

A EFETIVIDADE DO DIREITO À LIBERDADE SOB A ÓTICA CRÍTICA DE WALTER BENJAMIN

Otávio Barduzzi Rodrigues da Costa

RESUMO

O romantismo alemão é um movimento contrário ao extremo racionalismo do iluminismo onde o mundo é visto apenas em aspectos científicos e positivos. A crítica é forte nesse movimento em face da efervescência cultural da época. Baseado na racionalidade e no desencantamento, a modernidade adota a ciência como única fonte de explicação das coisas. A modernidade e sua única fonte de verdade: a ciência está limitada a vários fatores, porém foi extremamente influente no projeto moderno. Contudo, A ciência visa o controle dos objetos e das coisas e não busca o puro conhecimento, nesse sentido Benjamin critica o direito como braço armado da racionalidade extrema, através da análise bibliográfica esse trabalho quer mostrar essa crítica.

Palavras-chave: Walter Benjamin. Crítica. Modernidade. Filosofia.

THE EFFECTIVENESS OF THE RIGHT TO FREEDOM FROM THE CRITICAL PERSPECTIVE OF WALTER BENJAMIN

ABSTRACT

German romanticism is a movement contrary to the extreme rationalism of the Enlightenment where the world is seen only in scientific and positive aspects. Criticism is strong in this movement given the cultural effervescence of the time. Based on rationality and disenchantment, modernity adopts science as the only source of explanation of things. Modernity and its only source of truth: science is limited to several factors, but it was extremely influential in the modern project. However, Science aims to control objects and things and does not seek pure knowledge, in this sense Benjamin criticizes the law as an armed arm of extreme rationality, through bibliographic analysis this work wants to show this criticism.

Keywords: *Walter Benjamin. Criticism. Modernity. Philosophy.*

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP. Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL. Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email: joebarduzzi@yahoo.com.br

1 Breve biografia de Walter Benjamin

Nascido em 15 de julho de 1892, Berlim, Alemanha, filho de uma família de judeus e comerciantes de produtos franceses, dentro da média burguesia Berlinense. Tanto o local como o contexto histórico vão influenciar tremendamente o jovem pensador. Na época em que nascera a Alemanha, recém unificada e vitoriosa do processo da guerra franco – prussiana se confirmava como hegemônica na Europa. A média burguesia lhe dá oportunidade de estudar e acesso aos bens culturais

As ideias políticas fervilhavam na busca de resposta para a construção de um novo país. Filho de burgueses o jovem Benjamin nascera num contexto onde teria acesso aos estudos. Sua origem judaica também influenciou em tal processo. Os jovens judeus desde muito cedo estudam filosofia e teologia a fim de se preparar para a vida religiosa.

Ao estudar a cultura judaica logo se contrapõe às crescentes ideologias conservadoras da Berlim de início do século XX de um modo paradoxal que o influenciaria em todo seu pensamento. Em busca da identidade e de luta contra o sentimento anti-judeu dessa época, os judeus se impunham como grandes pensadores políticos. Alguns optavam pela luta política do Sionismo, outros pelo isolamento kibutziano, outros se identificavam com o marxismo, que era uma proposta que tinha por fim a eliminação dos preconceitos através da luta de classes. Benjamin optara por essa última corrente.

Em 1915, na faculdade se torna amigo do filólogo e professor Gershom Gerhard Scholem, onde coopera para seus estudos de arte e também unidos pela religião judaica. Logo iniciam um grupo de estudo de judaísmo onde sai crítico do sionismo e dos movimentos violentos.

Em 1917 casa com a estudante e sufragista Dora Pollak, com quem teve um filho, Stefan. Segue para a Suíça. Nessa época, conhece o filósofo marxista Ernst Bloch que vai o influenciar.

Em 1919, defende tese de doutorado, *A Crítica de Arte, no Romantismo Alemão*, que foi aprovada e recomendada para publicação. No entanto com o advento do nazifascismo alemão o jovem intelectual é perseguido e suas chances de obter uma cadeira na

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP. Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL. Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabralia Pauslista – SP. Email: joebarduzzi@yahoo.com.br

universidade de Berlim são fechadas quando sua tese de livre-docência, *Origem do Drama Barroco Alemão*, foi rejeitada pelo Departamento de Estética da Universidade de Frankfurt, pelo simples fato de ser judeu, foi reconhecido o título postumamente em 1986.

De volta a Berlim publicou o ensaio “As Afinidades Eletivas de Goethe” (1922). Em 1923 conhece Theodor Adorno. Sobre o casamento Benjamin, em seu estilo peculiar, faz da crítica de uma obra de arte, uma crítica a uma situação quando escreve sobre as “afinidades eletivas” de Goethe¹, que per si, já é uma crítica ao modo de vida burguês. Para Benjamin, o casamento burguês, dotado de fortuna é um teatro de aparências, que leva as pessoas as falsas moralidades. As convenções sociais e jurídicas impedem o ser humano de viver plenamente os seus desejos por causa da culpa imposta pela sociedade, que retira a natureza do ser humano. Sobre isso Benjamin afirma: Quando desaparece ao homem a vida supranatural, mesmo que ele não cometa nenhum ato imoral, sua vida se enche de culpabilidade. Porque ele é então cativo do simples fato de viver, que se manifesta no homem como culpa”. (BENJAMIN, 2011, p. 45)

Nessa mesma obra Benjamin afirma que pode-se buscar teor de verdade em obras de arte e que os conhecimentos artísticos, míticos, religiosos dentre outros podem emanar verdade em sua análise: “o objetivo da crítica filosófica é mostrar que a função da forma artística é justamente converter em teores de verdade os teores históricos da coisa, que estão na raiz de toda obra significativa” (op. Cit, p. 67). Nessa mesma obra chama atenção pela aparência da beleza física feminina e seu poder que notadamente é levado ao grau de fragilidade e de puro desejo pela a mentalidade dos ricos demonstrando a frivolidade de seu ideário, como se uma bela moça (ou moço) não pudesse ser nada além de admirável por seu físico. Aproveitando-se disso faz perfeita crítica ao imaginário da beleza em si e fora de si, mostrando que ela não é um poder como quer e deseja o pensamento capitalista.

Assim três correntes de estudos vão influenciar o grande crítico da modernidade: O judaísmo, o Romantismo alemão e o marxismo.

1 Romance que causou escândalo na sociedade europeia do Sec. XIX, pois envolvia a separação de um casal e sua aproximação por pessoas amigas desse casal. O livro foi tido como uma ofensa à natureza externa e infração de normas contratuais legais. A dupla fratura é provocada pelo incessante interesse em criar e possuir a beleza que leva os personagens a passarem por cima das tradições, dos costumes, e da ordem natural.

Morre fugindo da prisão nazista. Quando Hitler assume o poder, seus amigos se refugiam no estrangeiro. Expulso da Alemanha se fixa em Paris, cidade de Baudelaire e Proust, autores que traduz e comenta habitualmente. Contudo, a França é ocupada. Seus amigos filósofos Adorno e Horkheimer conseguem-lhe um visto norte-americano. Tarde demais. Só lhe resta a fronteira espanhola para fugir. É preso. Aquele que sua mãe chamava de “senhor Desastrado”, não teve forças para suportar mais esta prova. Preferiu morrer a ser entregue à Gestapo.

Vítima da opressão escolheu se matar, quando, após deixar a Paris ocupada, foi detido pelos guardas de fronteira espanhóis, que recusaram a sua entrada. Preferindo a morte à Gestapo, na noite de 26 de setembro de 1940, num pequeno hotel de Portbou, na costa da Catalunha, suicidou-se tomando uma overdose de morfina no hotel em que o grupo de judeus que acompanhava aguardava a deportação.

2 Através da crítica de arte e do romantismo alemão se vai ao conceito de liberdade

O romantismo alemão é um movimento artístico contrário ao extremo racionalismo do iluminismo onde o mundo é visto apenas em aspectos científicos e positivos. A crítica é forte nesse movimento em face da efervescência cultural da época. Baseado na racionalidade e no desencantamento, a modernidade adota a ciência como única fonte de explicação das coisas. A modernidade e sua única fonte de verdade: a ciência está limitada a vários fatores, porém foi extremamente influente no projeto moderno. Contudo, A ciência visa o controle dos objetos e das coisas e não busca o puro conhecimento, pois sua finalidade está embotada pelo poder assim ela tira algumas coisas do campo de visão. A ciência diz o que é ou não é verdade, o que ou não legítimo discutir. O Romantismo surge como contra-hegemonia desse sistema racionalista onde se valoriza a arte e imperfeições que caracterizam o humano, que agora é visto pela ótica racionalista.

Digo de modo germinal que é Walter Benjamin que, através da ótica do romantismo é que vai criticar o capitalismo. Ele aponta a arte como potencialmente crítica pois tem a possibilidade de levar o espectador a reflexão das tradições e dos contextos históricos.

Benjamin na sua tese de doutorado, ao analisar os filósofos e poetas, tais como Fichte, Schelling, Schlegel e Novalis, chega a afirmar que surgem como pioneiros no

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabralia Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

articular o pensamento crítico, arte e sociedade, sendo a arte uma percepção social de quem tem uma sensibilidade mais aguçada para perceber a realidade sócio-política de uma época. No artista está a base para a percepção mais clara dos fatos. Assim a crítica de arte passa a ser uma crítica social. Conforme o estudioso de Benjamin, o professor Márcio Seligmann-Silva (2003, p.10-11), em texto introdutório da referida tese:

Benjamin foi o primeiro a valorizar a teoria romântica da 'Reflexão'. Este conceito está no centro desta sua tese. Benjamin define a crítica como um 'medium-de-reflexão'... Na medida em que ele pôs este conceito no núcleo da sua tese, com todas as suas implicações de crítica ao modelo de teoria do conhecimento monológico ... ele trouxe à tona um debate - a crítica de um determinado modelo de razão e racionalidade.

Assim toda forma de arte se torna um meio de reflexão. A arte tem a potencialidade de transformar e provocar o desejo pelo conhecimento, um fogo que se alastra no espectador tornando – o protagonista do seu gosto estético e de sua condição social. Mais tarde iria argumentar que a reprodutibilidade técnica da arte tira exatamente tal capacidade do espectador. Assim pensar a poesia é pensar socialmente, pois se pensa genialmente de modo democratizado. Nesse sentido torna-se fundamental uma educação para a arte.

Assim poesia e filosofia crítica se fundem, uma se torna a outra, pois para Benjamin o espírito poético e filosófico se tornam uma plenitude. A poética tem a capacidade de dizer sem amarras, de libertar, de construir um discurso livre do pensamento encaixotado do iluminismo racional e das amarras burguesas. O papel do crítico deve expandir a arte denunciando a falsa arte e demonstrar seus limites. O limite de arte são as suas potencialidades não concretizadas.

A poesia barroca, como toda arte barroca, tem um que de grotesco e rompimento com as regras da arte clássica. A arte barroca apresenta, sobretudo, características bastante detalhistas, dramáticas e expressivas que de alguma maneira mexem com o emocional do espectador. O Barroco humaniza os anjos e as lendas tornando o homem capaz de fazer aquilo que só os deuses poderiam – transformar a realidade - Assim a arte tem o potencial de fazer o espectador transformar-se e transformar. Cabe ao crítico fazer a reflexão e libertar a arte daquilo para que ela foi usada, por exemplo para o domínio do catolicismo.

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP. Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL. Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email: joebarduzzi@yahoo.com.br

Assim ao transforma-se o romântico é livre para sonhar ao passo que a radicalização mais revolucionária do romantismo – o surrealismo – é a liberdade suprema. Assim através da arte ele chega a suas conclusões sobre liberdade:

Desde Bakunin, não havia mais na Europa um conceito radical da liberdade. Os surrealistas dispõem desse conceito. Foram os primeiros a liquidar o fossilizado ideal de liberdade dos moralistas e dos humanistas, porque sabem que a liberdade, que só pode ser adquirida neste mundo com mil sacrifícios, quer ser desfrutada, enquanto dure, em toda a sua plenitude e sem qualquer cálculo pragmático. É a prova [...] de que “a causa de libertação da humanidade, em sua forma mais simples [...], é a única pela qual vale a pena lutar”. (BENJAMIN, 1994, p.32).

Assim seu conceito de liberdade é uma luta constante dos povos contra a imposição das formas, normas e poderes. Liberdade é lutar para se desvencilhar daquilo que nos é imposto contra a vontade. A partir daí é que ele se posiciona da arte para sua crítica política – através da liberdade.

Claro que Benjamin também trata de outras formas de arte como libertaria como a narração grega. A tragédia e a fábula são formas de narração que transformam a vida em um trabalho permanente de reelaboração emotiva, de repensamento do acontecido. A narração cria, assim, espaços de liberdade, é força hermenêutica e transformadora. É onde poética e política se misturam. Na conquista transformadora da liberdade lançando a ideia do que deveria ser e levando aos homens a conquistar e querer essa liberdade.

Na sua obra sobre história – *ângelus novos* ele analisa as fala que Heródoto afirma da “comunidade dos iguais” (*homoioi*) em Atenas, que derrubou a tirania: “isso significou colocar o problema do poder no centro das discussões na *pólis*, fazendo-o migrar do interior do palácio do rei para a *Ágora*, para que ele não seja mais ‘propriedade de um só’, mas do ‘círculo dos pares’ (*homoioi*), substituindo o segredo pelo debate público, a palavra despótica pela liberdade da palavra” (CASSIN et al., 1993). Os cidadãos não apenas são iguais diante da lei, mas “todos igualmente legisladores” por que narram experiências e contos.

A efetividade da liberdade se dará através de uma fabula nos EUA, a lenda da deusa da liberdade é transformada em matéria na França - A Estátua da Liberdade foi inaugurada em 28 de outubro de 1886. Quatro anos antes, ficara pronta em seu solo de origem, a França. A princípio um projeto imperial, as despesas da guerra franco-prussiana e o colapso generalizado da sociedade francesa durante o reinado do imperador à romana,

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabralia Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

Napoleão III – proto-fascista como seu tio, porém sem a genialidade do mesmo –, a Estátua, oficialmente, seria presenteada aos norte-americanos como símbolo da antiga amizade franco-americana, primordial na conquista da Independência pelos americanos do norte.

Com a materialização da narrativa da deusa liberdade se faz uma presença ritualizada, não espontânea e não real. O contato com o além passa a se dar de maneira imediata. Assim, difunde-se por todos os cantos, pois não pertence mais apenas aos lugares sagrados. O além passa a se tornar terrível, como só o povo vendo poderiam culminar nos ideais da nação livre que eram os EUA e que agora poderia compreender em suas aspirações pela liberdade.

Na terra da Independência, a primeira a heroicamente desenhar uma Constituição, não se aceitaria a presença tão ostensiva de uma meretriz, pelo menos não se trajando vulgarmente e com um nome comum como Marianne. Deram aos norte-americanos, portanto, uma abstração: a Liberdade. antiga deusa Cibele volta como Marianne, Britânia, como liberdade e como razão. Não é mais uma deusa adorada nas representações ritualísticas dos altares devidamente esculpidos para dar jus aos *colóssos*, e sua presença se dá não apenas pela iconografia do tempo dos chamados “*déspotas esclarecidos*”. A antiga deusa aparece novamente em forma de arte, com barrete frígio, com louros romanos, com véus esvoaçantes mal escondendo sua nudez, e, mais importante, como portadora da palavra de ordem, da liberdade e da democracia. Ela é uma abstração não tão concreta quanto a simbologia dos reis absolutistas.

Assim uma obra de narração de uma deusa há muito não adorada é transformada em fábula inspira uma nação a conquistar a liberdade. Inspiração vindo através da arte. Somente a arte e o discurso podem trazer a liberdade pois inspiram os discursos e ações dos seres humanos.

3 A crítica ao direito

Influenciado pelo fracasso do seu casamento e do processo jurídico que se seguiu, Benjamin critica o racionalismo jurídico. Sobretudo na obra “as afinidades eletivas” Ainda utiliza desta obra das dificuldades e danos que o poder jurídico faz a natureza humana, submetendo tudo ao seu poder, pelo poder jurídico todas as relações são garantidas em

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

reduzidas a termos de negócios contratuais, inclusive o casamento(que deveria ser uma relação de amor), o trabalho, a arte dentre vários outros aspectos da natureza humana. O poder jurídico se apresenta como um poder divino dentro da relação econômica, pois ela que efetiva o poder dos contratos, é a ira, o raio de destruição do deus Mammon².

O direito é a materialização do mito e do ritual, nas sociedades modernas de profunda influência mítica Greco-romana, é o direito quem garante vidas e seus destinos, é um Deus encarnado na toga, o juiz que tem um poder de decidir vidas, prender, soltar ou dividir os direitos sagrados de liberdade e propriedade, de influenciar como pais devem criar filhos, como casais devem ter sua moral sexual, como empresas e economia devem ser conduzidas, dentre inúmeros outros aspectos da realidade burguesa. Assim o direito se constitui um poder e na opinião de Benjamin um mau poder ao querer se tornar potência e vontade de regular todas as relações humanas, torna o direito um "resíduo do plano demoníaco da existência humana"(1991b, p. 175). Bom lembrar que no mito judaico-cristão, o demônio ou satanás, queria tomar o lugar da potência divina querendo controlar o homem oferecendo o conhecimento do bem e do mal e assim controlar a vontade humana no lugar de Deus.

Assim o direito se torna um poder, um braço armado, com capa de legitimidade para afogar qualquer forma de resistência ou questionamento ao poder. O poder assim é inserido e garantido pelo econômico, na verdade poder jurídico e econômico é um só poder um só deus, ou melhor, um deus de muitas faces, na verdade um monstro que ocupa o lugar do deus. Esse deus tem o apoio de quem se alimenta, pois se apresenta sobre uma capa sagrada de justiça, oferece uma justiça falsa que só o poder divino poderia oferecer e assim toma lugar do poder divino, oferece um bem para fazer um mal.

no decorrer da história, houve uma inversão de tal monta que os homens "confundiram" direito com justiça, aquele mascarando-se com esta, conduzindo a humanidade a se enredar cada vez mais nas teias da fatalidade : Equivocadamente, por causa de sua troca enganosa com o mito da justiça, (...)determinou não apenas suas relações, mas as relações dos homens com as normas jurídicas , mas também com os deuses, conservou-se para além do tempo em que se inaugurou a vitória sobre os demônios. (BENJAMIN, 1991b, p. 174)

² Mammon na mitologia mesopotâmica era o deus do dinheiro, atacado de forma veemente pelo Deus Judaico –Cristão.

O direito se torna aquilo que o poder econômico não pode demonstrar que é sob risco de revolta, é uma ilusão criada, um teatro dos deuses para acalmar o homem, o direito se torna a expressão do poder, que é a característica íntima da divindade, o poder econômico não pode se propor como poder aparente pois para existir depende da vontade do homem de ser rico, ou seja de alcançar o poder da religião do capitalismo, e isso seria sacrilégio. Assim o poder é expresso pela relação jurídica, e não pela econômica, sendo a relação econômica vista como benesse dos falsos deuses, quando na verdade é sua própria característica ilusória. Por trás dessa máscara, desse teatro consolida seu poder e o braço armado da ira deste Deus, o seu lado negativo, que supostamente é neutro é cego, é visto como algo separado dele, na verdade o poder jurídico é o poder econômico e vice-versa, mas nenhum fiel pode saber disso, deve-se preservar a ilusão. Através da ilusão é que Zeus seduzia as belas mortais e através da ilusão é que o demônio seduz os seres humanos. O direito cumpre a violência da transgressão de um direito existente, assim o direito é Apolo e Ártemis agindo a favor de sua mãe Leto³ (poder econômico), que tem aparência de modesta, mas na verdade tem uma vaidade terrível e quando desafiada manda sua vingança através do direito (BENJAMIN, 2011. p. 147).

O poder mítico em sua forma arquetípica é mera manifestação dos deuses. Não meio para seus fins, quase não manifestação de sua vontade, antes manifestação de sua existência. Disso, a lenda de Níobe oferece um excelente exemplo. É verdade que ação de Apolo e Ártemis pode parecer uma mera punição da transgressão de um direito existente. A *hybris* de Níobe conjura a fatalidade, não por transgredir a lei, mas por desafiar o destino – para uma luta na qual o destino

³ O mito é assim: Níobe, filha de Tântalo e Dione e esposa de Anfião, rei de Tebas; conhecia muito bem – conforme se propalava – o histórico de Leto; principalmente, por ter cogitado exageradamente – em relação aos detalhes de seu sofrimento –; como se visasse o sentido existencial dessa deusa.

Leto (Latona), filha de Cronos (Saturno), por sua união com Zeus, gerara os gêmeos: Ártemis e Apolo, conforme um parto – deveras – difícil (em razão do ciúme e perseguição de Hera). Essa realização só se concretizou em Delos (onde a deusa, considerada “da noite”), se contorcendo em dores, durante nove dias, conseguiu conceber seus dois (e únicos) filhos. Níobe, revia tudo isso sem a mínima ‘piedade’, no entanto sob intenso orgulho (de si própria), pois, parira com a maior facilidade sete filhos e sete filhas, ou seja: Sípilo, Agenor, Fraédimo, Ismeno, Ulinito, Tântalo e Damasição (os machos); e, Etoséia, Cleodosa, Astíoque, Ftia, Pelópia, Melibéia e Ogigia (as fêmeas). Assim se orgulhava de sua fertilidade e ofendeu Leto, Apolo e Artemis, obedecendo a ordem de sua mãe Leto, se vingaram cruelmente. Permanecendo alertas, quanto ao dia em que se mostrosse propício, pois, quando Apolo avistou os filhos de Níobe – numa planície – se exercitando, matou cada um deles com suas flechas. De imediato, Níobe e suas filhas, deram conta da celeuma (ou do extermínio), caindo aos prantos sobre os corpos de seus entes queridos. Mas, tal atitude (geral entre elas) de nada adiantava, pois, nova saraivada de flechas – naquela instância – sob o comando de Artemis, decretou – também – a morte das sete filhas de Níobe. Trecho da obra VERNANT, 2010. p. 185.

terá de ser o vencedor, podendo engendrar, na vitória, um direito. Até que ponto o poder divino, no sentido da Antigüidade, não era o poder mantenedor da punição, fica patente nas lendas, onde o herói, por exemplo Prometeu, desafia o destino com digna coragem, luta contra ele, com ou sem sorte, e acaba tendo a esperança de um dia levar aos homens um novo direito. É, no fundo, esse herói e o poder jurídico do mito incorporado por ele que o povo tenta tornar presente, ainda nos dias de hoje, quando admira o grande bandido. A violência* portanto desaba sobre Níobe a partir da esfera incerta e ambígua do destino. Ela não é propriamente destruidora. Embora traga a morte sangrenta aos filhos de Níobe, ela se detém diante da vida da mãe, deixando-a – apenas mais culpada do que antes, por causa da morte dos filhos – como suporte mudo eterno da culpa, e também como marco do limite entre homens e deuses. Se esse poder imediato quer mostrar, em manifestações míticas, que é parente próximo do poder instituinte do direito ou lhe é idêntico, ele focaliza um problema deste poder, na medida em que este tinha sido caracterizado – na apresentação anterior da violência* da guerra – como um poder* apenas dos meios. Ao mesmo tempo, esta relação promete esclarecer melhor o destino que em todos os casos está subjacente ao poder* jurídico, e, num grande esboço, levar sua crítica a termo. A função do poder- violência, na institucionalização do direito, é dupla no sentido de que, por um lado, a institucionalização almeja aquilo que é instituído como direito, como o seu fim, usando a violência* como meio; e, por outro lado, no momento da instituição do fim como um direito, não dispensa a violência,* mas só agora a transforma, no sentido rigoroso e imediato, num poder* instituinte do direito, estabelecendo como direito não um fim livre e independente de violência (*Gewalt*), mas um fim necessário e intimamente vinculado a ela, sob o nome do poder (*Macht*). A institucionalização do direito é institucionalização do poder e, nesse sentido, um ato de manifestação imediata da violência. A justiça é o princípio de toda instituição divina de fins, o poder (*Macht*) é o princípio de toda institucionalização mítica do direito.(...) (BENJAMIN, 2011. p. 147)

Brilantemente Benjamin usa a figura do mito para explicar os fundos de verdade e de crítica da sociedade o que ele já faz com a literatura largamente. Assim na religião do capital o homem se faz melhor que Deus “Não porque o encadeamento de culpa e expiação, que para o homem pagão é interminável, seja dissolvido pela purificação do homem penitente e sua reconciliação com o puro deus — mas porque, na tragédia, o homem pagão se dá conta de que é melhor que seus deuses.”(Benjamin, 2011, p.14) . Pois é uma religião pagã; adora-se um bezerro de ouro⁴, como nos dias de Moisés. É uma religião paga pois no fundo trata-se de um retrato do próprio homem, essa é a característica das religiões pré-monoteístas, segundo Cassirer(1977), o paganismo é uma expressão da vontade do

⁴ A na história bíblica a rebeldia dos judeus enquanto Moisés conversava com Deus no monte Horebe, os israelitas construíram um deus de ouro na forma de um bezerro para se opor a rígida moralidade imposta por IÊVE e fazer o que quiser, sobretudo contrariando suas ordens sexuais e financeiras. O mito serve para dizer que o homem, quando desobedece a deus cumpre sua egoísta vontade ao invés de obedecer a deus assim se humaniza e o retrato da humanização e construir deuses para si renegando sua divindade e se assumindo como humano.

próprio homem enquanto as novas religiões são expressões do cosmo e do transcendente ao homem (embora não haja absolutos nesse campo).

Como o direito nasce de uma filosofia de natureza da força do estado, de uma convenção que nunca existiu, pois o contratualismo é o auge da racionalidade que Benjamin já criticava no romantismo, o fundamento do direito é a força. Nesse sentido a que vem da força não pode trazer liberdade, pois esta é oposição de força:

Em todos os aspectos, é o oposto. Se a violência mítica é o fundador da lei, a violência divina é destrutiva por direito; se alguém define limites, o outro é destrutivo sem limites; se a violência mítica impõe toda a culpa e a expiação, a violência divina lavando a culpa; se esta ameaça, ataca; se o primeiro é sangrento, em um modo não sangrento o segundo é mortal (BENJAMIN, 2000, p. 238).

Assim não se pode existir uma justiça, ou um direito garantido da liberdade que venha pela força. É o amor e não a força que se garante a liberdade. Assim é necessário um direito que nasça do amor e não dá força. Utopia? Talvez, mas utopia não é algo impossível como muitos acreditam. Utopia é o alvo que nos direciona na construção do futuro e, portanto, do sonho. Por fim o sonho é livre, e somente nas utopias poderíamos ser livres. Uma justiça que se baseia na força é ambígua e, portanto, não é justiça: "Tão destrutiva é uma justiça que se opõe ao destruí-los com ambiguidades dos direitos construtivos" (BENJAMIN, 2000, p. 272).

Ao rejeitar a força como fundamento do direito Benjamin que como bom marxista, rompe com o marxismo da ditadura do proletariado e sonha com um marxismo utópico, que não aceita nenhum tipo de ditadura. Assim seu marxismo é nas propostas que surgiram nas américas latinas anos depois de sua morte.

No caso brasileiro a nação se funda na violência conta índios, negros e pobres, uma nova constituição é fundada de tempos em tempos e a atual, a constituição cidadã, apesar de idealmente perfeita, tem um grande hiato entre suas garantias e sua efetividade. Visto que o Brasil continua a ser um país violento e esta violência é muitas vezes cometida por agentes da lei. Qualquer penalista sabe que hoje o número de prisões é aumentado exponencialmente de gente pobre, com crimes menores, sem resistência a prisão de pouco porte de entorpecentes. O direito sacrifica a liberdade em prol de aumentar a falsa sensação de segurança. Tal atitude deve se reaproximar do mito da justiça utópica o mais rápido possível.

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP. Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL. Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email: joebarduzzi@yahoo.com.br

4 A crítica à burguesia e falta da liberdade ao trabalhador

Analisando o texto de Walter Benjamin: O capitalismo como Religião, chega-se a conclusão de que o capitalismo tem inúmeras condições socioculturais que remetem as dinâmicas religiosas. O iminente pensador alemão conclui que o capitalismo moderno tem a função de fazer cumprir o que antigamente as religiões prometiam: O paraíso. O capitalismo promete uma felicidade através do consumo, uma inclusão através do trabalho, um suposto sentido para a vida em seu exercício econômico e político. Como crítico da modernidade, Benjamin vai avaliar inúmeros aspectos do capitalismo, mas principalmente de como se constituiu na sociedade burguesa do ocidente.

O burguês capitalista, segundo Benjamin, é aquele que busca a frivolidade, a felicidade, a segurança do que o capital pode comprar em sua propriedade privada, ali afirma o autor o burguês se sente no paraíso. Em suas memórias descreve a segurança do burguês em seu lar:

A miséria não tinha vez naqueles aposentos, nem mesmo a morte. Neles não havia lugar algum para morrer; por isso é que seus moradores morriam em sanatórios, mas a mobília, já na primeira linha de herdeiros, foi parar nas mãos de comerciantes. A morte não fora prevista para eles. Por isso, durante o dia, aqueles recintos pareciam tão aconchegantes e, à noite, tornavam-se o cenário de pesadelos. (BENJAMIN, 1987, p.96)

O burguês se sente imune à morte e a miséria. A vida burguesa, como ato comercial se confunde com a vida privada e com o egoísmo que só a vida privada pode produzir. Não é a comunidade que interessa para a vida capitalista burguesa e sim sua segurança acumulada pelo seu trabalho, é a vida da sua família, o coletivo e o trabalho não importa para o burguês, que vive através do lazer e frivolidade paradisíaca. Benjamin fala da origem de tal mentalidade:

Pela primeira vez, o espaço em que vive o homem privado se contrapõe ao local de trabalho. Organiza-se no interior da moradia. O escritório é o seu complemento. O homem privado, realista no escritório, quer que o *interieur* sustente as suas ilusões. Esta necessidade é tanto mais aguda quanto menos ele cogita estender os seus cálculos comerciais às suas reflexões sociais. Reprime ambas ao confirmar o seu pequeno mundo privado. Disso se originam as fantasmagorias do "interior", da interioridade. Para o homem privado, o interior da residência representa o universo. (BENJAMIN, 1987, p.37)

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP. Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL. Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email: joebarduzzi@yahoo.com.br

As ilusões a que o autor se refere na citação acima é a falta de percepção do mundo lá fora: da miséria, da fome, da exploração a qual ele sabe que existe, mas que seguro no interior de sua casa com sua mobília herdada não quer saber. Se pudermos levar para o mundo de hoje, a televisão e as comunicações lhe nutrem a ilusão, dentro de sua sala mostrando um mundo de sonhos, aventuras e fantasia onde se realiza. O celebre escritor não tratou exatamente da Televisão, sendo algo raro na sua época, porém prevê que as câmeras poderiam estar em todo lugar e isso introduzir a um malefício na capacidade de crítica do ser humano. Na sua crítica a reproduzibilidade da arte afirma que a câmera, espalhadas em todos os lugares leva a um estado de letargia mental.

Outro elemento destacado é capacidade das câmeras (cinematográficas e fotográficas) de nos levar a um inconsciente óptico. “Aqui, a câmera intervém com os seus meios auxiliares, os seus “mergulhos” e subidas, as suas interrupções e isolamentos, os seus alongamentos e acelerações, as suas ampliações e reduções. A câmera leva-nos ao inconsciente óptico, tal como a psicanálise ao inconsciente das pulsões.”(parênteses nossos, BENJAMIN 1994, p.178)

Assim seguros nas suas casas, na sua mobília, no seu mundo construído de fantasia se sentem no seu paraíso construído, a custa do seu trabalho, com direito para desfrutar das benesses da proteção de Deus. A mitologia religiosa judaico cristã, dentre outras chamam sempre o paraíso de proteção de morada. Na mentalidade Judaica o Deus IVE é escudo, fortaleza e broquel na Bíblia Sagrada (1995, Salmos 18), na bíblia cristã no apocalipse haverá no paraíso uma morada (1995, apocalipse 22), a mitologia nórdica, profundissimamente ligada ao imaginário protestante, põe como paraíso do guerreiro o Valhalla, uma fortaleza onde há banquetes e lutas gloriosas, o conceito de fortaleza como paraíso está ligado em varias mitologias e religiões. Assim na sua casa, ou na máxima popular, a casa de um homem é seu castelo, o burguês se sente no paraíso

Note-se a uma casa na mentalidade burguesa é um direito para poucos. Apenas quem supostamente conquistou tem direito a moradia. A propriedade privada é tida como um direito divino e sagrado desde as revoluções burguesas. Esse é o direito mais sagrado para o burguês, mais do que a dignidade humana, mais do que a prometida igualdade e imaginária fraternidade.

A mentalidade burguesa na sua falsa segurança além de dinheiro quer fama. Fama e fortuna, reconhecimento pelo seu trabalho, ou pelo seu dinheiro ou pela ilusão que se

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP. Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL. Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email: joebarduzzi@yahoo.com.br

vende esse é o atual espírito do capitalismo. A imagem antes vendida pelo cinema, agora universalizada pela televisão é o que Benjamin criticava através do crítico de arte Georges Duhamel, “que detesta o cinema e nada sabe do seu significado, mas percebe algo das suas estruturas” (1994, p.181). Estruturas essas que Benjamin aceita serem perversas e vendedoras de uma ilusão, salvo raras exceções na sua produção. Relembrando o crítico francês Duhamel: “em sua opinião (a Duhamel) o cinema é “um passatempo para a ralé, uma diversão para criaturas iletradas, miseráveis, gastas pelo trabalho e consumidas pelas preocupações...um espetáculo que não exige concentração nem pressupõe qualquer capacidade de esperança a não ser a esperança ridícula de vir a ser estrela em Los Angeles” (idem). Assim há um constante espraiamento da ilusão e do amortecimento intelectual para Benjamin. Pensamos hoje que esse pode ser multiplicado pela televisão. Todos pensam que podem viver uma vida mostrada pelos meios de comunicação e o burguês capitalista quer viver exatamente essa sua forma de paraíso.

O capitalismo é uma religião segundo Benjamin uma que culpabiliza Lembrando sobre a culpa, na cultura judaico-ocidental se inicia quando o povo no deserto, desobedecendo a Moisés, adoraram um bezerro de ouro, mas o homem agora alimentou e adora esse bezerro, já crescido e posto simbolicamente no centro do capital, em Wall Street, como um agora, já fortalecido um boi de ouro, o povo agora não sente culpa em adorar ao capital. Como analisa Benjamin, o capitalismo é uma religião na qual o culto se emancipou de um objeto de adoração e passou a ser o seu próprio ato de consumir e não há culpa, tabus, nem pecados ao contrario das religiões, e, portanto, não há redenção há só felicidade prometida (mas raramente alcançada). Então, do ponto de vista da fé, o capitalismo não tem nenhum objeto: acredita no puro crédito no dinheiro a ser alcançado por um lucro que virá, nesse porvir, no lucro é encarado pelo burguês como a promessa de paraíso.

A religião do capital é nova porque não há sacrifício messiânico, a culpa segundo os não existentes, mas reais cânones dessa religião, é de cada um que fracassa, que não enriquece. O pobre não é visto como aquele que não teve oportunidade, mas como aquele fracassado, provavelmente pecador. O capitalista pensa se está nessa situação é porque é ruim e mal e deve ser ladrão, devo tomar conta da minha carteira. O pobre é culpado por seu próprio fracasso, o self-made man é o santo, o herói mitológico que trabalhou e merece sua casa fortaleza. Quanto mais rico, mais agraciado ele, e é clara a relação apontada por

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

Weber na sua ética protestante. Só que ao contraio do capitalista de Weber que vivia num ascetismo intramundano, o burguês moderno quer aproveitar todas as benesses que os meios de comunicação quer lhe vender.

O inferno é a pobreza. Na visão do capitalista burguês não ter dinheiro e fama é o pior dos castigos. O destino de cada um é ligado ao caráter, mas o caráter valorizado pelo burguês nada tem a ver com amor ao próximo ou bondade, mas sim o caráter deve ser ambição, espírito de acúmulo, egoísmo e esperteza são os caracteres valorizados. O pobre vive no inferno. A pior coisa para o capitalista é não ter bens. O pobre é considerado não coo apenas infelizmente, mas de mal caráter, como bandido ou que merece estar em situação de pobreza. Há o predomínio do pensamento de só é pobre quem quer.

Há um culto ao dinheiro, o objeto de desejo e de adoração não é algo transcendente, mas o vil metal, o deus adorado se torna o dinheiro (AGAMBEN, 2012). O artista Andy Warhol, sensível ao seu tempo, pintou em um quadro uma nota de um dólar e ao invés da expressão “in God we Trust” (em Deus confiamos) ele escreveu “This is your god”, esse é o seu deus. No capitalismo não há perdão de vividas há garantias de dividas, que se tornam novos lucros. No capitalismo não se pode pagar com sangue do Cordeiro suas dividas. Também é pouco provável que uma divindade vá pagar as dividas creditícias, disso só decorre a descrença na força de Deus e a crença na força do capital.

A culpabilização da religião Cristã se dá pelo assassinato de Cristo no Calvário, não há culpa no capitalismo apesar de varias vitimas que ele gera por ser uma religião sem responsável e sem Deus antropomórfico a quem culpar. A religião tem a função de ser o fundamento da cosmovisão que legitima a ordem social vigente, assim o capitalismo como religião legitima a ordem do lucro. E essa ordem lida a uma cosmovisão intensa, a de continuar lucrando a qualquer preço.

Há um vácuo na objetividade do mundo, que esta no cerne da visão sistêmica de mundo e na inversão dos objetos e do papel do humano, agora são os objetos, e não as pessoas que fazem as coisas. Benjamin (1994) em sua Magia arte e técnica considerara sobre esse risco, das pessoas serem substituídas por coisas, e de que os objetos é que fazem tudo. E o dinheiro é quem faz, tira do homem a sua responsabilidade do uso das maquinas e do dinheiro. Esta inversão teórica desculpabiliza o ser humano. O ser humano não é o ser que constrói o mundo em Deus. No capital, o ser humano é um objeto a ser

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

usado, e quem constrói o mundo agora passa a ser o dinheiro em uma inversão da objetividade do agir do homem.

Benjamin (1987, p. 69) evoca, os termos “dívida” e “culpa”. Segundo numa perspectiva histórica do de que não podemos separar esses dois termos, no sistema da religião capitalista, a “culpa mítica” da dívida econômica, surge como algo sem culpabilização. O capitalismo é um culto que não resgata, mas deixa um sentimento de culpa apenas nos sensíveis. Neste sentido, este sistema religioso, surge após o colapso de do cristianismo. Uma enorme sensação de culpa, incapaz de se render, deu proveito a esse culto, e sua culpa, em vez de ser resgatadas é universalizada, gravada na consciência, até que o próprio Deus é preso na rede culpa, de modo que, finalmente, ele próprio está interessado em sua expiação. Não se pode, portanto, esperar que isso aconteça no próprio culto, ou a reforma dessa religião, uma vez que teria de agarrar-se a algo sólido que aparentemente não existe na história (isso seria o verdadeiro cristianismo, mas foi rejeitado como mito). A essência deste movimento religioso que é o capitalismo é parte de sua capacidade de percorrer todo o caminho, de fornecer todas as repostas finais, até culpar a Deus⁵, para atingir o estado de desespero no mundo.

Em certa divagação sobre Walter Benjamin, Franz Hinkelammert (2005, p. 113) inicia e com uma frase bem emblemática “o Capitalismo surge com a pretensão de ser a instância de salvação”, atribui o começo desse ao mercantilismo exploratório colonial, porém sua ideologia à obra de Adam Smith. Acusa seriamente que a as posições cristas dos primeiros séculos eram ao contrario fazendo uma explanação teológica de Mateus 6:24 com a citação de Jesus: "Não se pode servir a Deus e a Mammon⁶". Porém o que ocorreu foi ao contrario ocorreu uma espiritualidade do mercado. Hoje é o capital e o dinheiro que promete o paraíso e a felicidade não mais as coisas espirituais.

⁵ É comum no discurso capitalista de culpar a Deus e não ao homem pelas misérias humanas decorrentes das relações de exploração.

⁶ Jesus, como Rabi judeu, combatia o império e seu discurso de riquezas, para tanto em suas parábolas explicava de um modo que as pessoas pudessem entender, Mammon era um termo hebraico que significava avareza e também a deidade mesopotâmica das riquezas, a qual a lógica judaica combatia como falsos deuses. Goethe também apresenta Mammon com ambos significados, enquanto critica, Benjamin ao analisar a obra de Fausto utiliza o termo Mammon para se referir aos males do capitalismo.

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

Com Adam Smith o mercado é visto como um Deus dotado *de vontade*, um ser supostamente inteligente. Adam Smith não aplica a função de Divindade ao mercado, mas seu discurso revela um sub-tom, como se o mercado tivesse uma vontade, uma equilíbrio, que faz parte da herança organicista do pensamento moderno. É um Deus *ex-machina*, que aparece na história para tentar amarrar as pontas soltas e não consegue. Um patético, cruel e inventado deus que só servia aos interesses burgueses.

Esse é o pressuposto da modernidade civilizatória a qual Benjamin vem criticar. Critica a moral burguesa e sua formação e expressões seja no cotidiano, na arte, na indústria e em outras manifestações.

O mercado, a tudo toma conta e passa a ser o regulador das relações sociais, mais do que isso, passa a ser o centro das sociedades, se infiltrando no dia-a-dia das pessoas. A referência passa a ser mercado e recursos, mercado de trabalho, de capitais, de alimentos, da droga, mercado matrimonial, religioso e de bens simbólicos, não há expressão mais assustadora, por exemplo, do que recursos humanos: ou seja, para a produção de bens e serviços o ser humano é reduzido a um recurso, um bem substituível a qualquer momento. Outra expressão odiosa é “regime de bens” num casamento, o casamento algo espiritual, de uma relação sagrada e de amor entre duas pessoas, é reduzido a uma garantia contratual, a um contrato frio de negócios.

Sobre o casamento Benjamin, em seu estilo peculiar, faz da crítica de uma obra de arte, uma crítica a uma situação quando escreve sobre as “afinidades eletivas” de Goethe⁷, que per si, já é uma crítica ao modo de vida burguês. Para Benjamin, o casamento burguês, dotado de fortuna é um teatro de aparências, que leva as pessoas as falsas moralidades. As convenções sociais e jurídicas impedem o ser humano de viver plenamente os seus desejos por causa da culpa imposta pela sociedade, que retira a natureza do ser humano. Sobre isso Benjamin afirma: Quando desaparece ao homem a vida supranatural, mesmo que ele não cometa nenhum ato imoral, sua vida se enche de culpabilidade. Porque ele é

7 Romance que causou escândalo na sociedade europeia do Sec. XIX, pois envolvia a separação de um casal e sua aproximação por pessoas amigas desse casal. O livro foi tido como uma ofensa à natureza externa e infração de normas contratuais legais. A dupla fratura é provocada pelo incessante interesse em criar e possuir a beleza que leva os personagens a passarem por cima das tradições, dos costumes, e da ordem natural.

então cativo do simples fato de viver, que se manifesta no homem como culpa. (BENJAMIN, 2011, p. 45).

Nessa mesma obra Benjamin afirma que pode-se buscar teor de verdade em obras de arte e que os conhecimentos artísticos, míticos, religiosos dentre outros podem emanar verdade em sua análise: “o objetivo da crítica filosófica é mostrar que a função da forma artística é justamente converter em teores de verdade os teores históricos da coisa, que estão na raiz de toda obra significativa” (op. Cit, p. 67). Nessa mesma obra chama atenção pela aparência da beleza física feminina e seu poder que notadamente é levado ao grau de fragilidade e de puro desejo pela a mentalidade dos ricos demonstrando a frivolidade de seu ideário, como se uma bela moça (ou moço) não pudesse ser nada além de admirável por seu físico. Aproveitando-se disso faz perfeita crítica ao imaginário da beleza em si e fora de si, mostrando que ela não é um poder como quer e deseja o pensamento capitalista.

Assim, se constrói e produz a religião da espiritualidade do mercado.

Tal religião promete felicidade a todos os que a consomem. Essa promessa falha fragorosamente uma vez que poucos tem o poder de ter tudo o que se apresenta para consumo. As mercadorias tem status divinos e de bênçãos. A elas se adjudicam características salvíficas. É no contanto com o novo sagrado que surge uma nova ética de ser a da competição e concorrência no mercado, seu semelhante passa a ser visto como concorrente. A mística que move as pessoas no capitalismo é ganhar dinheiro para ganhar mais dinheiro; comprar mais, comprar mais para consumir mais e mais. É no poder de consumo, que se mede o caráter de uma pessoa segundo essa lógica. O ser humano é medido em Ter e não em Ser. Numa sociedade assim, a pessoa tem a sua dignidade reconhecida nas relações mercantis, no mercado. Os pobres são marginalizados exatamente pela sua impossibilidade de acesso ao mercado. Esses milhares que são a maioria do mundo são invisíveis e reduzidos a mero problemas políticos, seres humanos incapacitados de participar de acesso aos bens que na eles mesmos produzem em um total estado de alienação, alienação do produto de seu trabalho, alienação causada pelo sistema de propaganda. Na tentativa desesperada de sobreviver e de seus filhos perde-se o amor ao próximo.

O mercado disfarça sua finalidade (o lucro) em respeito a certos direitos humanos, porém alcançar a plenitude desses direitos se tornam impossível visto a finalidade do

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

mercado não ser alcançar esses direitos (meio ambiente ecologicamente equilibrado, justiça, saúde, educação pleno emprego etc..) e sim o lucro. Desse modo a finalidade do homem (e não só da empresa) também passar a ser o lucro, impossível não lembrar do epíteto de Hobbes, como nessa lógica pessoal vai surgir o homem: a reposta é apenas como lobo do homem, como concorrente de seu semelhante.

A liberdade humana nessa relação fica ilusória e prejudicada uma vez que o homem só tem liberdade para consumir. Hinkelammert, (2005. p.122) diz da liberdade de escolher entre uma sociedade de plena convivência e uma sociedade Hobbesiana, mas não há como agir sobre tais suposta liberdades frente a força poderosa do capital. O próprio autor diz que a democracia está a serviço do capital (idem, p.132). Não se existe liberdade para se escolher entre igualdade e fraternidade pois isso implicaria em abrir mão da propriedade privada e do lucro o que aparentemente ninguém quer escolher.

Justiniano (2001) em Roma já falava de uma teoria do espelho atribuída a Marx, que afirma que o sistema jurídico é um reflexo das relações econômicas. Por exemplo, quanto à satisfação dos débitos para garantir as divida, já lecionava Gaio a ideia de que só deverão ser vendidos os bens do executado que se mostrarem suficientes para a satisfação dos seus débitos (idem, Digesto, 27, 10, 5)⁸. Além disso, as questões de herança eram puramente materiais como nos direito ocidental hoje e não mais patrimônio sentimental ligado ao nome. O direito sempre teve relação íntima ao econômico. O que serve para uma análise do capital como regras imperiais de domino como aponta Miguez et all (2012) pela qual o império capitalista a tudo domina.

Assim nessa lógica elementos de direitos humanos tal como vida e liberdade tem menos valor que a propriedade. Até bem pouco tempo atrás na historia no Brasil e em alguns países ainda persiste, a ideia de se ir preso por dividas materiais, o que da a liberdade um valor menor que a propriedade. Isto para não falar nas violentas retomadas de propriedade abalizadas pelo Estado muitas vezes com mortes a qual se depreende de que a vida tem menos valor do que propriedade.

⁸ É o princípio da satisfatividade, informativo da tutela jurisdicional executiva previsto no artigo 659 do Código de Processo Civil Brasileiro em várias leis do ocidente.

O capitalismo usa sua fabrica de guerra e morte, mas tem um fim: o lucro. Ele supera suas crises com maquinas e mais maquinas de guerra donde se produz mais lucro e impulsiona a indústria, Hinkelammert (2005, p.193) apontando para a triste inversão de direitos humanos que pretendia Locke, mostra que os direitos não se propuseram a maioria dos homens, mas só a elite. Assim o capitalismo e a técnica com sua maquina de guerra assim como sua razão produz monstros como o autor cita a famosa obra de Goya. Esses monstros são produzidos em uma estética de morte, corrupção, invencibilidade e domínio, ou seja, a própria essência da monstruosidade. Ainda o capitalismo moderno ao se opor a certos valores produz outros monstros como o fundamentalismo.

O homem, que se deixou seduzir pelo ídolo da técnica, sendo a técnica uma relação na qual a ciência atende as formas de capitalismo, por fenômeno de ressentimento, os despreza e procura a afirmação de si mesmo na vontade de dominação do mundo, não mais visto como um meio para a realização dos valores mais altos, mas como fim em si mesmo: donde a civilização da técnica, o industrialismo e o capitalismo.

Mitos são desconstruídos para dar lugar a outros não mais para explicar a vida, mas para subjugar a vida a um sistema cruel de poder. Porém outros mitos surgiram para dar certa razão ao modo de vida moderno, para fazer uma consideração o mito da caverna de Platão: em nossa sociedade apenas se enxerga o que quer e não percebemos que somos escravos de nosso próprio desejo imposto por um sistema maior que nos prende a nos mesmos. A concepção Cristã nos convida a olhar ao próximo e a transcender nossos desejos em prol de um bem comum.

Para Adorno, Benjamin não critica os mitos e as religiões pelo contrario, para Adorno a tarefa principal da filosofia de Benjamin é dar uma reconciliação do mito com a filosofia (1999, p. 30), não para adotar a explicação mitológica, mas para mostrar que ainda vivemos sobre mitos e que eles perfazem nossa vida. Ele na verdade quer superar o dualismo ontológico entre varias formas de conhecimento como arte, filosofia e ciências, e recompreender o valor da riqueza estética assim como a arte que o mito também tem sua riqueza estética e procura explicar muitas coisas.

A riqueza do mito não está na sua história em si, mas no seu poder de traduzir a realidade de um modo estético e que as pessoas assumem como verdade mais do que a

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

ciência. Vivemos para Benjamin, segundo Adorno, em mitos e artes ou melhor o mito e a arte têm mais força de explicação e de aceitação do que a ciência.

Os mitos antagonizam a razão instrumental, criticada pelo romantismo, sobretudo do romantismo alemão, que se utilizava de figuras da mitologia nórdica, porém a razão instrumental vive, quando do seu interesse, certos mitos tal como a mão invisível do mercado Benjamin afirma que a modernidade cria mitos e são contra os mitos que se confundem com religião. São contra os mitos gregos, mas criam mitos como o do progresso, do crescimento patológico, da democracia racial, da igualdade de oportunidade de igualdades, da verdade absoluta da ciência (que pretende explicar tudo) e vive segundo esses mitos.

Um deles é que a ciência e o seu produto comercializável, as tecnologias, que foram apropriadas pelo capitalismo para gerar dinheiro tem as potencialidades para resolver todos os problemas humanos. De comunicação a depressão, da produção material a fome, da impotência sexual ao deslocamento espacial, a tecnologia quer resolver todos os problemas, as vezes até os espirituais e emocionais através de remédios caros e globalizados.

A habilidade e a facilidade com que o homem cria técnicas sempre novas e mais perfeitas provocou nas gerações recentes uma confiança sem limites no progresso humano, nas possibilidades de levá-lo à frente até a realização do paraíso na terra e à feliz solução de todos os problemas e mistérios do homem. Mas é realmente verdade que as ciências e a técnica têm o poder de resolver todos os problemas e enigmas humanos? Não têm.

Aliado a toda manutenção de conhecimento único, surge à ideia de que conhecimento é poder e que esse poder foi jungido ao capital e serviço desse, ou seja a ciência foi submetida ao “interesse do capital”, sendo assim o poder ao qual se refere é o próprio capital. Para entender o trunfo do capital sobre os valores antes religiosos, houve um triunfo da comunicação que trouxe e confirmou a modernidade.

Surgiram, no seio da modernidade, novas tecnologias da comunicação, produtos dessa ciência racionalizada, que levou o homem a um movimento de consumo desmedido e capitalizado. As pessoas passaram a ser valoradas não pela sua essência, e sim pela

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

sua capacidade de consumo. Termos antes caros a humanidade como a teologia como alma, bondade, caridade não tiveram mais lugar.

A modernidade a tudo racionaliza. A tudo matematiza, a tudo contabiliza, a tudo registra de tal maneira, o homem fica reduzido a um negócio de contabilidade, que interessa particularmente aos registros das taxas e dos seguros (*Steuerug und Sicherrung*), para utilizar uma expressão de Heidegger (2007, p. 113). A razão dita racionalizada que serve para equilibrar o mercado, nunca produziu tanta loucura, quem não se encaixa no sistema e tem uma crise é considerado louco. Esse suposto diagnóstico só serve aos interesses do sistema de poder político e econômico estabelecido.

Assim a ideologia dominante capitalística com a proteção do Estado vai impor valores absolutos, papel antes atribuído à religião, e ao impor tais valores vai impor o querer e ao impor o querer vai lucrar com isso. A religião capitalística é feita por e pela burguesia dominante que está na posição de capital cultural de impor seu pensamento aos outros e conta com o instrumental de comunicação da grande mídia de consumo para tanto. Assim as pessoas, as diferenças e alteridade vão sendo construída através de uma prática discursiva da lógica dominante a qual não há fácil escapatória.

Mas a luta pela diferença de pensar e de agir, fazer a diferença, agir diferente do que nos é imposto; é a condição para melhorar o mundo, este só vai permanecer em boas ou más condições conforme as pessoas que fazem parte dele. A alteridade, essa relação em que o outro é pensado e se deve agir conforme a existência do outro. Na alteridade percebemos que outros estão fora das condições mínimas da humanidade, como falta de acesso a comida e justiça básicas. Quem está no poder até agora não pensou no outro, não existe até agora uma verdade, ou uma ciência que pense no outro, a religião cristã que deveria fazer pensar no outro foi e é constantemente cooptada pelo capitalismo através da teologia da prosperidade e pelo poder desde Constantino. Assim perde seu poder salvífico, o capital se torna mais forte do que a mensagem original pervertendo-a. O assim através desses valores absolutos o capital se impõe para benefícios de poucos e para malefício de muitos que ao desejar o capital não lutam contra ele. Não se luta contra religião, e ao assumir tais características religiosas o capital garante sua permanência. Precisa-se de uma nova forma ideológica, uma que pense em igualdade, não prometida, mas efetiva, um pensamento-ato de pensar no outro, mas são as pessoas que fazem as práticas discursivas

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

e precisa-se mudar o sistema atual. Resistamos, lutemos, só mudando nossos valores impostos deve-se pensar no outro, como a mensagem não distorcida pelos homens de Jesus e de Marx.

O burguês é aquele que poderia ser livre, mas não é pois se escraviza voluntariamente na sua ânsia por riqueza e trabalho, ao passo que o trabalhador queria ser livre e é preso na sua escala de trabalho. Como todo bom marxista Benjamin acreditava que o homem se constitui plenamente através de seu trabalho. No entanto o trabalho alienado não constitui o homem, mas tira sua liberdade.

O trabalho mal pago não desenvolve as potencialidades do homem como no caso brasileiro. Assim embora a liberdade seja garantida pela constituição, ao ver a situação da maioria do trabalhador brasileiro Benjamin não acreditaria na sua efetiva liberdade que o trabalho poderia trazer. Assim temos o segundo golpe crítico na efetiva liberdade – o direito que garante a liberdade não efetiva a liberdade do trabalhador.

Invadidos pelo discurso da prosperidade e da liberdade, os jovens desprezam a tradição da pureza corporal e aderem às marcas permanentes. A cultura contemporânea está permeada de uma vontade imagética, potencializada pela reprodutibilidade técnica das imagens que alterou as formas de ação, o cotidiano e a sensibilidade dos homens metropolitanos (Benjamin, 1989).

5 Arte e política

A arte é entendida por Walter Benjamin no decorrer de várias de suas obras tais como: A “Crítica de Arte no Romantismo Alemão”, “Origem do Drama Barroco Alemão”, “O surrealismo”, “O narrador”, “Paris do segundo Império”, “Obra de arte” até chegar nas “Passagens”. No entanto seu livro mais famoso que une arte e política é “A Obra de Arte na Era da sua Reprodutibilidade Técnica”. É de fundamental importância ressaltar que o livro das Passagens “deve ser compreendido como uma tentativa para elaborar uma teoria. No ensaio “A Obra de Arte na Era da sua Reprodutibilidade Técnica” (1936-39). Nessa obra Walter Benjamin desenvolve a teoria de que a obra de arte está a perder a sua aura (valor de culto) devido à capacidade de se reproduzir por meios técnicos. Ele desenvolve esta teoria a partir da análise de duas recentes (em sua época) formas de arte: a *fotografia*, que

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

é tanto uma obra de arte passível de reprodução técnica e dependente de meios técnicos como é ela própria um meio de reprodução técnico de outras obras, e o *cinema* que é à é puramente e tecnicamente reproduzível (é preciso notar que quando Benjamin escreveu este ensaio, o cinema deixara de ser mudo há apenas dez anos).

Para Walter Benjamin estas obras de artes alteram a relação entre espectador e obra de arte. Até então, a obra estabelecia uma relação de domínio sobre o espectador, uma relação de espanto e de aura. A partir daí, com a possibilidade de se reproduzir tecnicamente, dá-se o declínio da aura e o modo de recepção da obra passa a ser expositivo, da mesma forma que já acontecia com a arquitetura. Contribuem para este fenómeno o Surrealismo e o Dadaísmo: a relação que estabelecem com o observador já não assenta na fruição, nem fomenta narrativas que o auxiliem na compreensão, mas produz choque, obrigando-o a confrontar-se com a obra, em vez de submergir na sua fruição estética. Este carácter de choque é também considerado por Benjamin uma forma de acordar consciências, pois assim como se perde tudo da obra, o ambiente do museu, o cheiro, o esforço para fruir, se perde a valorização da mensagem da obra. Segundo Benjamin, o que se perde na reprodução, aquilo que escapa à reprodutibilidade é, de antemão, seu selo de autenticidade, “a quintessência de tudo o que foi transmitido pela tradição, a partir de sua origem, desde sua duração material até o seu testemunho histórico”. (BENJAMIN, 2000, p. 167) Nesse descolamento do objeto reproduzido do domínio da tradição, as técnicas modernas, assentadas na transitoriedade e na repetição, alteram radicalmente a forma de percepção. Esse conjunto de alterações foi relatado por Benjamin como destruição da “aura” dos objetos artísticos, ou melhor, como perda daquela figura singular, composta por meio de elementos espaciais e temporais precisos, “a aparição única de uma coisa distante, por mais perto que ela esteja” (idem, p 168).

Comparando a pintura com o cinema, Benjamin defende que, enquanto um pintor nos oferece uma visão total, a do cinema é-nos dada através de inúmeros fragmentos de realidade (os fotogramas da película), reordenados através da montagem. Ao mesmo tempo que nos distrai, o cinema exige-nos atenção, porque somos bombardeados com imagens que provocam uma imersão. Assim, para Benjamin, a maior qualidade do cinema é também o seu maior defeito: a capacidade de ser fruído pelas massas. Tudo o que pode ser visto pelas massas (o que não acontece na pintura) transforma os elementos do público

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

em espectadores acrílicos (porque estão condicionados a reagir em massa), tornando-os alvos fáceis para os sistemas ditatoriais passarem as suas mensagens ideológicas aparentemente adivinhando a força que a mídia logo teria sobre as pessoas.

Suas ideias sobre o impacto da reprodução técnica nas demais artes apontam, para um novíssimo modo de entender as reproduções destes artistas, e, portanto, como compreendemos a arte no mundo moderno. Walter Benjamin aponta para algumas questões importantes como a noção de autenticidade, o valor de culto e a unicidade na obra de arte. A autenticidade, a unicidade de sua presença no próprio local onde ela se encontra. No entanto, esse conceito não tem sentido para uma reprodução, técnica ou não, pois esta noção escapa a toda reprodução, estabelece então diferenciações e níveis na própria autenticidade. Como afirma o autor:

O que faz com que uma coisa seja autêntica é tudo o que ela contém de originariamente transmissível, desde sua duração material até seu poder de testemunho histórico. Como esse testemunho repousa sobre essa duração, no caso da reprodução, em que o primeiro elemento escapa aos homens, o segundo - o testemunho histórico da coisa - encontra-se igualmente abalado. Não em dose maior, por certo, mas o que é assim abalado é a própria autoria da coisa (1991, p. 225).

Benjamin acredita que os novos meios técnicos, como o cinema, tem qualidade emancipatória, pois os filmes podem alcançar a população se trouxer uma mensagem revolucionária. No entanto adorno não vai concordar ao analisar a opinião de Benjamin, pois o cinema estaria sujeito a indústria cultural. Contudo, depende da forma de utilização. A transposição do conceito de forças produtivas na sociedade, no todo, para a esfera da arte é tão problemática quanto à transposição do conceito das relações de produção. Contudo, a tese de Benjamin é univocamente relacionada com Marx, no tocante à totalidade das relações sociais que regulam o trabalho e a distribuição de seus produtos. Já com a instituição arte, um conceito que descreve as relações dentro das quais a arte é produzida, distribuída e recebida é introduzido. Dentro da sociedade burguesa, essa instituição se caracteriza pelo fato de permanecerem (relativamente) intocados por pretensões sociais de uso em relação aos produtos (da instituição arte).

A maior contribuição de Benjamin foi mostrar as relações entre aura, arte e burguesia. Com o conceito de aura, o tipo de relação entre obra e receptor que, na sociedade burguesa, se produz a partir do interior da instituição arte e não através da arte

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabralia Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

em si, ou seja, se consome arte, não mais se aprecia a arte. Se na sociedade burguesa algo tão particular como a arte pode ser consumido e comercializado, tudo o mais vai se dar nessas relações. Segundo Benjamin, o que se perde na reprodução, aquilo que escapa à reprodutibilidade é, de exatamente o fato de a arte ser autêntica. Assim há uma separação entre o objeto que é reproduzido e a tradição artística a qual ele foi feito como autêntico. As técnicas modernas, cujas bases se caracterizam pela transitoriedade e na repetição, alteram radicalmente a forma de percepção. Esse conjunto de alterações foi relatado por Benjamin como destruição da “aura” dos objetos artísticos, ou melhor, como perda daquela figura singular, composta por meio de elementos espaciais e temporais precisos. Assim toda tradição é quebrada, portanto vive-se numa época sem tradições. Ou seja, modernidade. Mais do que uma focalização e um ponto fixo na história a modernidade, é uma condição humana, uma crença na certeza do cientificismo e da racionalidade, na qual as relações sociais são mudadas. Seu termo seguido: pós-modernidade não é algo dividido dela, é apenas a maximização do individualismo, enquanto na modernidade o seu ápice ideológico, a focalização dos supostos direitos foram direitos políticos, hoje o foco é o indivíduo. Em "Paris capital do século XIX", Benjamin (1991, p.37) destacou o aparecimento do homem privado no palco da história na época de Luiz Felipe e avaliou suas conseqüências:

Pela primeira vez, o espaço em que vive o homem privado se contrapõe ao local de trabalho. Organiza-se no interior da moradia. O escritório é o seu complemento. O homem privado, realista no escritório, quer que o *interieur* sustente as suas ilusões. Esta necessidade é tanto mais aguda quanto menos ele cogita estender os seus cálculos comerciais às suas reflexões sociais. Reprime ambas ao confirmar o seu pequeno mundo privado. Disso se originam as fantasmagorias do "interior", da interioridade. Para o homem privado, o interior da residência representa o universo. (Op. Cit. P. 49)

A partir das quebras das tradições e da aura Benjamin extraiu daí a tese de que “no momento em que o critério da autenticidade deixa de se aplicar à produção artística, toda a função social da arte se transforma; em vez de fundar-se no ritual, ela passa a fundar-se em outra práxis: a política” (BENJAMIN, 1985, 170-171). Benjamin, atento no que acontecia no continente europeu nos anos 1930, previa uma polarização entre a “estetização da política”, posta em prática pelo fascismo, e a “politização” da arte”, sobretudo do cinema usado pelos nazistas e da fotografia que usava a imagem de Hitler para passar a imagem de salvador do povo alemão.

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabralia Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

Assim, o cinema provoca uma recepção expositiva, distraída e coletiva. Mas Benjamin acaba por achar este fator uma vantagem do cinema, porque nos momentos de mudança histórica, a recepção de uma obra de arte susceptível de provocar alterações não é feita de forma contemplativa. Ele refere-se à possibilidade de a obra de arte ser um fator de resistência política. O cinema cria os mecanismos que permitem às massas exprimir-se de forma ordeira. É isto que o fascismo também faz: permitir a expressão das massas, sem permitir que exerçam os seus direitos; ele cria uma ilusão através do registo fílmico. Mas Benjamin considera que este modo não aurático em que deixa de existir o domínio da obra de arte sobre o fruidor, para passar a existir um confronto entre os dois, produz massa crítica que deveria ser capaz de resistir à manipulação da imagem feita pelos nazis. A arte, devido à mudança do seu modo de recepção, passa assim a ter um lugar político e revolucionário. Walter Benjamin reconhece à arte a autonomia que lhe permite ser móbil redentor da sociedade.

Enquanto não se puder o povo criar com arte não será soberano. Assim a arte deve voltar a transformação barroca, de aproximar o divino com o humano. Como o cinema cria novos deuses, esses deuses podem inspirar os humanos no caminho certo. Pois os atores são novos deuses, e são humanos, portanto o cinema é a elegia do barroco. Assim os humanos se tornam príncipes de si, não é dado ao soberano decidir sobre o estado de exceção, mas simplesmente tentar eliminá-lo, no quadro de uma história compreendida sob o signo da catástrofe:

Ao passo que o conceito moderno de soberania resulta no exercício pelo Príncipe de um poder executivo supremo, o do Barroco nasce de uma discussão sobre o estado de exceção, e considera que impedi-lo é a mais importante função do Príncipe. Quem reina já está desde o início destinado a exercer poderes ditatoriais, num estado de exceção, quando este é provocado por guerras, revoltas ou outras catástrofes (BENJAMIN, 1984, p. 89).

Assim o estado de exceção que se opõe a liberdade só será conquistado quando o povo for príncipe de si mesmo. E isso só vem quando é capaz de criar, de ser artífice. No caso brasileiro, a falta de acesso a cultura e educação oprime pois não se liberta por omissão do poder público. Sem arte não há liberdade política e no caso brasileiro faltariam ambas. Benjamin nesse sentido criticaria mais uma vez a falta da efetiva liberdade para o Brasil.

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP. Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL. Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabralia Pauslista – SP. Email: joebarduzzi@yahoo.com.br

Assim o pobre povo brasileiro vive em exceção porque não tem acesso a educação que o libertaria.

A tradição dos oprimidos nos ensina que 'o estado de exceção' em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção; com isso, nossa posição ficará mais forte na luta contra o fascismo. Este se beneficia da circunstância de que seus adversários o enfrentam em nome do progresso, considerado como uma norma histórica. O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX 'ainda' sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável (BENJAMIN, 1994, p. 226).

Assim para se libertar é necessário o conhecimento histórico, artístico e educacional, o que não tem efetividade para muitos do povo brasileiro.

6 A cidade e o moderno

A cidade não é somente um acúmulo de pessoas num mesmo lugar, mas também é a junção dos meios de produção e do conflito de classes. A cidade vai ser dividida em vários lugares que expressam ou não o conflito de classes e o modo como os produtos se dispõem para comercializar. O urbano se organiza em múltiplos aspectos e múltiplos lugares, cada um com um objetivo. A mistura de pessoas faz nascer paradoxalmente, em meio ao encontro de múltiplas pessoas o isolamento, à vontade e a necessidade de se isolar do homem moderno. É o que chamamos de exultação da vida privada, uma vontade de se isolar no seu mundo privado aumentando o egoísmo. Tal exultação decorre da necessidade premente de ficar junto aos seus, pois há uma totalidade de estranhos na cidade.

Estas cidades criaram um novo homem, individualista, privado, que fica em casa, assistindo arte pelos jornais e conversando isoladamente hoje – Benjamin não ficaria surpreso como isolamento que o celular, a TV e o computador expuseram hoje em dia.

A casa constitui o seu espaço, o seu conforto onde esquece a contradição do mundo e a falta de espaço exterior para o debate. Esta é uma situação actual que Walter Benjamin já havia estudado e afluído no seu tempo: a necessidade de desenvolvimento humano obrigava à inscrição de um espaço definido com as condições para a sua evolução, caso contrário, o indivíduo seria coartado desse mesmo desenvolvimento: "O desenvolvimento de todo o movimento humano, quer ele derive de impulsos espirituais, quer naturais, pode contar com a resistência desmesurada do meio circundante. (BENJAMIN, 2004, p. 23)

Walter Benjamin analisando as cidades do século XIX e XX parece que previra o que as cidades se tornaram hodiernamente – violência, isolamento entre pessoas, que amolece

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP. Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL. Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabralia Pauslista – SP. Email: joebarduzzi@yahoo.com.br

o espírito de luta, uma cidade perdida em promiscuidade e que perde seu fulgor, uma cidade que a pretexto da paz e da segurança as fez perder o seu carácter natural de passagem: “Passa-se com a cidade o mesmo que com todas as coisas que vão perdendo a expressão da sua essência ao entrarem num processo imparável de promiscuidade e hibridação, que substitui o que é próprio pela ambiguidade.” (BENJAMIN, 2004, p. 23). A promiscuidade se dá através da mistura de costumes e da constante vigilância dos outros que nos atrela a um comportamento com perda da autenticidade, conceito esse que traz de sua crítica da arte. É uma cidade que nos castra a liberdade.

Benjamin também vai tratar do efeito das cidades em nossos sentidos e acurção artística. Do excesso de agitação e movimento o indivíduo deixa de perceber esse movimento, incorpora-o e naturaliza-o perdendo sua capacidade maravilhar com a pulsão de vida. Também deixa de se preocupar com o próximo devido ao excesso da convivência forçada. O habitante urbano não repara nos detalhes, nos pormenores e isso traz rompimentos com o passado e com nossas raízes que poderiam nos deixar maravilhados.

Place de La Concorde: Obelisco. Aquilo que há quatro mil anos ali foi gravado está hoje na maior de todas as praças. Se isso lhe tivesse sido profetizado, que triunfo para o Faraó! (...) Nem uma de entre as dezenas de milhar de pessoas que aqui passam para para o observar; nem uma das dezenas de milhar que aqui param é capaz de ler a inscrição.” (BENJAMIN, 2004, p. 34-35).

Perde-se aquilo que nos naturaliza e passa-se a artificialidade mecânica. Perde-se a capacidade de objetivar devido ao excesso de proximidade. As pessoas reclamam da vida, da segurança, da saúde, e essa reclamação dos políticos, das notícias, faz perder o senso crítico pois esse é desviado para a reclamação imediata e sem reflexão. As pessoas tem seu sentido amortecido pelo excesso da reprodutibilidade de imagens, sons e propaganda. Perdido em seus trabalhos de escritório e de vendas, reduzidos a um registro e um número burocrático o homem é tragado por sua convivência com outros e se perde em si mesmo. Falta-lhe um objetivo maior.

Na antiguidade o homem teria uma relação com o universo através do êxtase, o homem moderno mal a conhece, vê apenas as estrelas quando olha para o céu, mantém-se isolado em meio ao muitos, mas sem partilhar nada, tem-se a sociedade mas não tem nada de comum, poder-se-ia elucubrar que se tem população, mas não se tem comum unidade ou comunidade e só em comunidade o homem pode comunicar com o universo e

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP. Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL. Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email: joebarduzzi@yahoo.com.br

com o outro. Por causa do seu individualismo, o homem moderno perdeu o olhar crítico e de conhecimento, através do capitalismo apoiou-se na técnica científica que dita às verdades para chegar ao universo, uma técnica que traiu a humanidade e em cuja crítica engloba o capitalismo, por tentar dominar a relação entre a natureza e a humanidade: “A desorientação que ameaça os modernos vem-lhes de considerarem esta experiência irrelevante e desprezível e de a verem apenas como vivência contemplativa individual em belas noites estreladas.” (BENJAMIN, 2004, p. 68).

Além da perda dos valores do espírito, a ciência e a técnica causaram um desgaste profundo nas relações humanas. Benjamin observou agudamente que, com o passar dos séculos, o mundo material se engrandeceu mais e mais, enquanto o mundo das relações pessoais pouco a pouco se restringiu. Um processo é a consequência do outro, visto que o desenvolvimento da capacidade de experimentar e de utilizar cresce com a diminuição da capacidade do homem de criar uma relação dialógica. Hoje, parece que a relação dialógica ficou menor, e que tenha cedido lugar àquela do domínio entre homens e de subjugação entre estes e a natureza. Walter Benjamin lê a cidade através das metáforas, da memória e do sonho, material dialético com que constrói e estuda a sua identidade. O autor percebe e dá valor algo que se perde: A nostalgia da infância, da memória dos pátios, através dos cheiros e brincadeiras.

Walter Benjamin vê as cidades e o moderno de forma díspar socorrendo-se de uma capacidade descritiva e narrativa ora recorrendo à memória ora recorrendo ao colorido com bastante pormenor. Walter Benjamin acredita que o que distingue o homem antigo do moderno é a sua entrega ao valorizar a experiência do universo e da vivência: o homem moderno trabalha, não experimenta.

Assim a cidade como um todo apreendido por um corpo que descobre o mundo com os sentidos, vê a cidade como um novo tipo de coletivo determinado não pelos imperativos funcionalistas do modelo capitalista, mas por um modo de improvisação de vida autêntica, mas acaba por verificar que o conceito de modernidade encerra, em si, um paradoxo, um caráter precário da vida e do tempo consubstanciado pelo desejo do pleno e do eterno. Essa condição, aprisionada pelo modo de produção capitalista de transformação dos objetos, leva à transformação das pessoas e à sua decadência, sendo necessário destruir constantemente o que se tornou velho para reconstruir, das ruínas, o homem novo.

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabralia Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

O *flâneur* que é o homem que se admira com o cotidiano errante e vadio por excelência tem tempo de admirar aquilo que o homem moderno perdeu preocupado com seus relógios e trabalhos: simplesmente se admirar. Essa é uma crítica que Benjamin toma de Baudelaire em suas críticas românticas. Só o *flâneur* é livre, mas para ser *flâneur* é necessário ter aceso a educação que lhe possibilita analisar e a memória de si e um povo desprovido de educação não pode ser totalmente livre pois lhe falta a consciência para tomar a liberdade que como já vimos é uma luta. No caso do povo brasileiro enquanto não houver educação não há possibilidade de liberdade.

É no interior da multidão e nas passagens, por sua posição intermediária entre a rua e a residência, que o *flâneur* se sente em casa. É desses espaços que ele extrai suas alegorias, distintas das alegorias comuns por encontrarem no banal do cotidiano urbano sua fonte de criação, e por introduzirem na poesia palavras que ainda não haviam penetrado seu universo. Isso era feito com extremo cuidado; o cuidado de Baudelaire com as palavras é proporcional à desenvoltura com que ele transita no interior da cidade. Benjamin (1991, p.120) observa sobre Baudelaire que:

A sua construção dos versos é comparável ao plano de uma grande cidade, na qual se pode movimentar-se sem ser percebido, encoberto por blocos de casas, portões ou pátios. Neste mapa as palavras têm, como conspiradores antes de estourar uma rebelião, os seus lugares indicados com toda precisão. Baudelaire conspira com a própria linguagem. Passo a passo calcula os seus efeitos.

Para Benjamin, no entanto, o que se coloca em primeiro plano é o discurso de Baudelaire, os fenômenos da realidade que esse discurso manifesta e decifra. Benjamin não aproximava a psicanálise e a arte reforçando a tese clássica da arte como sublimação, por isso mesmo ele pôde ver a modernidade a partir de Baudelaire. Reduzir a experiência e a obra de Baudelaire à esfera privada, a pequenos conflitos familiares e amorosos é nivelá-lo aos folhetinistas de sua época.

Em Benjamin, a anamnésis tem uma importância considerável pois há uma questão que envolve a relação com o passado. Essa problemática do passado surge em Benjamin contraposta à modernidade e sua utopia autoritária, a qual vê o futuro como um destino reto de superação contínua de qualidades passadas.

Essa amnésia forçada - esse esquecimento - transforma-se em recalçamento. O que liquida a memória é “a razão tecnológica e administrativa”. Por trás da ordem aparente há

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP. Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL. Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabralia Pauslista – SP. Email: joebarduzzi@yahoo.com.br

um caos onde o sujeito tende a ser reduzido a “elemento natural”. A referência à perda transforma-se em melancolia, uma certa “prisão” no passado. O não esquecimento passa a se tornar um desafio deliberado à ordem constituída, com a intenção de preservar coisas que de outra forma estariam perdidas. A relação com o passado significa resistência: “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo.” [BENJAMIN, 1985, p. 224, tese 6].

Diário de Moscou é um relato de viagem que ultrapassa os limites do pessoal, do íntimo, da esfera privada. Com ele, ao reconstituir as contradições da capital russa, Benjamin salvou um gênero literário do seu caráter meramente recreativo. Ele expressa, em meio aos dramas humanos, um momento primordial da história, ao reconstruir na história individual humana a história coletiva. Ele quer contar a trajetória de uma cidade que fora palco de um dos mais importantes acontecimentos da breve história do século XX: a revolução russa de 1917 e a formação de um povo pós-revolução. Mas Benjamin quer contar esta história por meio de uma experiência estética (sensorial) com a cidade, mostrando as ambiguidades da época.

Com milhões morando sem dignidade em favelas a liberdade não pode ser alcançada pois a preocupação de sobreviver não os deixa livres. Essa é a tal realidade das cidades brasileiras. Assim a liberdade, enquanto houver favelados só vai estar no papel.

CONCLUSÃO

A experiência (*Erfahrung*) é um dos conceitos centrais do pensamento de Walter Benjamin. A partir dele o autor discute sua teoria da história, da narração, os temas da infância, da linguagem, sua teoria pessimista do mundo por meio da discussão da melancolia moderna, enfim, sua discussão sobre a cultura na modernidade. Tudo passa por este conceito, uma vez que toda a nossa maneira de ver o mundo foi reconfigurada desde o ponto em que rompemos um laço importante com a tradição que nos antecedeu, com a cultura como patrimônio, em suma, com nossa história.

Perdemos o vínculo com o conto, com a narração, com o aprendizado oral herdado de nossos antepassados, com a história material que nos precede. Estamos à mercê de uma eterna novidade: nossos atos estão fadados e são reféns de um eterno hoje, com um

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

prazo de validade preso ao momento do próprio acontecimento. A modernidade produz um novo sujeito e uma concepção inédita de experiência, a qual se reconfigura na cidade, mais precisamente nas metrópoles modernas: Paris, Berlim, Londres, Moscou, Nápoles, e é claro São Paulo e Rio de Janeiro etc. A cidade é o lugar onde se expressa uma forma recente de definir o sujeito moderno. O — novo homemll identifica-se com as ruas porque nela encontra um âmbito, uma instância impessoal, um fora de si. Benjamin —previra uma nova noção de experiência para o indivíduo contemporâneo, um — sair das cinzas da barbárie.

Mas como sair da barbárie se no caso brasileiro embora a existência de garantia da liberdade exista ainda falta muito para se implantar. É necessário ver a liberdade do trabalhador, da arte do acesso, a educação e modos menos bárbaros de prisão. Por isso precisamos lembrar as utopias, não as utopias distantes, mas as presentes que estão no sonho do povo.

As vontades e sonhos do povo se constituem em verdadeiros saberes que deveriam nortear nossa estrutura política e jurídica. Houve um sequestro de saberes populares pois foram esquecidos da história, ou seja, todos os saberes ou conhecimentos populares, foram brutalmente esquecidos e tidos pelo grande sistema de que se constitui em barbárie e dominação. Benjamin propõe ressurreição dos saberes subjugados. Estes saberes subjugados são, por um lado, conteúdos históricos eruditos e rigorosos que foram mascarados sob sistematizações formais e que permitem desvendar as lutas que essas sistematizações pretendem dissimular, e, por outro lado, saberes das pessoas, particulares, regionais, desqualificados.

No ocidente contemporâneo o autor destaca a separação entre saber popular e político, propondo uma medicação que restaure o valor das experiências populares e a reintegre a noção de ser. Outro problema que ela aponta é a separação por interesses dominantes a qual separa põe o bem acima do homem em gênero necessariamente diminuindo um ou outro em relação de dominância e exploração bem como aponta os horrores das guerras e terror que expunham corpos mortos como demonstração de poder bélico. Para acabar com os horrores é necessário antes valorizar diversas verdades que não estejam sujeitas aos poderes escravizantes.

Talvez seja importante uma ressuscitação de verdades perdidas, singulares, antigas. Fica sugerido que para atingirmos a liberdade devemos escutar os sonhos e que devemos

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP.
Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL.
Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani
Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email:
joebarduzzi@yahoo.com.br

escutar os povos simples e seus saberes. Com certeza o discurso político oficial (mesmo o liberal que pressupõe liberdade) ou talvez as utopias totalizantes não levem a liberdade. A liberdade em Benjamin nunca é um poder sobre o outro, mas com o outro, mas acima de tudo é um poder sobre si, no cuidado e na doação de si.

Só no doar é que se encontra a verdadeira e mais pura liberdade, lutemos para que essa seja mito e não só um papel que ao povo não atinge.

REFERÊNCIAS

OTTE, Georg. **Entre a mediação e a exposição** – o idioleto de Walter Benjamin. Cadernos Benjaminianos, número especial, Belo Horizonte, 2013.

PRESSLER, Günter Karl. Benjamin, **Brasil: a recepção de Benjamin, de 1960 a 2005** – um estudo sobre a formação da intelectualidade brasileira. São Paulo: Annablume, 2006.

BENJAMIN, W. **Haxixe**. São Paulo: Brasiliense, 1984

_____. **Origem do drama barroco alemão**. São Paulo: Brasiliense, 1984

_____. **Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo**. Trad.: José Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas; v. III)

_____. **Documentos de cultura, documentos de barbárie**: escritos escolhidos. São Paulo: Cutrix, 1986.

_____. **Imagens de pensamento**. Sobre o haxixe e outras drogas. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. 3.

_____. **O anjo da história**. 2.^a ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

_____. **Origem do drama barroco alemão**. Tradução, prefácio e notas de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad.: Sérgio Paulo Rouanet; prefácio: Jeanne Marie Gagnebin. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1996. (Obras escolhidas; v. I)

_____. **A modernidade** ; ed. e trad. João Barrento. - 1^a ed., reimp. - [S.l.] : Assírio e Alvim, Lisboa – PT.

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP. Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL. Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email: joebarduzzi@yahoo.com.br

_____. **A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica.** In: ADORNO et al. Teoria da Cultura de massa. Trad. de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p. 221-254

_____. **O surrealismo.** O último instantâneo da inteligência européia. IN: Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad.: Sérgio Paulo Rouanet; prefácio: Jeanne Marie Gagnebin. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1996. (Obras escolhidas; v. I).

_____. **O conceito de crítica de arte no romantismo alemão.** Trad.: Márcio SeligmannSilva. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2002. (Biblioteca Pólem)

_____. **Passagens.** Edição alemã de Rolf Tiedemann; Organização da edição brasileira Willi Bolle; colaboração na org. da ed. Brasileira Olgária Chain Féres Matos. Trad. do alemão: Irene Aron; trad. do francês: Cleonice Paes Barreto Mourão. Revisão técnica Patrícia de Freitas Camargo. Posfácio: Willi Bolle e Olgária Chain Féres Matos. Belo Horizonte: UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

_____. **Rua de mão única.** Trad.: Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1987. (Obras escolhidas; v. II)

_____. [et al]. **Textos escolhidos/ Walter Benjamin.** Trad.: Otilia B. Fiori. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (Coleção Os Pensadores XLVIII)

BENJAMIN, W.; SCHOLEM, G. **Correspondência: 1933-1940.** Tradução de Neusa Soliz e revisão de Plínio Martins Filho. São Paulo: Perspectiva, 1993

CASSIN, B.; LORAUX, N.; PESCHANSKI, C. **Estrangeiros, gregos e Bárbaros: a cidade e seus outros.** Rio de Janeiro, Ed. 34, 1993.

FERRETI G. (1982). **Max Scheler, fenomenologia e antropologia personalística,** Vita e pensiero, Milão, 1972, Trad. Samuel Verdugo, EDUSP, 1982

HINKELAMMERT, Franz J. **Hacia una crítica de la razón mítica: el labirinto de la modernidade.** México: Editorial Driada, 2008.

SELIGMANN-SILVA, Marcio, **Catastrofe, história e memória em Walter Benjamin e Chris Marker:** a escritura da memória, in: História, Memória, Literatura. O testemunho na era das catastrofes, org. por M. Seligmann-Silva, Campinas: Editora da UNICAMP, 2003

Doutor em Educação, arte e história da Cultura pela Mackenzie. Mestre em filosofia pela UNESP. Antropólogo formado pela UNESP. Advogado formado pela ITE. Pedagogo formado pela FACOL. Historiador formado pela Mozarteum e filósofo formado pela ETEP. Atualmente diretor da EMEB Ivani Cotobias Pimentel Maranhão. Brasileiro, residente em Cabrália Pauslista – SP. Email: joebarduzzi@yahoo.com.br