

Onde se esconde o mito? Ensaio sobre linguagem, direito e política em Walter Benjamin

Tereza de Castro Callado¹

Resumo

A tese benjaminiana do binômio direito e violência do ensaio de 1921, *Zur Kritik der Gewalt*, examina a relação da lei positiva com o poder mítico, na construção do discurso que legitima o sistema jurídico. A análise dessa retórica da lei e sua sedução, vivida na República de Weimar, e que acabou vitimando o legislativo alemão, com a assinatura do *Verordnung zum Schutz vom Volk und Staat*, confirma a teoria da suscetibilidade da linguagem a impregnações ideológicas, impostas pela propaganda, quando a linguagem, exercitando a imediatidade na comunicabilidade própria à abstração (aqui, nos conceitos vazios de pátria e heroísmo), se precipita no abismo do caráter mediado de toda comunicação, da palavra como meio (*Mittel*) de um conhecimento que julga e isola, com o ato judicante.

Palavras-chave: Benjamin, linguagem, abstração, mito, direito, violência

Where does the myth of politics lie in Walter Benjamin? An essay on language, right and politics

Abstract

Benjamin's thesis of the binomial right and violence from the 1921 essay, Zur Kritik der Gewalt, deals with the relationship of the positive law with the mythic power in the construction of discourse that legitimizes the juristic system.

The analysis of this rhetorical law and its seduction, experienced in Weimar's Republic, which ended up victimizing the German legislature, with the signing of Verordnung zum Schutz vom Volk und Staat, confirms the theory of the susceptibility of language in

¹ Tereza de Castro Callado é professora de Filosofia da UECE. Doutora em Literatura (1997) e em Filosofia (2005) pela USP.

ideological impregnations, imposed by the "chatter" of propaganda, when language, exercising immediacy in the communicability which is characteristic of abstraction (here, the empty concepts of patriotism and heroism), rushes into the abyss of the mediated nature of all communication, the word as a mean (Mittel) of a knowledge that judges and isolates, as a adjudicative act.

Keywords – Benjamin, language, abstraction, mythic, right, violence

“O rei é o mais justo (*dikaiotatos*).

O mais justo é o mais legal (*nominotatos*).

Sem justiça ninguém pode ser rei,

mas a justiça é sem lei (*aneu nomou dikaiosyne*).

O justo é legítimo

e o rei, que se tornou causa do justo,

é uma lei viva (*nomos empsychos*)”

Tratado de Diotogene parcialmente conservado por Stobeeo

Sob a ótica política, o teatro luterano seiscentista (*Trauerspiel*) constitui uma transgressão às leis absolutistas. Mesmo do ponto de vista cristão o potencial anímico para governar, que se vê engessado no conceito de *função sacrossanta dada por Deus* ao monarca, impõe uma decisão a todo custo, quando se vê incompatibilizado com as tensões geradas pelo conflito civil-religioso provocado pela Reforma. A concepção mítica da *Imago Dei* ou *Christus aequitatis* daquela missão é suspensa, no impacto com a consciência régia da própria falibilidade do monarca, acentuada pela concepção de *história naturalizada* do barroco. Essa mentalidade, às sombras do estado de natureza, ainda não dissipadas pela Razão de Estado, exacerba a condição de criatura do homem atingindo maiores proporções na figura real e exibindo, contra a origem de uma ordem divina do monarca, não somente a situação de mortal, sua vulnerabilidade, mas sobretudo a abjeção que o nivela à miséria humana, tornando-o, no mínimo, perplexo frente à tomada de uma decisão imposta pela ordem do Direito Constitucional em vigor. Nas pinceladas pouco favoráveis da história-natureza, que emolduram aquele *teatro mundi* na catástrofe histórica do poder, na verdade constitui uma exceção qualquer movimento

em direção a uma estabilização, ou seja, a uma manifestação no sentido de reestabelecer a paz no reino. A ela dá-se o nome de estado de exceção (*Ausnahmezustand*). Essa atitude conserva o princípio ditatorial. Como diz Hobbes: *autorictas, non veritas, facit legem* “é a autoridade e não a verdade quem faz as leis.”² Koselleck comenta sobre esse poder do monarca de pairar sobre a lei.³ Por isso se considera a atitude do rei em se fazer fidedigno acima de tudo - alcançando e mantendo, mesmo a despeito de um sacrifício, o retorno ao equilíbrio, em volta da corte - uma atitude soberana, sobretudo quando subjaz no conceito dessa soberania, uma decisão justa contra a avalanche das vicissitudes históricas que a impelem à liderança da ordem absolutista, ou mais precisamente, à tirania, inteiramente compatível com o sistema jurídico do principado barroco. Mas a iniciativa, comentada no *Trauerspiel*, que é inscrita no corpo físico do soberano, dessa fratura (deliberar, a partir de um *estado de exceção na alma*) é que constrói, no pensamento de Benjamin, o conceito real de soberania, capaz de transgredir a teoria da soberania absolutista em vigor no século XVII. Pois certamente a prática da justiça, por um rei, dentro daquele ordenamento, comprova ser ela mais um remanescente teológico impresso na alma do cristão do que uma convenção da Política Teocrática bem-vinda ao Direito Constitucional seiscentista, que sustenta o mito cristão, em favor da manutenção do poder estabelecido. Cai definitivamente por terra a tese defendida por Robert Filmer em *O Patriarca*, de que os monarcas possuem um poder inato, pois enquanto aquela ação política, selada na lei divina, legitima a autoridade real, no *Trauerspiel*, ela nasce de uma incógnita na alma do estadista quanto aos meios de reverenciar a justiça, o que se dá na mobilização – com um valor para a alteridade - de *afetos em direção a outros afetos*. Essa é a tese que pode ser deduzida como uma historiografia inconsciente da atitude soberana, na dramaturgia barroca, e estrutura o método benjaminiano de extrair especialmente da sua face luterana, uma utilidade em denunciar o resultado de um pensamento político fadado ao mito e regido por ele, com todos os resultados funestos à desenvoltura da organização estatal. O filósofo avalia a força mítica na construção do *direito (Recht)* e observa o distanciamento entre os princípios que o orientam e a existência humana, pois a convicção de que o direito não tem existência real, mas se alimenta da vida dos homens, está justificada no seu ensaio sobre a imbricação do poder com a violência, exemplificada no mito de Níobe. Referência semelhante quanto a um funda-

² Thomas Hobbes, *Leviathan*, II, 18..

³ Reinhart Koselleck, *Crítica e Crise*, p. 31

mento místico para a autoridade pode ser lida nos *Ensaio III* de Michel de Montaigne:⁴ Santo Tomás nos estimula a pensar também sobre a legitimidade da lei para se conseguir um bem voluntário: “parece não haver sido útil que algumas leis fossem impostas ao homem”⁵ Essa lacuna entre a existência e os parâmetros legais a serem imperiosamente garantidos é constatada na corrupção ao sistema legislativo de Weimar. A abertura da fenda *legiferante* no artigo 48 daquela Constituição, que mutilou parte da cidadania nacional daquele país, constituiu um grito de alerta que estremeceu a paisagem humana no conflito da guerra. Para Benjamin vivenciar uma época abarrotada de ruínas advindas do impacto do interesse tanto material como espiritual e principalmente os ligados ao lucro econômico, e ver a mente do povo alemão aviltada com o desrespeito de vivenciar anos de aprimoramento espiritual pisoteados pelo descaso e negligência dos governantes, tudo isso o leva a compreender a gravidade de um processo possivelmente irremediável. E talvez esse fato explique justamente o seu reverso, a delicadeza, acuidade e destreza com que o filósofo trata assuntos tão urgentes, e explique também as condições em que a análise política se encontra inserida, em grande parte, na obra concebida entre 23 e 25 e publicada em 1928, *Origem do drama barroco alemão*. Nesse livro, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, o viés político recebe um tratamento particularmente *sui generis*, exigindo uma nova lógica para sua prática, que se inicia no próprio método filosófico. O Prefácio *Noções preliminares para uma crítica do conhecimento* fala de uma metodologia embasada na ideia e não no elemento conceitual, pois esse deixa espelhar, à luz do positivismo, o elemento cognitivo pelo elemento objetificante, excluindo aqueles particulares imprescindíveis à totalidade, ora desfigurada pelo universal do conceito, extraído de uma média que pretende erigir um código para o comportamento e legitimá-lo com uma normatização abstrata. Além da criação de um novo método que possa incluir a capacidade de escolha, com a decisão política que dê conta da diferença e do singular com sua unidade, o acesso benjaminiano aos novos meios para se chegar a uma prática política *lato sensu* que privilegie o convívio diante da convenção, traduzindo as leis da afetividade e da alteridade - ante o requinte coercitivo do discurso - é dificultada de uma certa maneira, no *Trauerspiel*, pela forma aureolada de uma camada metafísica, camada essa que despista com o fascínio que o belo desperta. Daí o esmero de um trabalho filológico a descobrir as camadas de sentido

⁴ Michel de Montaigne. *Ensaio III*, p. 141

⁵ Santo Tomás de Aquino, *Escritos Políticos*, p. 86

daquele palimpsesto político. Deixemos por enquanto de lado o aspecto estético desenvolvido nessa controvertida obra *Origem do drama barroco alemão*, onde se encontra a figura exemplar do estadista barroco, relevante para essa reflexão, para nos debruçarmos sobre algo mais objetivamente relacionado às arestas daquele pacto ideológico da política - em favor da maior elucidação do expediente estético da dramaturgia barroca. Refiro-me a um traço da linguagem jurídica manifesto bem mesmo antes dos manuscritos de 23. Trata-se do ensaio *Zur Kritik der Gewalt*. Aparecido em 1921, e habilmente traduzido por Willi Bolle no Brasil, sob o título “Crítica da violência, crítica do poder”, essa reflexão antecipa em 12 anos o que aconteceria ao ordenamento jurídico da República de Weimar. As oscilações daquele sistema parlamentar, visíveis na substituição incessante de primeiros ministros constituem o sismógrafo de uma estrutura posterior fadada à deliquescência moral - a estrutura ideológica do totalitarismo nazista. No cenário dos anos 20, vivenciado por Benjamin e que o motivou a descrever *a pobreza da experiência* do seu tempo, a desfaçatez generalizada da inflação, do desemprego, do descrédito da juventude em relação ao futuro, na verdade a *desilusão radical em relação ao século*, já apresentava um sinal inequívoco da desordem de uma nação, na aparência transtornada dos soldados que voltavam das trincheiras da Primeira Guerra. Cabisbaixos, chegavam sem nenhuma experiência a comunicar além da frustração moral. Para o texto de *Sobre o conceito de História (Über den Begriff der Geschichte)* de 1940, que desenvolve as 18 teses da natureza dogmaticamente imperiosa de nosso tempo de aparente exceção, essa desordem era previsível já na prática da democracia social, e nos sintomas de passividade e alienação advindos daquele período: “O conformismo, assegura Benjamin, que sempre esteve em seu elemento na social-democracia, não condiciona apenas suas táticas políticas, mas também suas ideias econômicas. É uma das causas de seu colapso posterior. Nada foi mais corruptor para a classe operária alemã que a opinião de que ela nadava com a corrente. O desenvolvimento técnico era visto como o declive da corrente, na qual ela supunha estar nadando. Daí só havia um passo para crer que o trabalho industrial, que aparecia sob os traços do progresso técnico, representava uma grande conquista política. A antiga moral protestante do trabalho, secularizada, festejava uma ressurreição na classe trabalhadora alemã.”⁶ Com o júbilo diante da vitória certa, veio o sentimento de passividade. Foi esse o veneno que permitiu a entrada do sentimento nacionalista, logo depois deturpado em nazismo. Concluindo sobre as causas

⁶ BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história, p.44,

do conformismo da democracia social – a celebração leviana de um advento industrial e tecnológico - todos esses sintomas acrescidos da total desolação provocada por uma revolução proletária que não realizou sua síntese dialética, e que, além disso, não deixava de ameaçar, na ótica de segmentos do povo, uma nova erupção, pelo menos do ponto de vista da comunidade católica, levaram a Alemanha a *buscar* soluções para esses problemas, no *doutrinação* sob o pretense slogan da pureza da raça ariana. Impõe-se para nós leitores da Filosofia da História e críticos desse conto fatídico uma postura radical que impeça a repetição, pensa o filósofo Walter Benjamin, ao se sentir atingido pelos primeiros estilhaços da catástrofe. Não sabemos de que forma, mas essa hecatombe já tinha sido prevista pelo pensador, quando em 1921, ao se deter em reflexões acerca da política de seu tempo, se decide a “prevenir” sobre a ambiguidade do termo *Gewalt*, que em Alemão tanto pode significar poder como violência. Já desconfiando da legitimidade do sistema jurídico, com suas raízes bem fincadas no poder mítico do julgamento, essa ligeira evidência será o ponto de referência para a análise benjaminiana da relação do direito com a violência. Benjamin observa no sistema jurídico não só de seu tempo, a ligação de meios e fins, concluindo que nem o direito natural nem o direito positivo conseguem contornar. Sabemos a que fim o direito conduziu em todo o desenrolar do nacional socialismo. Negando qualquer relação dos fins com a justiça, ele provou que sua força baseou-se no mito, na medida em que recusou aquela princípio da *experiência* entre governante e governado defendido por Benjamin no conceito de estado de exceção defendido no *Trauerspielbuch*.⁷ Antes de nos determos nesse aspecto específico, seria interessante notar alguns sinais alertados por Benjamin na própria história do poder e que dizem respeito ao aspecto mítico de onde ele emana. Ele imanta a cultura à linguagem. Trabalha no plano da imanência, realiza no concreto a síntese dialética, em uma *dialética negativa*. Concretiza a palavra como um dogma, cumprido secretamente. Presenciamos politicamente um exemplo do ensejo corruptor da palavra na propaganda nazista. De que forma Benjamin explicaria esse fenômeno, do ponto de vista histórico e do ponto de vista teológico? Estaria a cultura como reflexo da própria natureza destinada a autodestruição? São essas as questões que pairam no ar entre o ensaio de 1916 *Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* (Sobre

A filosofia de Benjamin descobre, na percepção política do século XVII, que vem a tona no *Trauerspiel*, uma trava diante do poder absolutista, Benjamin vai avalia-la como consciência de uma resistência com vistas a fundação posterior de uma tematização política; ela se faz no momento da decisão em que o soberano é pressionado a deliberar, .

a linguagem geral e sobre a linguagem do homem), *Zur Kritik der Gewalt* de 1921 e o *Trauerspielbuch* de 28. Ao realizar um trabalho filológico do texto da dramaturgia barroca o filósofo observa que ela é elaborada sobre a concepção de *physis* como sintoma do decadente. Para os antigos o vocábulo *Physis* representava a beleza inebriante do cosmo, com seu equilíbrio, e onde todas as coisas dispunham-se em perfeita proporção e simetria, com base em um conceito de *hylê* que contem em si a harmonia. Essa concepção foi retomada no renascimento italiano e se expressava na *physis bela e sensual* da escultura quinhentista. Mas o barroco, estética sobre a qual Benjamin se debruça para compreender as vicissitudes históricas de um tempo mergulhado na degeneração da *physis*, ela é natureza e como tal, símbolo da lassidão e da degeneração, a que o próprio corpo está destinado. Benjamin acaba vendo na corrida desenfreada pelo poder que caracteriza o cotidiano da política de seu tempo, a extensão da própria natureza, daquela concepção de *physis*, representando a matéria decomposta, ou seja, matéria corporal como local de degeneração, do corpo do homem precarizado pela *queda*, conceito herdado da teologia cristã medieval, acrescida da ótica bem particular do barroco – a da *imanência*. Portanto, se a cultura se transformou em barbárie é porque ela é imanente à natureza, reproduz a degeneração natural da *physis*, com o fim do corpo orgânico. Da mesma forma que a natureza conclui o ciclo vital com a morte, a mente e o espírito das civilizações também repetem essa circularidade. Não há civilização que não esteja sob o signo da efemeridade, sob o jugo do transitório. Mas o conflito que advém da transitoriedade está condicionado, no caso do barroco, ao ranço reformista do esvaziamento de sentido, sob o rigor da moral de Lutero, com o fim do prestígio das indulgências. Não há lugar para a transcendência na mentalidade que gerencia aquela estética. Toda a vida do homem se alarga sobre o solo da imanência e se acha limitada a um significado ctônico. E que exige do homem um sobre esforço, representado nas cenas hagiográficas. Pois a terra é o limite. Assim se compreende a história-natureza, natureza impiedosa, inexorável que punia a todos com a morte. Essa percepção traz um desvio daquele saber teológico: o homem barroco não se dá ao trabalho de desenvolver um conceito de culpa. Para ele só resta a expiação da condição de mortal – destino do homem, onde todos encontram-se na mesma balança. E como superar essa condição, ou ludibriá-la, fazendo valer o mísero instante de existência sobre a terra? Essa pergunta constante povoava as mentalidades até as instâncias mais elevadas do reino, atingindo sobretudo ao Estadista. Afora as abas estreitas que pressionam o cotidiano das pessoas simples com a rigidez da moral luterana, através da tese que destitui a ação indulgente do mérito anteriormente

outorgado pela fé católica, o restante é código, emblema de um mundo que se esconde na busca de sentidos, seja na profusão de signos dispersos, gerando o esbanjamento (*Verschwendung*), insuficiente, no entanto, para apaziguar a alma com a esperança na transcendência. Nesse impasse se reduzia a história naturalizada do barroco. E a percepção dessa verdade fatídica deveria guiar o destino do homem comum, gerenciar seu comportamento. É o que ensina a dramaturgia do tempo, escrita por Haugewitz, Opitz, Gryphius, Lohenstein e Hallmann, os grandes dramaturgos luteranos, que se miravam, por um lado, em Shakespeare. A situação de indefinição era representada no claro-escuro da realidade, assimilada pelo *trompe-l'oeil* – olhar distorcido sobre o mundo das coisas. Dela partia a única fruição, na visão do imediato, no *carpe diem* (chora o tempo que passou, ele não volta mais!). Esse lusco-fusco da realidade compartilhada empresta ao barroco o tom enfumaçado dos quadros de Rembrandt, Velasquez, El Grego, mas principalmente da pintura holandesa, a mais perfeita expressão do barroco europeu. Mas era essa meia-luz assimilada pela arte (o reflexo de um colapso, o da falta de sentido) que estava ali, apesar de tudo, mostrando a possibilidade breve de um apaziguamento diante da necessidade de amenizar a dor da finitude causada pelo sentimento da inexorabilidade do destino, que conduzia a todos à última evidência. Na moral de Lutero, incisiva quanto ao plano da salvação, tudo dependia de um designio divino: só Deus poderia ler o coração do homem. E se no plano social e político, os estadistas se propunham, com o objetivo de alienar o sofrimento, a enfeitar a vida de todas as formas numa tentativa desesperada de ofertar-lhe sentido, incentivando as artes, incrementando a ciência e dando os rumos possíveis à política, no coração do penitente crescia, incondicionalmente, a fé, por isso se diz que o barroco se dá em uma época de *hegemonia cristã incontestada*. A situação de desolação atinge não só ao homem simples –o súdito – mas sobretudo ao personagem máximo da corte. O contraste entre a função de que é investido e a sua condição de criatura arremete-o, como uma grande ironia do poder, à perplexidade, comparável à desferida por Etienne de la Boétie no *Discurso sobre a servidão voluntária*. Ao refletir sobre o destino comum a todos, o príncipe barroco é acometido da melancolia. Ele que deve conduzir o reino sob as leis de ferro da natureza, para poder governar com justiça, se torna, nessa investida, presa fácil da loucura, quando das maquinações do usurpador, feitas com o espírito, Por isso diz Benjamin que “o espírito é a faculdade de exercer a ditadura”. A situação do conflito entre irmãos não oferece saída da tensão sofrida pelo estadista, especialmente no corpo. A ele nenhuma lei dos arcana imperii, nenhuma norma jurídica é suficientemente confiável para ser

seguida, quando se trata, por ocasião da Reforma Protestante, de dissolver um conflito civil-religioso entre católicos e protestante quanto à trilha a seguir no interior da fé. Era essa uma luta travada entre irmãos. Recorrendo às normas jurídicas que emanavam ainda do sistema teocrático medieval em que o procedimento do rei deveria seguir a concepção, nas teorias de John de Salisbury de *Imago Dei* e *Cristus aequitatis*, o Direito Constitucional prescrevia que em situação de conflito civil-religioso o príncipe deveria intermediar com o estado de exceção (*Ausnahmezustand*), punindo aos infratores com os meios ditatoriais da situação de sítio. Ora essas premissas constituíam *força de lei*, onipresente e imperiosamente instalada nos imbróglios de um poder instituído sobre o poder mítico. É a esse caráter mítico do direito que Benjamin propõe reagir. Afora a intuição de que a justiça encontra-se ancorada em uma outra ordem - fica validada nessa reflexão a possibilidade de um caráter anômico na estrutura das relações e fundante de uma ação política, e não precisamente na força da lei – o que faz o Estadista apelar para o estado de exceção - na percepção instantânea das falhas de um poder instaurado miticamente, a filosofia da história de Benjamin vê o mítico ganhando espaço nas lacunas do saber normativo, e se alastrando por áreas do conhecimento como a linguagem, com o objetivo de extrair delas recursos de persuasão. O sentimento dessa certeza, o da força da palavra e a convicção de uma urgência, sobretudo contra o poder grandiloquente da lei já o tinha, visionaria- e fatidicamente atingido moralmente motivando a escrita do ensaio de 1921 *Zur Kritik der Gewalt*, já comentado aqui. Premonitoriamente Benjamin acena, com sua análise, para denunciar a retórica da lei e sua sedução, depois vivida na República de Weimar, e que acabou vitimando o legislativo alemão, com a assinatura do *Verordnung zum Schutz vom Volk und Staat*, configurando a vulnerabilidade da palavra e confirmando a teoria da suscetibilidade da linguagem a impregnações ideológicas. Ela ocorre em diversas situações, constata o filósofo. Impostas pela propaganda, com o apoio da estética e através dos meios de comunicação, ela fraciona o sentido, o deturpa e avilta, conforme as circunstâncias, reais ou inventadas, faz inchar o sentido de uma realidade descrita ou a imanta a ícones, cria heróis, predestinados a defender os pretensamente fracos, modela seres fabulosos com o fim de *curar e salvar os desamparados*, ilustra a seu bel-prazer recortes da verdade, colorindo-os com outros pincéis, engana e ilude. Isso acontece, quando a linguagem, exercitando a imediatidade na comunicabilidade própria à abstração (aqui, nos conceitos vazios de pátria e heroísmo), se precipita no abismo do caráter mediado de toda comunicação. Diz o ensaio sobre a linguagem que isso ocorre quando a palavra é utilizada como meio (*Mittel*) de um

conhecimento que julga e isola, com o ato judicante.⁸ Concluímos desse fato que a lei apoia as mentiras da política, como o fez no período nazista alemão. A palavra assim manipulada é capaz de criar e recriar, Elege governantes, depõe a outros, subjuga, difama, espojando-se na orgia do vazio, na vertigem do significado buscado a todo custo, subjetivamente, por interesse e lucro. O trabalho da palavra diante da imagem vazia de ideia, apela ao jogo retórico, se tornando persuasiva. Lembremos aqui Górgias afirmando que “o orador não ensina aos tribunais e demais ajuntamentos, o que é justo e o que é injusto; limita-se a persuadi-los”.⁹ Não compete a eles o trato com a verdade. E a verdade, essa, nem sempre se mostra na melhor aparência, como a *verdade nazista*. Desidratada de qualquer laivo de humanidade, precisa do fausto, da grandiloquência e da sedução da imagem, nas linhas de comando exibidas em simetria exemplar. Estudando tais fenômenos que se utilizam da arte, Benjamin observa o mesmo artifício na linguagem escultural, e deduz o efeito da mesma sedução ao comparar o embate entre a *physis* bela e sensual dos renascentistas contra o despedaçamento do *torso* barroco (*Bruchstück*), mesmo quando este fragmento enigmaticamente alçado pela estética do século XVII se torna digno de contemplação por evocar a vitalidade que o habitou outrora e que leva o barroco à *paixão pelo orgânico*. No entanto sob a ótica do acabamento formal da consciência esclarecida, não é difícil concluir desse confronto quem sairá vitorioso. Destino semelhante parece ser o da política vislumbrada por Benjamin. Ao se deixar gerir pelo sistema jurídico, ela esgarça o elo afetivo entre os homens, já puído com a demanda de interesses eleitos pela propaganda. Benjamin exemplifica esse abismo, no qual se precipita a palavra, com o texto sobre Kraus, com o fim a que se propunha a Phrase,¹⁰ na intensidade sensacionalista do jornalismo de propaganda a que se prestou a linguagem. Para ilustrar ainda esse pensamento, recorreremos a Sócrates, também citado em Górgias. (p. 71) “[A] oratória não tem precisão nenhuma de saber as matérias mesmas na realidade. Basta-lhe ter descoberto um artifício de persuasão.” Então pergunta Sócrates a Górgias: “- Devemos, a teu ver, distinguir duas sortes de persuasão, das

⁸ BENJAMIN. *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem*, p.68.

⁹ PLATÃO, *Górgias*, p. 64

¹⁰ BENJAMIN, “Karl Kraus” in: __ *Gesammelte Schriften, Band II*, 1, S.367. Nesse ensaio Benjamin concebe a figura de um inumano (*Unmensch*) que seja mensageiro de um verdadeiro humanismo, mas, para isso, seja capaz de assumir a destruição da retórica, pois destrutiva é a justiça que suspende, de forma destrutiva, a ambiguidade do direito.

quais, uma infunde a crença sem o saber e outra a ciência? Górgias responde – Perfeitamente.¹¹

Um exemplo também desse fenômeno que ilude a respeito da verdade (e aqui se trata da verdade jurídica) nos dá Kafka em *O Processo*, durante um inquérito sobre Joseph K, que acaba em um processo. O seu fim é a condenação absurda com a execução de Joseph K, o que acaba por denunciar a cultura como local de barbárie. O desenrolar de *O Processo* nos leva a crer em uma força de lei advinda de um poder mítico assumido pela palavra que rotula com o código da calculabilidade, distanciado da destinação humana. Mas da linguagem nomeadora deriva, em sua forma tardia e enigmática, contra os meandros do poder, a linguagem alegórica. Ela permite a inversão de papéis, de uma identidade com o outro que a ideologia do mesmo e do sempre-igual do progresso reprime. A capacidade de seu alcance ao outro (alteridade) denuncia as subversões praticadas contra o *ethos* histórico descerrando a *facies hippocratica* do perfil civilizatório, como uma caveira - *supremo adereço cênico* da dramaturgia luterana. Essa ideia, enquanto configuração dos fenômenos extremos da corte absolutista representada pelo *Trauerspiel*, nomeia aqueles fenômenos políticos com a possibilidade de redimi-los para uma pós-histórica, em uma perspectiva democrática, pois, na renovação dessas ideias pela contemplação, a percepção original da palavra, perdida, do ponto de vista teológico, na queda do homem, se vê ressurgindo em forma de fragmentos significativos, a maneira de runas, que se deixam decifrar, aqui, à luz da *frágil força messiânica*, e restaurar um sentido que se desprende de sua dimensão adamítica, para atender a um apelo à salvação (*Erlösung*). Ela responde com a justiça entre os homens.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *O Reino e a Glória*. Trad. Selvino J. Assmann, São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

_____. *O Sacramento da Linguagem – arqueologia do juramento*. Trad. Selvino José Assmann, Belo Horizonte: UFMG, 2011.

¹¹ PLATÃO, *Górgias*, p. 63.

_____. *Die Beamten des Himmels – über Engel*. Aus dem italienischen übersetzt und herausgegeben von Andreas Hiepkö, Verlag der Weltreligionen, 2011.

BENJAMIN, Walter. *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1977.

_____. *Illuminationen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1977.

_____. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1999.

_____. *Escritos sobre mito e linguagem*, Trad. Susana Kampff-Lages e E. Chaves, São Paulo: Duas Cidades, 2011.

HOBBS, Thomas, *Leviatan ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil* in: *Os Pensadores*, Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, São Paulo, Victor Civita, 1983.

CALLADO, Tereza de Castro. “O comportamento ex-officio do Estadista na teoria da soberania em *Origem do drama barroco alemão*” in: *Ética e Metafísica*, Coleção Argentum Nostrum, Fortaleza, Eduece, 2007. pp. 111-142.

_____. “O drama da alegoria no século XVII barroco” in: *Kalagatos – Revista do Mestrado Acadêmico em Filosofia*, Fortaleza, Eduece, 2004, pp. 133-165.

_____. *Walter Benjamin - A Experiência da Origem*, Fortaleza: Eduece, 2006.

_____. *A teoria da melancolia em Walter Benjamin - A versão do taedium vitae medieval e de seus elementos teológicos na concepção de melancolia do barroco* in *Cadernos Walter Benjamin* Número .1. período Julho-Dezembro de 2008: *Cadernos Walter Benjamin*. N.4. Janeiro-Junho 2010 site: <http://www.gewebe.com.br/cadernos.htm>

DERRIDA, Jacques. *Força de Lei- o fundamento místico da autoridade* (Tradução de Fernanda Bernardo), Porto: Campo das Letras Editores S.A. 2003.

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

MICHEL DE MONTAIGNE, *Ensaio III* in: *Os Pensadores*, Trad. Sérgio Milliet, São Paulo: Nova Cultural, 1988.

PALMIER, Jean-Michel, *Walter Benjamin – Lumpensammler, Engel und bucklicht Männlein – Ästhetik und Politik bei Walter Benjamin*, Übersetzt im Auftrag der Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur, Suhrkamp, 2009.

PLATÃO. *Górgias*, Trad. Jaime Bruna, Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1989.

TOMAS DE AQUINO, *Escritos Políticos*, Trad. Francisco Benjamin de Souza Neto, Petropolis: Vozes, 1997.

WEIGEL. Sigrid. *Walter Benjamin – Die Kreatur, das Heilige, die Bilder*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2008.