sobre o testemunho literário de Primo Levi, ex-prisioneiro de Auschwitz, autor de *Afogados e Sobreviventes* e *É isto um homem?* No primeiro são relatados os

horrores das câmaras de gás, das humilhações, da vergonha de ter de roubar do companheiro o pão para um dia de sobrevida, quando a existência se isola no extremo, no limite do suicídio que nenhum castigo consegue atenuar, pois é o julgamento que o sobrevivente vê (quando à saída da escuridão sofria-se em razão da consciência readquirida de ter sido aviltado . Não por vontade mas por pusilanimidade, nem por culpa (...) mas pelo nível animalesco vivido), no trabalho forçado sem alimento até o raquitismo e a morte. E ainda as estratégias pérfidas de infligir a um companheiro de cela a execução do outro, quando não o espancamento lento até o fim. O aparecimento da figura do *Muselmann* ou *Muschelmann*, expediente lingüístico do jargão próprio do Campo (*Lager*) acentua o deboche e o escárnio que espicaça os limites da condição do homem. Com essa matéria-prima o impulso à narrativa alia a luta pela sobrevivência à necessidade inexpugnável de relatar a história do fim de qualquer ética e, portanto, da supressão radical de dignidade que restou do projeto humanista iniciado pelo renascimento. É essa a argamassa a que nos induz à biopolítica, ao organismo do homem totalmente manipulado pela violência e reduzido a sobrevida biológica. Com o conceito de "vida nua" o evento Auschwitz galvaniza o limiar entre o humano e o inumano. Resta ainda um resquício dessa violência no mundo de hoje? A pergunta fica em suspense, mas é urgente saber para extirpar seu motivo de forma irremediável.

O livro *Profanações* de Giorgio Agamben mostra que "profanar é resistir ao consagrado para promover o avesso da vida nua" onde "lutar pela ética é lutar para realizar nossa potência de ser ou não ser", quando a consagrado traz as fardas do estabelecido para violar, com a sedução da sacralidade, o direito inalienável da existência". O pensamento de Giorgio Agamben nesse livro tem como objetivo desarticular os dispositivos que instalam a separação entre os homens nos diversos graus hierárquicos, preparando o pensamento para uma comunidade vindoura sem classes. Seu antídoto interfere diretamente sobre o fenômeno desrealizante do fetichismo capitalista, filho dileto do progresso tecnológico, estruturado na realização das forças produtivas assessoradas pelo poder unilateral na construção da sociedade totalmente administrada, no conceito de Adorno que coloca o humano numa zona de indistinção e de ofuscamento (*Verblendungszusammenhang*).

No modelo de o *Caráter Destrutivo* (1931) de Walter Benjamin, *Profanações* nos sugere um complexo de desconstruções e saídas como luta de vida e formas de vida contra o poder, que procura submetê-las a seus fins por meios muitas vezes ilegítimos, num mundo onde tudo parece ter-se tornado necessário e inevitável, sagrado. Agamben procura resistir, o que poderia equivaler a ir à infância,

reaprender com ela a exercitar a capacidade de brincar e jogar, partindo de formas simples de perceber, como da primeira vez, perseguindo os vestígios de humanidade nas relações do cotidiano. Essa percepção leva Agamben a rediscutir com Aristóteles o conceito de potência, a grandeza e a miséria da potência humana que se realiza no cultivo e na promoção. Ao contrário, essa potência, encontra-se enfraquecida, tornando nossa vida uma "mera vida". A luta pela dignidade humana nas relações entre um homem e outro e, portanto, da ética com sua origem no ethos da poesia homérica (morada), depois em Aristóteles no conceito de eudaimonia não sobreviveu. Ou ainda pensada por Espinosa como estado de felicidade, não se esvai no cumprimento desta ou daquela lei, mas é força (vis), vigor que permanece (*conatus*) que se traduz em luta pela liberdade, pela possibilidade de ser ou não ser. Dessa forma só resta ao filósofo enveredar pelo direito e pela teologia, dois campos que favorecem sua discussão para combater o mal que se insinua no próprio cumprimento da lei, pois como diz Nietzsche nos Fragmentos do Espólio: os canalhas não devem ser procurados entre quem quebra a lei, mas entre aqueles que nada quebram", pois estes são treinados nos jogos que os permitem agir de forma subterrânea.

Diz Agamben em *Ökonomische Theologie, Genealogie eines Paradigma* que a Teologia antes de ser Política era econômica, tese com a qual prova a relação entre *Kapitalismus als Kultreligion* (Capitalismo como Religião e Culto religioso), exercitando seu poder sobre o homem e sugando de seu corpo toda vitalidade e energia.

Mas "Como conseguiu redescobrir este conceito "esquecido" da teologia econômica e quando decidiu torná-lo paradigmática para a sua pesquisa" perguntam em entrevista a ele, que responde - "Com a tese sobre a teologia política" de Schmitt, de que "todos os conceitos mais fortes da moderna doutrina do Estado são conceitos teológicos secularizados". Daí resulta a bio-política.

A leitura paralela de *Crítica e Crise* de Reinhart Koselleck nos fornece subsídios para compreender a prática de uma política precavida contra a coparticipação construtiva da cidadania, quando no sistema absolutista é vetada a manifestação do "súdito" no ato público, e quando a consciência, diz Koselleck, ao invés de salvar, é capaz de matar.

Dessa forma o livro descreve a patogênese do mundo burguês no estado de deliquescência moral da condição do homem na sede da formação de uma pseudoconsciência imposta pela "ética burguesa do trabalho".

O texto de Walter Benjamin *Autor como Produtor* de 1934 mostra igualmente as metamorfoses da consciência burguesa que submeteram

o humano à negligência e ao descaso do sistema, na medida em que aponta o desvio do conhecimento para essa zona sem limites do saber que se transformou em posse (*Haben*), disseminado no universo tecnológico através do apoio de condições estabelecidas na *logocracia* (império dos intelectuais, na ótica da esquerda). O ensaio traz, na reflexão sobre o processo de desantropomorfização, essa categoria de sujeito mostrando que a consciência do homem se vê obrigada a se modificar como estratégia de descontextualização e sobrevivência.

Ator como Produtor denuncia a distorção imposta pelo arsenal de conhecimento tecnológico visando a interesses lucrativos (como temia Kant), fonte de dominação do homem pelo homem, exemplificado no momento da eugenia ariana da hecatombe hitlerista, com a utilização do arsenal tecnológico para fins de extermínio em massa.

O ensaio *Experiência e Pobreza* de 1933 do projeto *Metafísica da Juventude* trata das formas em que ao corpo é negada a sua integridade. Honra, dignidade e saciedade são subtraídas a ele pelos filtros do poder-violência, pela experiência funesta da guerra, comenta o texto, especialmente da guerra de trincheira, e igualmente na experiência da fome através das grandes inflações, na experiência da falta de moral dos governantes, na experiência do medo e da tortura em um mundo sacudido por projéteis cruzando os céus sobre o frágil e minúsculo corpo humano, em uma civilização que deixou como legado à Modernidade uma cultura que se transformou em barbárie. E mais, onde, na atmosférica fantasmagórica das cidades, todo o patrimônio da humanidade acumulado por gerações é trocado "pela moeda miúda do atual".

Ainda do mesmo autor, o trabalho *O Surrealismo* - último instantâneo da inteligência européia de 1929 comenta os dois lados da condição humana - a mera vida (*blosses Leben*) - vida sem validade, quando instalada sob a consciência burguesa, sem direito a sua plenitude e mais, subtraída ao espaço do corpo (*Leibraum*), que precisa ser novamente aberto com a experiência de um inconsciente coletivo. Esse inconsciente se realizará no conceito de despojamento de um caráter destrutivo do livro *Imagens do Pensamento*.

Na emergência de substituir, em um projeto de *Historiografia*, as condições impostas pelo *Historicismo Oficial da Tradição Filosófica*, as *Teses benjaminianas Sobre o conceito de História* de 1940 descrevem a necessidade da criação de um estado de exceção positivo, recomenda a tese 8, que deverá fazer eco àquele iniciado com a vontade exercitada no corpo do soberano e com a repressão na

alma das paixões, para a mobilização dos afetos em direção a outros afetos, na realização da virtude da compaixão (*Mitleid*) diante do outro, com vistas à suspensão de qualquer ato de violência e a consequente estabilização da história. O caráter enigmático das teses leva em conta o status quo da indefinição em que vivemos.

A Força da lei -a estrutura mística da autoridade de Jacques Derrida - relata sobre a essência desconstruível do direito, por ser estruturado em uma superfície interpretável e sujeita a modificações. O pensamento do filósofo francês da desconstrução pós-moderna desenrola o carretel esotérico das relações de poder na constituição do Estado Moderno, inábil para se desenredar dos liames do misticismo ainda presentes na sua fundação, mesmo depois de dissolvido o pacto entre Religião e Estado com a Paz da Westfália, coroando o fim da guerra dos trinta anos, em 1648. Na verdade a desconstrução derridareana é a Justiça. E a despeito da justiça incalculável de que deveria tratar o direito, este se exercita na calculabilidade. É nesse patamar que atua a perversão de forma espectral no aparto jurídico, ou seja, enquanto uma estrutura esotérica que tem seus liames com a violência mítica (*mytische Gewalt*). A questão seria: como julgar, e sob quais bases? o que pertence ao âmbito da indecidibilidade, só superada no plano divino?

A relação que a Política tinha com o Corpo místico soberano - corpo de Cristo na terra, no governo gerido pela mão divina e pela imagem de Deus (*Christus aequitatis*) permanece nas relações de poder movidas pelo sistema jurídico do principado barroco, que segundo Benjamin, tem um fundamento místico na sua instituição e manutenção. É sobre este assunto que trata a interface política de Origem do Drama Barroco Alemão escrito por Walter Benjamin em 1924 e publicado em 1928. Nessa ótica a imagem de um deus de inspiração medieval, e governante entre os homens na figura do Soberano Barroco imbuído da função sacrossanta oferecida pelo divino, teria a inspiração nas contingências do tumulto civil-religioso da Reforma Protestante, para estabilizar a história com as próprias leis de ferro da natureza, ao seja, quando o rei com seu corpo físico, refreia os próprios impulsos na alma e apela em favor do súdito, está na verdade abrindo um estado de exceção e exercitando a verdadeira soberania, movida pela virtude da compaixão (*Mitleid*). Somente uma competência ideal e portanto divina de um *Dieu cartésien*, para soffrear a injustiça sobre o corpo, e, portanto, capaz de entender e de interpretar, movida por uma espécie de criação contínua, a interioridade da alma humana, poderia compreender tais situações quando vítimas de injustiça.

Essa temática é amplamente desenvolvida no livro de Ernst Kantorowicz Os dois corpos do rei - um estudo sobre teologia política medieval Nele as teorias de João de Salisbury nos oferece um lastro de identificações para determinar a imagem em que o Monarca absolutista deve se mirar para governar com dignidade e de forma fidedigna sobre seus súditos: enquanto *legibus sollutus* , isto é, desligado das obrigações de cumprir a lei), o rei deve se fazer fidedigno ao reino e portanto inclinado a ligar-se a lei (*legibus alligatus*) não por obrigação mas por ofício de compaixão inerente a sua função soberana diante de outros viventes, enquanto imagem da equidade divina (*imago aequitatis*).

JUSTIFICATIVA

Esse projeto de pesquisa deseja ser desenvolvido em um curso de Pós-doutoramento na Universidade de São Paulo com o objetivo de complementar um trabalho iniciado no curso de doutorado em que foi desenvolvido em um projeto de filosofia política um trabalho intitulado O Itinerário da moral e a lógica política do estado de exceção na obra *Origem do drama barroco alemão* de Walter Benjamin com o objetivo de desenvolver a matéria-prima da política seiscentista sugerida no conteúdo de verdade (*Wahrheitsgehalt*) da obra de arte na dramaturgia barroca alemã de Haugewitz, Opitz, Hallmann, Gryphius e Lohenstein. Naquele trabalho foi colocada em pauta a temática do corpo supliciado e inanimado do soberano morto como consequência de sua incapacidade de decidir em uma situação de conflito civil-religioso da Reforma Luterana, e portanto valorizado como supremo adereço cênico (*Requisit*) na representação da decadência da história da civilização que tinha na corte principesca o seu palco por excelência. Essa decisão dizia respeito a salvaguarda do reino do tumulto e como meio a integridade, pela compaixão (*Mitleid*), àquele de estirpe inferior, ao inferior, súdito, onde o monarca reconhecia o próprio corpo pela concepção de soberania do estado de criação (*Schöpfungstand*) quando animado pelo sol da Graça (*Gnadensonne*) sob os influxos da concepção teocrática medieval, pois a mística cristã continuava forte suficiente para fazer do tempo uma época de "hegemonia cristã incontestada", levando mesmo o absolutismo a acolher os remanescentes teológicos que permaneceram por muito tempo na constituição política do estado de exceção, ou seja, cabia ao príncipe, de acordo com o Direito Constitucional do tempo, reinar e governar, mesmo em condições adversas. O corpo do soberano muitas vezes sacrificado pela

conspiração, e por isso mesmo tornado mártir nas guerras de religião, deve servir de escopo aos propósitos benjaminianos, na construção de esboços para a tematização teórica de uma alternativa política para nosso tempo. Visto como pré-história do processo de forças produtivas da modernidade, que sacrifica igualmente o corpo do trabalhador na esteira da fábrica, a presente pesquisa se deve a urgente necessidade de se recolocar o conceito de espaço do corpo (*Leibraum*) no sentido de uma devolução ao que lhe foi usurpado pela ideologia do interesse, nas contingências da prática de um poder cego e ávido do lucro do capital, que desrealiza a estrutura de auto-relação que no Iluminismo foi chamada de subjetividade, princípio segundo o qual "os aspectos patentes na totalidade espiritual desenvolvem-se para aceder aos seus direitos", o que havia permitido ao idealismo de Hegel ver a subjetividade por meio da liberdade e da reflexão, liberdade que como propriedade do espírito implicava no individualismo, direito à crítica e à autonomia do agir. No entanto a ironia nascida na auto-crítica iluminista e conceituada por Schlegel reflete a experiência de um sujeito confundido com o objeto e que se fragmenta. *Fragment* em língua alemã possui a mesma raiz do verbo *fragen* (interrogar) de onde se conclui ser o fragmento a interrogação de um eu cartesiano e de seu filho dileto o sujeito, na estrutura idealista do pensamento, liberto do princípio da alteridade, portanto separado do outro e que nas contingências atuais só deseja para si a felicidade que se realiza na "auto-fruição". Perde-se com isso a fonte de aspirações normativas para a modernidade, uma vez que o princípio da subjetividade e a estrutura da autoconsciência são insuficientes por se verem libertas de todos os compromissos históricos com o passado e de sua sabedoria e experiência que poderiam ter sido aprendidas na relação entre ele e o presente. O projeto de pesquisa deve circular em torno dessas aporias que formam a base da constituição do homem atual e que terminaram desmoronando e se precipitando sobre o frágil e minúsculo corpo humano no conceito benjaminiano de pobreza de experiência. Esse problema foi na verdade criado por uma percepção filosófica unilateral, que, por não ter tido a força suficiente para assegurar a racionalidade, uma vez que prescindiu do sentido unificador e apaziguador da religião, dissociando saber e fé na estrutura da razão iluminista, resultou na construção de um falso sujeito, impotente para realizar tal façanha, de um sujeito cindido e fragmentado. Justamente a filosofia para suprir essa falha, como foi projetada pela consciência esclarecida, fracassou. Infelizmente a expectativa ao seu poder unificador faliu, deixando nos seus vestígios um abismo entre o ser e a existência manipulada pela ideologia com sua

máquina de sedução e perversões. Munido dessa experiência político-filosófica e antropológica disseminada nos textos acima mencionados, o projeto de pesquisa deve colocar em pauta a riqueza das ambivalências centrada na criatura e que circulam entre espírito e corpo, finito e infinito, imaginação e racionalidade, eu e não-eu para encontrar uma resposta para a crise da fragmentação que mina a constituição do homem atual, recaindo sobre seu corpo, para alcançar um equilíbrio a partir dessa configuração dos extremos em que consiste a ideia de criatura.

DESENVOLVIMENTO DA HIPÓTESE OU PROBLEMATIZAÇÃO

Coincidindo em alguns pontos com o pensamento de Walter Benjamin em *Origem do drama barroco alemão* sobre as condições impostas ao corpo soberano em um estado de exceção previsto no Direito Constitucional, Foucault traz no livro *Em defesa da Sociedade* uma questão semelhante a ser resolvida. O papel essencial da teoria do direito desde a Idade Média é o de fixar a legitimidade do poder sendo o problema maior central em torno do qual se organiza toda a teoria do direito é a questão da soberania, nos ensina Foucault na página trinta e um desse livro. É quando a vida geral tenta apoderar-se da vida secreta que as coisas dão errado. O direito que o homem tem à separação é que deve comandar seus direitos declarados. Mas não é preciso citar o campo (*Lager*) o cárcere, a tortura e o terrorismo. Concluindo, não é preciso ir tão longe, para termos uma ideia dos abusos do poder mítico de que fala Benjamin também em *Crítica da Violência*, crítica do Poder. Não há necessidade de um poder totalitário, de um boato difamatório, não

é preciso expulsar, encarcerar, torturar, reduzir a fome, proibir, sequestrar, para violar o direito a separação, diz também ainda Jean-François Lyotard na página onze de *Moralités Postmodernes* de 1993, confirmando o pensamento de Foucault. Também ele afirma o respeito e a liberdade como produtos do direito à singularidade, e diz: "do fato de que não tenhamos a responder aos outros a respeito do que ocorre na região do que fazemos, não se segue que sejamos irresponsáveis. A região é secreta porque separada. O direito a segunda existência é o direito a permanecer separado, não ser exposto, não ter de responder aos outros, desde que a atitude do homem não tenha repercussão negativa sobre a moral coletiva e a dignidade de outro homem". Dizia-se em outros tempos, ficar na sua. Não decorre disso falta de adaptação, ao contrário, onde a vida é espontânea fervilha no proativo, na criação e na desenvoltura do pensamento reparador. Essa é a base da democracia que deve estruturar o respeito às diferenças para a construção de um todo coletivo. Só na espontaneidade saudável se gera o criativo. Observam-se hoje tendências principalmente nas instituições, para segregar, deixar de fora, com uma prática de competição perversa que constitui o alibi da massificação, por fragilidade talvez, porque é difícil conviver com a criatividade das diferenças. Ao invés de assimilar o outro, sua criação e potencial, pratica-se a tutoria, assessorada por teorias como equilíbrio emocional na circunferência viciada do nada mais infantil e estagnador de tais ideologias. Na realidade não se pode esperar delas nada mais do que a consequência fragmentária das comunidades então alienadas pela desagregação. É o que se observa com as minorias que veem violado o seu direito a uma existência digna. Theodor Wiesengrund Adorno, um dos fundadores da Teoria Crítica e da Escola de Frankfurt já denunciava um padrão social onde a vida compartimentada não deixava brechas para o exercício da criatividade e a plenitude da existência. O filósofo desenvolveu o conceito de sociedade administrada (*Verwaltete Gesellschaft*) onde o contexto do ofuscamento (*Verblendungszusammenhang*) é que dá as coordenadas para a padronização e homogeneização das capacitações e o direcionamento com vistas à facilitação de um domínio maior da massa popular, exercendo essa hegemonia até na esfera da privacidade e do tempo livre (*Freizeit*), como descreve em *Palavras e Sinais (Stichwörter)* de 1969. E quando Benjamin em 1921 em *Zur Kritik der Gewalt* descreve as relações do poder com a violência, ele o faz de forma visionária tendo em vista os desvios a que se pode sujeitar a força que é mítica. A coerência da sua análise observa, infelizmente, na constituição de nossas instituições como a polícia e o poder militar a prática de distorções ferindo a destinação humana e que não deixam de emanar de um poder jurídico

que só a ele "cabe julgar", mesmo sem ter o direito divino de exercê-lo.

E justamente a luta por uma condição justa de existência, que poderia se encontrar no direito de greve, se acha igualmente bloqueada, pois a Organização Estatal poderia substituir sumariamente a massa em sublevação por outra trabalhadora, e precisamente essa reflexão antecipara os acontecimentos de pouco depois, nos estertores da República de Weimar, quando o Estadista com o decreto que abre o estado de exceção na Legislação alemã se transfigura na própria lei (*nomos empsychos*) exercitando de forma mítica o poder de usurpar o espaço vital (*Leibraum*) da existência do outro. É esse o âmbito da subjetividade a ser analisada.

MATERIAL E METODOS

Como primeiro passo desse projeto de pesquisa tentaremos por uma questão metodológica colocar algumas questões com respeito à usurpação ao direito sobre o corpo tais como: Por que foi possível o acontecimento do Nacional -Socialismo e a perversão dos Nazistas com a adesão até da Igreja Católica, Apostólica, Romana? Perguntemos então para tentar responder: Não temos as leis impressas nas "tábuas" dos Direitos Humanos, que a partir da Revolução Francesa apregoaram em tom grandiloquente o slogan da Liberdade, Igualdade e Fraternidade entre os homens, sob a indiferença de etnia, ideologia ou credo assumidos? Essas perguntas serão nosso desafio, mas ao mesmo tempo, esteio.

A tentativa de decifrar as aporias que surgiram na *contra-mão* das boas intenções mencionadas acima nos guiará aos conceitos desenvolvidos pela reflexão de Walter Benjamin e Giorgio Agamben mas sem deixar de contar com a possibilidade de ampliarmos nossa temática com possíveis tematizações e notas de outros filósofos que trabalham questões paralelas embora em outras epistemes, tais como Michel Foucault, Gilles Deleuze e Jean-François Lyotard, cujos escritos nos proporcionam, uma primeira impressão de que estamos trilhando um caminho certo através da biopolítica para contornarmos questões que tomaram de assalto a humanidade atual. Orientados pela leitura dos livros e resenhas expostos na Revisão de Literatura intentamos alcançar os enigmas descobertos pela reflexão e inflexão radicais de Walter despertados pelo seu interesse pela destinação humana bem como por uma política de resistência contra o poder articulador da violência institucionalizada, pois o Poder (*Gewalt*) só sabe atuar em relações desagregadoras sobre o corpo, disseminando o terror para melhor dominar, sob a tutela mítica, segundo o pensamento de

Crítica da violência, crítica do poder de 1922. Parece tratar-se de um poder soteriológico, que de vez em quando, com força avassaladora entra em erupção, emergindo de regiões secretas com um ímpeto irremediável para destruir o que foi construído pela dignidade, determinação e intrepidez de homens de boa vontade. Portanto o primeiro passo desse projeto é debruçar-se sobre esse poder mítico de que tratam Benjamin, principalmente no *Trauerspielbuch*, Derrida, em *Gesetzeskraft* e Giorgio Agamben em *Homo sacer -Il potere sovrano e la nuda vita I* de 1995 e observar que ele tem seus veios estendidos sub-repticiamente. As raízes desse poder são profundas, encontram-se na origem dos tempos, já no conceito de *mana* dos primitivos, dizem Adorno e Horkheimer em *Dialética do Esclarecimento (Dialektik der Aufklärung)* de 1969. Essas serão as questões levantadas em primeiro lugar para gerar discussões na procura de responde-las. Agamben observa, para avaliação do poder, a origem da Política na Teologia e mais recentemente na Economia. Seguindo essa vertente, o filósofo dedicou-se recentemente a estudar a fundação da Teologia na *Oikonomia*, ou seja, antes do aparecimento da variante política na teologia deduz que já se adensava o paradigma *oikonomos*, concebido como "uma ordem imanente, doméstica" mas não ainda política, no sentido de convivência entre os homens. A ordem do *Oikonomos* é que dirige, organiza, classifica, dá as coordenadas. Ela germina e gerencia, no organismo complexo de relações heterogêneas da estrutura do *oikos*, da casa grega, com seus escravos, filhos e empresas agrícolas. Como aquilatar, medir ou avaliar esse paradigma? Enquanto a teologia política tem por objetivo estruturar a transcendência do poder soberano no único deus, no Deus cristão, a *oikonomia* estabelece as diretrizes tanto da vida divina, como humana, portanto trata-se de um conceito mais centralizador do que o de teologia política. E esse poder se exerce de forma gerencial, como *management*, se metamorfoseando a cada investida, com leis imprevisíveis, distantes de quaisquer epistemes ou ciências, e normas, que, longe de se constituírem uma referência visível, despistam e desconcertam implicando disposições sempre outras, com base em considerações específicas, o que aproxima esse conceito da categoria mítica em que se encontra a estrutura a que é condicionado o direito, na percepção agambeniana. A mesma questão será também estudada em *Antígona* de Sófocles, quando é exposta claramente a superioridade violenta da lei sobre a natureza moral de Antígona, na sua decisão ferrenha de sepultar o irmão morto Polinice. Munido dessa reflexão o estudo irá se dirigir para o texto de 1920 de Walter Benjamin *Crítica da Violência, crítica do Poder* que se detém sobre a violência institucionalizada pelo sistema jurídico com suas raízes míticas. A análise é capaz de nos esclarecer sobre o procedimento do personagem Creonte da *Tragédia Grega* de Sófocles, que se utiliza

do elemento legiferante para agir injustamente. A partir daí voltaremos ao *Trauerspielbuch*, (livro do drama barroco alemão), onde Benjamin descreve fenômenos que elucidam acontecimentos ligados à política e ao direito, lançando um vislumbre, com base em observações da atitude régia, no sistema jurídico do principado barroco, em torno das ações principais e de estado, sob a influência da reforma luterana do século XVII. E esse procedimento é incompatível com a perversão da lei instituída, ou melhor, a contrária. É com base no conceito de estado de exceção que abre a possibilidade de "salvação" *Erlösung*, quebrando a rotina da norma viciada para desvelar o esplendor da dignidade ética do Príncipe como *Le Dieu Cartesien*, que o projeto irá explicar a mobilização de afetos na alma visando à salvação do semelhante, e reestabelecer a paz instaurada a partir da tomada de decisão com que é conseguida a estabilização da História. É com o estado de exceção na alma que o Estadista transgredir o "imperativo categórico" da lei, para salvar o súdito. E se a memória historicista da Ciência Oficial foi indiferente a tais eventos, negligenciando grande parcela dos registros do Direito Constitucional do século XVII, essa realidade não cessa de exalar na dramaturgia estética de Seiscentos, um vestígio luminoso para a redenção da política dos novos tempos. Nessa ordem, fragmentos que dizem respeito especificamente ao Estado de Exceção (*Ausnahmezustand*) em que o Príncipe Barroco deveria reinar, podem constituir motivo de perplexidade aos historiadores, mas ao registrarem uma atitude incompatível com o Regime absolutista, tornam evidente, para Benjamin, a transgressão à concepção de soberania adotada por aquele mesmo sistema político. No próximo passo vamos ver que é através desses fragmentos significativos que o filósofo vê no conteúdo de verdade (*Wahrheitsgehalt*) peculiar à obra-de-arte, uma propriedade, no comportamento público do Estadista em conexão a concepção de função sacrossanta dada por Deus (imago Dei) concebida nas teses sobre teocracia medieval de João de Salibury. Desenvolveremos reflexões sobre tal iniciativa do *Trauerspiel* (drama barroco) acontecida meio à guerra civil-religiosa oriunda do fenômeno reformista luterano, no interior da fé dos cristãos, quando a leitura benjaminiana deduz desse conflito a incompatibilidade entre a doutrina sagrada da ordem e a imposição profana da vida, na representação do Governante - o Príncipe barroco - na incapacidade de lidar com os fatos e de decidir (*entschliessen*) - na situação de impasse da realidade reformista.

Na encenação desse conflito fundamentado politicamente, o corpo soberano podia ser desfigurado simbolicamente para melhor significar, na concepção e estética do fragmento alegórico (*Bruchstück*) do barroco seiscentista. Pois o sacrifício fazia parte das leis que

descreviam o soberano como o expoente do processo histórico e portanto sujeito às suas oscilações. Já se faz sentir na produção estética da época a antecipação do fenômeno da dissolução do sujeito no mundo contemporâneo, onde este se confunde com o objeto.

Reflexões sobre esse sujeito lógico, analítico, transcendental preencherão a próxima etapa do projeto. Em contraposição ao estado de violência civil implantado pelo regime nacional-socialista, o livro *Origem do Drama Barroco Alemão* se antecipa, de forma visionária, como uma solução inequívoca para sanar o conflito fundado no pensamento totalitário. Seguindo o fio condutor do pensamento benjaminiano veremos como vem a tona a visão política originada em uma instância indiferente à Razão de Estado, para a manutenção da ordem entre os governados - os súditos -no caso específico do reinado absolutista do século XVII barroco. Esta evidência ocorreu no início do século XX e deu origem a hecatombe hitlerista, iniciada com o decreto para cercear um a um os direitos de cidadania do povo alemão de origem judia. O próximo passo desse estudo é a reflexão sobre esse fato histórico que abriu uma fenda no sistema parlamentar da República de Weimar (1919-1933) e que tem uma consequência muito mais grave do que se pode cogitar quando se leva em consideração que ele não só representou uma transgressão ao legislativo alemão do início do século, à medida que feriu a dignidade do sistema legal, mantenedor da ordem através da norma. Trata-se do estado de exceção (*Ausnahmezustand*) legalizado em um decreto, citado acima, e criado sob o pretexto de salvaguarda do povo, mas que pretendia e o conseguiu, transformar todo o povo alemão de origem judia em vítima. Essa exceção na lei violar, um a um, os direitos de cidadania da comunidade judia-alemã. Essa exceção aberta no sistema jurídico de Weimar, dilacerou qualquer expressão de espontaneidade da convivência pacífica e justa entre os homens, de onde concluímos que esse conceito relacionado ao clássico *nomos* da terra entre os gregos antigos foi aviltado em um estado de exceção negativo, transformando o estadista na própria lei, em *nomos empsychos* (lei viva), ou seja, aquele cuja palavra constitui a própria lei, e onde sua vontade têm validade legal para ser executada. Em contraposição ao estado de violência civil implantado pelo regime nacional-socialista, o livro *Origem do Drama Barroco Alemão* se antecipa, de forma visionária, como uma solução inequívoca para sanar o conflito fundado no pensamento totalitário. Ele traz a tona uma visão política originada em uma instância indiferente à Razão de Estado, para a manutenção da ordem entre os governados - os súditos -no caso específico do reinado absolutista do século XVII barroco. Quando aquele Direito Constitucional prescrevia que o Príncipe Barroco devia excluir qualquer possibilidade de tumulto que poderia confluir nas guerras

reformistas de religião, o governante recorria a um expediente natural, para a estabilização da história, uma vez munido do conhecimento da natureza humana para lidar com os fatos, na medida em que sua sabedoria transformava a dinâmica histórica em ação política, diz a interpretação antropológica de Benjamin.

Essa soberania antes de recorrer aos manuais de orientação política, era exercitada com as leis de ferro da natureza, ou seja, com a própria compaixão, quando o Estadista reconhecia no outro a sua própria feição, ou ainda dizendo como Deleuze, em *Mille Plateaux*, "a soberania não reina a não ser sobre aquilo que é capaz de interiorizar".

Essa atitude "salvadora" estava ancorada nas experiências aprendidas na história da civilização, e tinha seu vetor na marcha do poder em direção a catástrofe da destruição do *ethos* histórico, com o objetivo de superá-lo.

Benjamin observa que a marcha de catástrofes na história se movimenta de maneira uniforme e repetida, com os motores da calculabilidade do gênero humano, assim reconhece em Maquiavel uma sabedoria profunda estruturada em conhecimento antropológico. Para sair do impasse, a decisão do soberano deve estar apoiada no conhecimento da fragilidade, da efemeridade das coisas e situações, na vulnerabilidade à deliquescência moral da interface absolutista, uma vez originada na imanência

história-natureza em que a degeneração da *physis* se traduz na destruição de todo o patrimônio da humanidade, seja físico ou espiritual. Para sair do impasse, repetimos, é urgente conhecer as oscilações do espírito, que para Benjamin, ao contrário do que diz a tradição filosófica idealista, é "a faculdade de exercer a ditadura", ditadura essa exercida sobre o corpo do homem. Benjamin vê como seus amigos que professam a mística judaica, o corpo indissociado da alma. O fenômeno da dissolução e do dualismo cartesiano corpo e alma já se torna inconcebível. Com esses fenômenos Walter Benjamin explica a expatriação do indivíduo do seu reduto no divino, como era concebido na tradução da mística cristã do medievo. A dissolução dessa crença é em parte responsável pelo expediente de desantropomorfização do século XVII, como pré-história

da modernidade, sob a concepção do sentido contraditório e dualista da existência, em que é antecipada na criatura a perda de uma categoria de sujeito. Para explicar essa passagem lançaremos mão do pensamento de Giorgio Agamben em um seminário sobre o lugar da negatividade do qual resultou a obra *A Linguagem e a Morte*. Na mentalidade traduzida pela estética barroca de seiscentos, a realidade transida pela suspensão da graça divina, em um mundo privado da transcendência e sem consolo, é reproduzida metaforicamente na modernidade de Baudelaire, nas contingências tecnicistas do progresso subtrai ao trabalhador o espaço de

totalidade do vivido. A motivação para desenvolver tal temática será, no próximo passo, a leitura da composição do Fragmento Político-Teológico, onde a condição humana é pensada teologicamente no conceito *Restitutio in Integrum*. O exílio do homem de si mesmo, resultado de um processo de subjetivação - em que se concretiza a desrealização do humano, reproduz a experiência do homo sacer do direito romano, analisada pelo pensador italiano Giorgio Agamben.

Munido desse conhecimento o projeto quer oferecer condições para se desenvolver conceitos relacionados à biopolítica benjaminiana, com base na soberania do vivente sobre si, que configura, como a decisão (*Entschlussfähigkeit*) soberana sobre o estado de exceção (*Ausnahmezustand*), um limiar de indiscernibilidade, contra o qual Benjamin propõe, na esteira política do conhecimento surrealista, concentrar, sobre o corpo e o inconsciente (*Unbewusstsein*), a criatura física apta a processar o espaço de imagens. Com a apreensão desse espaço de imagens, estudado com base em conceitos extraídos do conhecimento político do Surrealismo com sua descoberta do inconsciente nos aproximaremos da categoria de iluminação profana (*profane Erleuchtung*) que nos foi tornada familiar, com o objetivo de destinar o homem singular a uma recolocação na sua ação política, só realizável, ao serem convocadas as forças do êxtase, na preparação metódica e disciplinada, quando "as tensões revolucionárias se transformam em inervações do corpo coletivo, condição para a criação simultânea do espaço do corpo (*Leibraum*). Esse tópico ocupará a fase conclusiva, mas não final para nossos alunos pesquisadores, pois seu intuito é permanecer sempre aberto a outras possibilidades e descobertas do pensamento reflexivo, como ensina Benjamin.

REFERÊNCIAS

- ADORNO-HORKHEINER, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt, Fischer Verlag, 1980.
- AGAMBEN, Giorgio, *Homo sacer - O poder soberano e a vida nua* (Trad. Henrique Burigo), B.Horizonte, UFMG, 2002.
- Estado de Exceção* (Trad. Iraci D. Poletti), S.Paulo, Boitempo, 2004.
- Profanações* (Trad. Selvino J. Assmann), S.Paulo, Boitempo, 2007.
- *O Reino e a Glória* Trad. Selvino Assmann, São Paulo: Boitempo, 2010.

-----O que resta de Auschwitz (Trad. Selvino J. Assmann), S.Paulo, Boitempo, 2008.

-----La communauté qui vient - theorie de la singularité quelconque (Traduit de l'italien par Marilène Raiola), Éditions du Seuil, 1990.

-----"Theorie eines Paradigmas" in: *Theologie und Politik* (herausgegeben von Bernd Witte und Mauro Ponzi), Berlin, Erich Schmidt Verlag, pp. 20-31.

-----Origens do Totalitarismo-Anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo (Trad. Roberto Raposo), S. Paulo, Comp.Letras, 1990.

-----A condição humana (Trad. Roberto Raposo), R.Janeiro, Forense, 1991.

BENJAMIN, Walter. Origem do Drama Barroco Alemão, Trad. Rouanet), S.Paulo, Brasiliense, 1984.

-----Gesammelte Schriften, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1991.

-----Passagens (Trad. Willi Bolle et alii), B.Horizonte, UFMG, 2006

-----Oras Escolhidas I -II e III (Trad. Sérgio Paulo Rouanet, Rubens Rodrigues Torres Filho, José Carlos Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista), S.Paulo, Brasiliense, 1985, 1987 e 1989.

BOLLE, Willi. (Organizador e prefaciador dos textos de Walter Benjamin), Documento de Cultura documento de barbárie (Trad. Celeste R. Souza et alii, S.Paulo, Cultrix, 1986.

BRUN, Jean. O Estoicismo (Trad. João Amado), Lisboa, Edições 70, 1986.

CALLADO, Tereza de Castro. A Experiência da Origem, Fortaleza, Eduece, 2006.

-----"O drama da alegoria no século XVII barroco" in: Kalagatos - Revista do Mestrado de Filosofia, Fortaleza, Eduece, 2004.

-----"Ética e revolução para uma reelaboração da lei em Walter Benjamin" in: Kalagatos, Fortaleza, Eduece, 2007.

-----"O comportamento ex-ofício do Estadista na teoria da soberania em Origem do Drama Barroco Alemão" in: *Ética e Metafísica*, Fortaleza, Eduece, 2007, pp.109-140.

-----"A teoria da melancolia em Walter Benjamin e "A metafísica

benjaminiana e o agora (Jetztzeit)" in: Cadernos Walter Benjamin
ISSN 2175-1293,
publicação periódica - janeiro a junho de 2009 in
www.gewebe.com.br/cadernos.htm.

CASSIRER, Ernst, O Mito do Estado, Rio de Janeiro, Zahar, 1976.

DELEUZE, Gilles, Diferença e Repetição (Trad. Luiz Orlandi e
Roberto Machado),
Lisboa, Relógio d'água, 2000.

-----O Anti-Édipo -capitalismo e esquizofrenia (Trad.
Joana Moraes Varela e
Manuel Carrilho). Lisboa, Assírio & Alvim, 1966.

DERRIDA, Jacques, Gesetzeskraft - der "mystische Grund der
Autorität" (Trad.
Alexandre Garcia Düttmann), Frankfurt, Suhrkamp, 1991.

-----Força de lei - o "fundamento místico da
autoridade" (Trad. Fernanda
Bernardo), Porto, Campo de Letras, 2003.

DUSO, Giuseppe (Organizador) O Poder. Traduzido por Andrea
Ciacchi, Líssia da
Cruz e Silva e Giuseppe Tosi. Petrópolis, Editora Vozes, 2005.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder (Org. e Trad. Roberto
Machado), Rio de
Janeiro, Graal, 1989.

-----Vigiar e Punir (Raquel Ramallete), Petrópolis,
Vozes, 1998.

-----Arqueologia do Saber, (Luiz Felipe Baeta Neves),
Rio de Janeiro,
Forense, 1997.

-----Em defesa da sociedade (M. E.Galvão), São Paulo,
Martins Fontes, 1999.

FREITAG, Barbara. "A Filosofia da Moralidade" in: Itinerários de
Antígona - A
questão da moralidade, Campinas, Papyrus, 1992.

HABERMAS, Jürgen, A inclusão do outro - estudos de teoria política
(Trad. George
Sperber et alii), São Paulo, Edições Loyola, 2002.

-----Zeitdiagnose - Zwölf Essays. Frankfurt, Suhrkamp,
2003.

HAVERKAMP, Anselm (Herausgeber), Gewalt und Gerechtigkeit Derrida-
Benjamin,
Frankfurt, Suhrkamp, 1994.

KANT, Immanuel. A Fundamentação da metafísica dos costumes (Trad.
Paulo
Quintela), Lisboa, Edições 70. 1997.

KLIBANSKY, Raymond, PANOFSKY, Erwin, SAXL, Fritz. Saturne et la
Melancolie,
Paris, Gallimard, 1989.

KANTOROWICZ, Ernst H. Os dois corpos do rei - um estudo sobre teologia política medieval (Trad. Cid K. Moreira), São Paulo, Comp. das Letras, 1998.

KOSELLECK, Reinhart. Crítica e Crise - uma contribuição à patogênese do mundo burguês (Trad. Luciana Villas-Boas Castelo Branco), Rio de Janeiro, Contraponto, 1999.

LEBRUN, Gerhard. O avesso da dialética (Trad. Renato Janine Ribeiro), São Paulo, Companhia das Letras, 1988.

LEIBNIZ, Princípios da natureza e da graça - monadologia (Trad. Miguel Serras Pereira), Lisboa, Fim de Século, 2001.

LUTERO, Martin. Da liberdade do Cristão (Trad. Erlon Paschoal), São Paulo, Unesp, 1998.

LYOTARD, Jean-François. O Inumano (A, C. Seabra e Elizabete Alex.), Lisboa, Edit. Estampa, 1997.

-----Moralidades Pós-modernas (Trad. Marina Appenzeller), Campinas-SP, Papirus Editora, 1996.

MÉCHOULAN, Henry (Direction). L'Etat Baroque 1610-1652, Paris, Vrin, 1985.

MARRAMAIO, Giacomo, Céu e Terra (Trad. Guilherme Alberto Gomez de Andrade), São Paulo, UNESP, 1997.

-----Poder e Secularização - as categorias do tempo (Trad. Guilherme Alberto Gomez de Andrade), São Paulo, UNESP, 1995.

MATOS, Olgária. Discretas Esperanças - reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo, São Paulo, Nova Alexandria, 2006.

-----Os arcanos do inteiramente outro - A Escola de Frankfurt, melancolia e revolução, São Paulo, Brasiliense, 1989.

-----O Iluminismo visionário: Benjamin, leitor de Descartes e Kant, São Paulo, Brasiliense, 1993.

MÉCHOULAN, Henry. (Organizador) L'Etat Baroque - Regards sur la pensée politique de la France du premier XVIIe Siècle -1610-Paris, Vrin, 1985.

MENDES DE ALMEIDA, Ângela. A República de Weimar e a Ascensão do Nazismo, São Paulo, Brasiliense, 1982.

OSBORNE, Peter. BENJAMIN, Andrew (Org). A Filosofia de Walter Benjamin, R. Janeiro:Zahar, 1997.

PLATÃO, As Leis e Epinomis (Trad. Edson Bini-Fac.Filos.Letras e Ciências Humanas - USP), Bauru, São Paulo, Edipro, 1999.

REICH, Wilhelm, Psicologia de Massas do Fascismo (Maria da Graça M. Macedo), S.Paulo: Martins Fontes, 2001.

RICHARD, Lionel. A Republica de Weimar 1919-1933. (Trad. Jonatas B.Netto), S. Paulo, Comp.das Letras, 1988.

SCHLEGEL. Friedrich. O Dialeto dos Fragmentos (Trad. Márcio Suzuki), São Paulo, Iluminuras, 1997.

SCHMITT, Carl. Teologia Política - quatro ensaios sobre la soberania (Trad. Francisco Javier Conde), Ediciones Cochabamba, Editorial Struhart & Cia, 1998.

STRAUSS, Leo, Droit Naturel et Histoire, Paris, Flammarion, 1986.

WITTE, Bernd und PONZI, Mauro (Herausgeber) Theologie und Politik - Walter Benjamin und ein Paradigma der Moderne, Philologische Studien und Quellen, Berlin, Erich Schmidt Verlag GmbH & Co, 2005.

CRONOGRAMA DO CURSO DE PÓS-DOCTORADO

Em Setembro de 2012 serão estudados os conceitos de poder e violência do texto *Zur Kritik der Gewalt* (1921) de Walter Benjamin e a ambigüidade do conceito em que *Gewalt* significa ao mesmo tempo poder que é violência que permite a separação da história entre história dos vencedores e dos vencidos, segundo os conceitos benjaminianos para designar a situação dos oprimidos.

Serão igualmente estudados os conceitos que se relacionam à experiência negativa do corpo que dizem respeito ao pensamento de Giorgio Agamben tais como o *homo sacer*, e o conceito de *vida nua*. Será analisado também o livro de Agamben *Estâncias*, em que é negada a consolidação do sujeito com o desaparecimento do objeto da ciência através do advento da política econômica do lucro. Em contraponto serão comentados as categorias benjaminianas relacionadas ao poder revolucionário, à luz das *Reflexões sobre a violência* - ensaio de George Sorel sobre o poder e ainda a partir do ensaio *Zur Kritik der Gewalt* será avaliada a divisão entre o poder mítico - de onde deriva a institucionalização jurídica do direito incapaz de dizer a justiça, e portanto criador da culpa mítica - e por outro lado o poder divino que é *insígnia* e *chancela* e capaz de absolver da culpa. Em contraponto será relacionado ao poder divino à existência como uma forma de educação para o homem.

Nos meses seguintes Outubro, e Novembro o estudo terá continuidade com a avaliação dos mecanismos de interferência ideológica sobre o corpo, mecanismos estes analisados no comentário de Derrida sobre o ensaio de Benjamin *Zur Kritik der Gewalt* e que leva em consideração a estrutura mística da autoridade, destinada a usurpar o espaço do corpo uma vez assessorado pelo sistema jurídico ao qual estão agregados os poderes da polícia e o próprio poder militar.

Em Dezembro de 2012 e Janeiro de 2013 dando continuidade à tese sobre as arestas do poder defendida em *Força de Lei* de Derrida, analisaremos em conjunção com *Origem do Drama Barroco Alemão* e a reflexão que ele faz da face de Janus do Monarca - como uma metáfora para mostrar os extremos da história - o ensaio de Benjamin *Teorias do Fascismo Alemão* - resultado de uma conferência proferida em 1934- quando abordaremos a partir dessas obras, a função da construção de declinações retóricas de fundamento mítico como a invenção do conceito de heroísmo de guerra como elemento aliciador injetado sobre o exercito por seus comandos, na verdade

mais um mecanismo para disfarçar o exercício autoritarista do sistema totalitário. Serão priorizados outros conceitos para apoiar essa tese ao se lançar mão da leitura de *O Reino e a glória* de Giorgio Agamben e da avaliação do *bando soberano* teoria desenvolvida sobre o *homo sacer* e a *vida nua*, bem como a tese sobre o estado de exceção motivada com a leitura da tese 8 de *Sobre o Conceito de História (Über den Begriff der Geschichte)* de Walter Benjamin. Esse será em breves pinceladas o objetivo do curso de doutoramento que deverá levar em conta as possíveis motivações que surgirão eventualmente no decorrer do desenvolvimento da pesquisa, em forma de ilustração e ampliação do pensamento.

Em Fevereiro e Março de 2013 serão abordados os mecanismos de desinstalação do poder através da teoria da *profanação* de Giorgio Agamben bem como a desarticulação do poder sobre a linguagem com sua tese sobre o lugar da negatividade no livro *A linguagem e a morte*.

Nos meses seguintes, Abril, Maio, Junho e Julho de 2013 serão comparadas as reflexões sobre a construção do sujeito analítico, lógico e transcendental da tradição idealista, kantiana e hegeliana, com as reflexões de Walter Benjamin sobre a falência da crítica através do desenvolvimento do pacto historicista e a consequente eclosão do fragmento, quando Benjamin, recorrendo a análise da tradição em Schlegel e Novalis, sobretudo sobre a noção de fragmento, sugere uma saída dessa aporia filosófica com a implosão do contínuo histórico, homogêneo e vazio - no momento salvador do agora (*Jetztzeit*), momento em que pretendemos mostrar também em Agamben uma forma de resistência que responde com *A comunidade que vem* ao apelo benjaminiano à *frágil força messiânica*, que perpassa as gerações. Esse apelo conta com a estratégia de uma política de resistência no tempo da mecanização do corpo do homem.

OBJETIVOS

Além de fomentar, dentro de um projeto de inserção social, a conscientização por uma melhor qualidade de vida, o tema da biopolítica despertado por esse projeto será desenvolvido com o objetivo de ser superado, na realidade da neutralização das diferenças nas sociedades totalmente administradas pelas ideologias hegemônicas que cerceiam o espaço do singular e sua unidade, no estágio avançado das culturas, significando que o desenvolvimento do estudo nessa temática deverá no futuro constituir um desafio para aqueles leitores pesquisadores inclinados a se deter sobre teorias a partir de exigências relacionados à preservação do corpo e da mente do homem e sua

digna ingerência. O Estudo sobre o corpo nas teorias de Benjamin e Agamben espera poder cumprir com o papel de motivar a criação de uma mentalidade, dentro da realidade dos Núcleos e Eixos Benjaminianos de Pesquisa, acadêmicos ou não, gerando indagações, questionamentos e principalmente a criação de novos conceitos no sentido de revelar uma interface salvadora do pensamento contra o presente domínio e colonização do corpo do homem.

Maria Terezinha de Castro Callado