

ZIZEK E BENJAMIN: INTEIRAÇÕES CRÍTICAS SOBRE A VIOLÊNCIA

*Debora Klippel Fofano
Fernando Fonseca Facó
Hildemar Luiz Rech*

RESUMO

O presente artigo apresenta o tema da violência em duas perspectivas filosóficas: a de Slavoj Žižek e a de Walter Benjamin. Essas duas perspectivas compartilham a ideia de que a violência não é apenas um epifenômeno da sociedade na modernidade, mas seu elemento estrutural. Isso significa que, tanto para Žižek como para Benjamin, a violência é o fundamento do direito e do campo simbólico que garante a pseudoestabilidade da ordem social. Mas se a violência consiste na essência da ordem legal e institucional da sociedade moderna, então é preciso, para não cair num niilismo profundo, promover uma diferença interna à própria ideia de violência. Nesse sentido, a violência pode se tornar tanto um sistema de opressão quando articulada com o direito, como pode ser igualmente um elemento revolucionário, quando pensada como destituição dessa mesma ordem à qual ela serve. Nesse caso, a proposta de Žižek e Benjamin é promover uma crítica imanente ao conceito de violência possibilitando, assim, sair do círculo vicioso ao qual esta foi encerrada quando submetida ao sistema de normas e leis formais que caracterizam o sistema jurídico das sociedades modernas. Para isso, apresentamos primeiramente a concepção de violência em Žižek, logo em seguida, a concepção de violência em Benjamin, e por fim a leitura de Žižek sobre a análise benjaminiana de violência.

Palavras-chave: Violência. Direito. Modernidade.

ŽIŽEK AND BENJAMIN: CRITICAL VIEWS ON VIOLENCE

ABSTRACT

This article presents the theme of violence from two philosophical perspectives: that of Slavoj Žižek and that of Walter Benjamin. These two perspectives share the idea that violence is not just an epiphenomenon of modernity society, but its structural element. This means that, for both Žižek and Benjamin, violence is the foundation of law and the symbolic field that guarantees the pseudo stability of the social order. But if violence is the essence of the legal and institutional order of modern society, then it is necessary, in order not to fall into deep nihilism, to

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FACED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com

promote an internal difference to the very idea of violence. In this sense, violence can become both a system of oppression when articulated with the law, and it can also be a revolutionary element, when thought of as destitution of the same order that it serves. In this case, the proposal of Žižek and Benjamin is to promote an immanent critique of the concept of violence, thus allowing to leave the vicious cycle to which it was closed when submitted to the system of formal norms and laws that characterize the legal system of modern societies. To this end, we first present Žižek's conception of violence, then Benjamin's conception of violence, and finally Žižek's reading of Benjamin's analysis of violence.

Keyword: Violence. Law. Modernity.

Introdução

Sobre A Violência
A corrente impetuosa é chamada de violenta
Mas o leito do rio que a contém
Ninguém chama de violento.
A tempestade que faz dobrar as bétulas
E tida como violenta
E a tempestade que faz dobrar
Os dorsos dos operários na rua?

Bertolt Brecht

A violência é tema relevante do ponto de vista filosófico, por isso ao longo da história do pensamento foi tantas vezes abordada, e sob diversas perspectivas. O filósofo esloveno Slavoj Žižek retoma o tema sem deixar de lado tais perspectivas que a tradição construiu. Por isso, também resgata a compreensão que o filósofo alemão Walter Benjamin desenvolveu ao longo da sua filosofia.

Do encontro das obras “Violência seis reflexões laterais” (2014) de Žižek e “Para uma crítica de violência” (2011) de Benjamin, podemos extrair concepções sobre a violência que perpassam tanto o problema da ordenação jurídica quanto seus aspectos simbólicos e estruturais. Propomos, primeiramente, apresentar as perspectivas sobre a violência para Žižek e

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FACED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com

Benjamin, para, em seguida, compreender o que Žižek apontou como poder divino para Benjamin.

1 A violência para Žižek

A ideologia a partir de uma compreensão não ingênua fornece a base sobre a qual a violência atua. A ideologia com todas as suas contradições e dominâncias faz a violência se transformar em um problema complexo. E para compreender o que é violência, Žižek delinea três dimensões principais: a dimensão simbólica, a objetiva (sistêmica) e a subjetiva, chamando a atenção para as múltiplas possibilidades e entrelaçamentos recíprocos que a violência manifesta.

Nesse sentido, a violência simbólica é abertamente ligada à linguagem e o registro que envolve os significantes mestres e os significantes do saber. É peça imperativa à dinâmica contemporânea, pois se apoia em dispositivos normativos, midiáticos, burocrático-institucionais, tecnológicos de controle ideológico-político e culturais. Para Žižek:

A violência simbólica é aquela que está “encarnada na linguagem e nas suas formas” e que: (...) esta violência não está em ação apenas nos casos evidentes – e largamente estudados – de provocação e de relações de dominação social que as nossas formas de discurso habituais reproduzem: há uma forma ainda mais fundamental de violência que pertence à linguagem enquanto tal, à imposição a que a linguagem procede de um certo universo de sentido. (ŽIŽEK, 2009).

Já a *violência objetiva* ou sistêmica é um tipo de violência que é aparentemente menos visível do que a violência simbólica, mas se apresenta de maneira contundente nas complexas configurações da violência. Ela é estrutural, como um estado de normalidade das coisas, sofreu um processo de naturalização, então é menos percebida, e por isso mesmo, é mais exercida. A violência sistêmica consiste, segundo Žižek, “nas consequências muitas vezes catastróficas do funcionamento homogêneo dos nossos sistemas econômico e político.” (ŽIŽEK, 2014).

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FAGED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com

Ao articulamos a intrincada relação que envolve as várias dimensões da violência, percebemos que a *violência subjetiva* é a mais aparente das formas de violência. “É diretamente visível, exercida por um agente claramente identificável.” (ŽIŽEK, 2014). Nesse sentido, é apenas resultado do exercício das outras duas. A violência subjetiva se nota em práticas sociais autoritárias, muitas vezes agressivas, perpetradas com base em aparelhos disciplinares e repressivos resultando em terror e no medo na medida que é pautado e ancorado em motivações violentas, assim como em atos doentios. Nessa perspectiva, Žižek recorre ao conceito poder divino ou como ele chama, de “violência divina”, de Walter Benjamin.

A violência divina é um domínio exterior ao poder legal instituído, de modo a funcionar como um excesso pulsional de vida que se manifesta na história. (...) Portanto, o lugar da violência divina é o dos extratos sociais longamente violentados simbólica, objetiva e subjetivamente. Enfim, em seu excesso vital, a violência divina – carregada de expectativas de liberdade e de emancipação – rompe a contrapelo da obscenidade de outro excesso eivado de consequências catastróficas, que é o do poder dominante.” (RECH, 2012).

Não se pode perder de vista que as formas de violência pensadas são espelhos do próprio capitalismo, violências múltiplas que emergem dos antagonismos sociais que o sistema capitalista cria e aprofunda. O desejo ingênuo de opor-se a todas as formas de violência, da física e direta ao extermínio em massa, do terror à violência ideológica, dos racismos à incitação ao ódio, não vai além da preocupação superficial. Apesar da falsa preocupação moral, a ideologia cínica persiste

destinos de camadas inteiras da população e por vezes até mesmo dos países podem ser decididos pela dança especulativa do capital, que persegue seu objetivo de rentabilidade numa beatífica indiferença ao modo como tais movimentos afetarão a realidade social. (ŽIŽEK, 2014).

O autor esloveno é enfático ao afirmar que: “A caridade é a máscara humanitária que dissimula o rosto da exploração econômica.” (ŽIŽEK 2014). A violência toca a política, a *biopolítica* e a *pós-política*, ou seja, uma política esvaziada das questões mais relevantes para a sociedade, restando somente a administração

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FAGED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com

da vida, chegando ao nível zero da política. Nesse sentido, a violência atua de modo ainda mais contundente uma vez que a maneira mais rápida de introduzir paixão no campo político é mobilizar as pessoas através do medo; medo de criminalidade, imigração, depravação, catástrofes, liderança de uma multidão. A violência se encontra lado a lado articulada com a lei e o poder, tal qual em Benjamin, Žižek não abre mão de investigar o problema da lei, e não desconsidera uma espécie de novidade, para a abordagem de tal problemática, contida na concepção kantiana da Lei moral (Žižek, 2016).

A lei kantiana¹ não é simplesmente uma fórmula vazia que modula um conteúdo empírico, garantindo que esse conteúdo encontre os critérios de adequação ética. A forma da Lei é uma espécie de promessa de um conteúdo ausente que nunca está por vir. (Žižek, 2016). Tal forma não é o molde neutro-universal da pluralidade empírica, mas atesta o fato de uma incerteza persistente quanto ao conteúdo dos nossos atos, nesse sentido que nunca sabemos se o conteúdo de nossos atos está de acordo com a Lei ou se agimos por motivações patológicas diversas. Isso mobiliza a agência superegóica a um insistente dever de cumprir o dever ético, porém sem uma base positiva do que seria de fato tal dever. O supereu é, portanto, o vazio da lei aplicado como imperativo categórico, que instaura uma culpa incessante sobre o indivíduo que não sabe se sua ação é de fato ou não uma ação ética.

A Lei moral exerce, pois, uma pura injunção vazia para que cada um cumpra o seu dever de maneira absoluta e sem reservas. Essa ideia de uma forma vazia da lei sem conteúdo remete à afirmação da lei como inconsciente, indício de um conteúdo recalcado. Encontramos tal interdito inconsciente como

¹ Segundo Kant: “Mas que lei afinal pode ser esta cuja representação, mesmo sem levar em consideração o efeito que dela se espera tem de determinar a vontade para que esta possa chamar-se absoluta e irrestritamente boa? Visto que privei a vontade de todos os impulsos que poderiam resultar para ela da observância de uma lei qualquer, nada mais resta senão de tal sorte que eu possa também querer que a minha máxima se torne uma lei universal. Aqui, pois, é a mera conformidade a leis em geral (sem se basear em qualquer lei determinada para certas ações) o que serve e tem de servir de princípio à vontade para que o dever não seja de todo um delírio vão e um conceito quimérico; com isso concorda a razão humana comum em seu ajuizamento prático, tendo sempre diante dos olhos o mencionado princípio.”(KANT, Fundamentação da Metafísica dos Costumes, 2009)

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FAGED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com

o Real de uma injunção incondicional quando a Lei falha ao se apresentar como conjunto positivo de normas universais simbólicas. A esse mesmo respeito Žižek (2008) estabelece a necessidade do afastamento entre a Lei pública e seu complemento obscuro. Seu complemento obscuro é justamente o vazio da Lei que se manifesta quando ela procura justificar a si própria. Na busca por autofundamentação, a Lei apresenta-se como pura injunção contingente, como ato arbitrário e tautológico que age simplesmente por imposição soberana. É isso que nos faz confrontar o âmago do que ele chama de paralaxe político-ideológica, uma relação entre a arbitrariedade política da lei e sua construção simbólico-ideológica por trás de si. Devemos, portanto, estar atentos para perceber que estas diversas dimensões da lei são o mesmo e único conteúdo do próprio edifício legal.

2 A violência para Benjamin

Podemos observar que no ensaio de Benjamin, intitulado na tradução para português de Willi Bolle, *Crítica da Violência - Crítica do Poder*, texto original de 1921, o filósofo alemão demonstra, de princípio, a necessidade de ressaltar a interferência do direito em relações éticas. Pois se por um lado, o direito natural busca a legitimidade dos meios pela justiça dos fins, o direito positivo busca a justiça dos fins pela legitimidade dos meios. A questão que se põe a esse respeito parece óbvia, serão os meios do poder sempre justos? O problema por trás dessa questão é na verdade se a legitimidade leva de fato à justiça.

A palavra alemã *Gewalt* possui uma dupla designação. Significa tanto violência como poder. Nesse ensaio, Benjamin (1986) analisa essa dupla significação no intento de demonstrar a origem do direito a partir do próprio espírito da violência. Para isso ele retoma no texto a análise de Georges Sorel²

² A citação a seguir retoma a passagem que Benjamin cita Sorel: “Sorel opõe à greve geral política a greve geral proletária. Também com relação ao poder existe entre elas uma oposição. Para os partidários da greve geral política, vale o seguinte: “A base de suas concepções é o fortalecimento do poder do Estado: em suas organizações atuais, os políticos (a saber os socialistas moderados) preparam desde já a instituição de um poder fortemente centralização e

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FAGED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluzrech@gmail.com

a respeito do sentido de greve. Para Sorel, a diferença entre força e violência é a chave necessária para dissociar a ação propriamente revolucionária de uma mera manutenção e reprodução do poder sob o disfarce de revolta. Nesse sentido, a força seria exercida essencialmente em função da manutenção do poder, ao passo que a violência seria utilizada em função da destituição radical do poder.

O conceito de greve pode ser pensado para ambos os fins. Diante disso, Sorel diferencia greve geral política de greve geral proletária. A greve geral política caracteriza-se pela forma de greve dos trabalhadores cujo objetivo é atuar somente no âmbito de reivindicações pontuais, parciais, ou mediante acordos conciliatórios, respeitando os protocolos burocráticos instituídos. Esse modelo de greve não visa, no entanto, uma mudança estrutural do sistema como um todo. Nesse caso, ainda que tais demandas fossem atendidas, a ordem instituída daria continuidade à violência implícita e sistêmica já embutida no interior do sistema. Em outras palavras, o poder constituinte continuará se utilizando da força na manutenção do poder, ainda que sob um novo rearranjo e configuração de personagens. Nesse sentido, para Sorel, a greve só pode alcançar sua acepção profunda quando implicar a dissolução total do poder, e, corolário, do Estado. Eis o princípio, defendido por ele, da greve proletária³.

disciplinado, o qual não se deixara intimidar pelas críticas da oposição, saberá impor o silêncio e baixará seus decretos mentirosos". "A greve geral política... demonstra como o Estado não perdera nada de sua força, como o poder passa de privilegiados para privilegiados, como as massas dos produtores mudará de dono" Contra essa greve política geral (cuja a fórmula, diga-se de passagem, parece ser a da revolução alemã passada), a greve geral proletária se propõe, como única tarefa, a aniquilar poder do Estado. Ela "elimina todas as consequências ideológicas de qualquer política social possível; seus partidários consideram como burgueses mesmo as reformas mais populares". Esse tipo de greve manifesta claramente sua indiferença quanto ao ganho material da conquista, com a declaração de que pretende superar o Estado. (BENJAMIN, 1986)

³ Para finalizar a questão da greve que Benjamin toma de Sorel, o filósofo alemão afirma: "Enquanto a primeira forma de parar o trabalho é violenta, uma vez que provoca só uma modificação exterior das condições de trabalho, a segunda, enquanto meio puro, é não violenta. Pois ela não ocorre com a disposição de retomar o trabalho, depois de concessões superficiais ou de uma ou outra modificação das condições de trabalho, mas com a resolução de trabalho totalmente transformado, não compulsório por parte do Estado, uma subversão, não apenas desencadeada, mas levada a termo por esse tipo de greve. Por isso, o primeiro tipo de greve é instituinte de direito, o segundo anarquista. (BENJAMIN, 1986)

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FACED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com

Essa análise permite a Benjamin (1986) dialetizar o termo *Gewalt* em sua dupla acepção, de poder e violência, além de explorar o sentido de poder mítico, instaurador e mantenedora do direito, e de poder divino, o tipo de poder/violência capaz de romper com a ordem estabelecida, tipo de poder sobre a vida. A violência aplicada na instauração da ordem não deixa de atuar na forma de ação dessa mesma ordem. Isso significa, portanto, que uma força mítica, que opera no momento de abertura de um determinado sistema de leis e normas, continua operante ao longo do processo de aplicação desse conjunto de leis e normas.

Nesse caso, os fins, enquanto ideal de justiça, já são pré-estabelecidos como manutenção dos meios que justificam esses próprios fins. Em outros termos, segundo Benjamin, no modelo formal do direito moderno, não são mais os fins que justificam os meios, mas os próprios meios se autojustificam pela manutenção de si através de uma violência implícita ao próprio sistema de normas. Os fins tornam-se ideológicos na medida em que ocultam a violência que os mantém. Nesse sentido, não há mais meios e fins justos, mas apenas a violência de manutenção da ordem que cria seus próprios fins com o fim de justificar a si própria. O poder mítico no sentido de que tudo já está inscrito no seu modelo de funcionamento. Tal como o mito encerra o herói numa saga já definida de antemão pelo destino – não obstante o esforço do herói em lutar contra ele – a estrutura mítica da direito já pressupõe os fins como forma de manutenção dos meios. Nesse sentido, meios e fins coincidem, ou melhor dizendo, os meios são os seus próprios fins.

Dito de outro modo, Benjamin (1986) não faz uma exata distinção entre força autorizada e não-autorizada da lei, mas entre “força fazedora-da-lei”, que se refere a fundação do sistema legal, e “força conservadora-da-lei”, que corresponde à imposição da lei. A violência (*Gewalt*), presente na instauração e na manutenção do direito, é justificada como um meio não apenas para sua fundação, mas também para a legitimação e a aplicação do direito. A fundação do direito (*Recht*) está inserida na própria fundação do poder (*Macht*), e a violência, presente na instauração e na manutenção do direito, é justificada como

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FAGED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com

um meio não apenas para a fundação, mas também para a legitimação e a aplicação do direito, no cerne da estrutura do poder.

Todo poder enquanto meio é ou instituinte ou mantenedor de direito. Não reivindicando nenhum desses dois atributos, renuncia a qualquer vaidade. Portanto, qualquer poder enquanto meio, mesmo no caso mais favorável, tem a ver com a problemática geral do direito. (BENJAMIN, 1986)

Portanto, o direito está intimamente relacionado com um fim necessário sob o nome de Poder que é entrelaçado com a própria violência. Segundo Benjamin, fins justos podem ser alcançados por meios justificados, mas o que aconteceria se esses meios justificadamente violentos se encontrassem de modo totalmente inconciliável com os fins justos em si. Ele argumenta que o que finalmente decide sobre a justificação dos meios e a justeza dos fins nunca é a razão. A justificação dos meios quem decide é o destino, e a justeza dos fins Deus, isso ocorre porque prevalece o hábito de pensar fins justos como fins de um direito possível como universalmente válido. Isso segundo Benjamin é uma contradição, visto que fins que são justos, universalmente reconhecíveis, universalmente válidos para uma situação, não o são para nenhuma outra, por mais parecidas que sejam. Segundo Callado:

A lucidez desafiadora de Benjamin ao renunciar a uma categoria de sujeito vai optar pelo desenvolvimento do particular, em que a força de sua unidade interfere com o respeito às diferenças, na visualização da possibilidade de uma prática política. O fenômeno dessa neutralização deve desarticular a política de homogeneização e dos códigos de calculabilidade do sistema, à medida que o tempo homogêneo e vazio da história oficial seja rompido em um agora messiânico. A constituição de uma nova totalidade a partir da ideia e não do elemento cognitivo objetificante do conceito se dá com base nas observações sobre a crise de um universal extraído da média para assegurar o caráter de demonstrabilidade do conceito, pois ele desconhece a verdade uma vez que os seus métodos de indução e dedução “degradam as ideias em conceitos na medida em que as colocam em um continuum pseudológico que não atende às pressões da contingência da fragmentação e da imprevisibilidade que caracterizam o pensamento. (CALLADO, 2012)

Benjamin percebe o caráter violento do direito e das leis do Estado moderno, e concebe a característica do poder como meio puro, ou seja, como

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FACED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com

poder divino, que suspende a lei opressora sobre o povo, garantindo a existência da vida fora do direito formal. O poder divino rompe com o contínuo, aniquilando o tecido da história prévia que é a dos vencedores, carregada de barbárie. Cabe a aniquilação do poder mítico, diante da sua identificação do sistema jurídico. Assim, trata-se de abrir um novo espaço para um poder puro e imediato. Nesse sentido Benjamin recorre a filosofia da história para poder adentrar as relações sobre o direito e a justiça.

Se a existência do poder, enquanto poder puro e imediato, é garantida, também além do direito, fica provada a possibilidade do poder revolucionário, termo pelo qual deve ser designada a mais alta manifestação do poder puro, por parte do homem. ((BENJAMIN, 1986)

Benjamin concebe um poder divino puro, fora do direito e poder que é princípio para uma ação humana anônima, apresentando uma afinidade com o ato revolucionário que rompe com o *status quo* e com o *estado de exceção* do poder soberano, na medida em que se encontra atravessado por uma determinada ideia de justiça. O filósofo também chama nossa atenção para o fato de o poder divino poder ser encontrado para além da tradição religiosa, em uma outra forma sagrada, o poder educativo.

Esse poder, o educativo, em sua forma perfeita, distante do direito, não é uma forma que remeta a milagres, mas está instaurado naqueles momentos de execução não sangrenta, que golpeia e absolve a culpa, logo em sua instauração o poder divino educa. Tal qual um mandamento, do tipo “não matarás” não existe como base para a execução de um julgamento, mas é uma diretriz de ação para as pessoas ou comunidades, nesse sentido, o poder divino é educativo. Sob este prisma é que o poder divino benjaminiano também instaura a noção de que uma intervenção revolucionária sempre atualiza, repete e redime as tentativas fracassadas no passado, de busca da liberdade e da justiça. Segundo Callado:

Alerta Benjamin que a filosofia darwinista mostra, a partir do dogma da violência da natureza - reconhecida pela história natural - apenas um pequeno fosso a transpor até o dogma abstruso da filosofia do direito. “segundo o qual todo poder adequado só a fins naturais é por isso mesmo, também legítimo”. Mas Benjamin, não deixa de observar outra força ao lado do poder mítico. Trata-se do poder puro - divino - ao qual subjaz a

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FAGED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com

existência do homem. Ao contrário, “a institucionalização do direito entre os homens, é também “institucionalização do poder e nesse sentido um ato de violência”. Portanto, enquanto “a justiça é o princípio de toda instituição divina de fins, o poder (*Macht*) é o princípio de toda institucionalização mítica do direito.” Onde o sistema jurídico atua, fica claro o uso do direito como uma brecha para a manutenção do poder. O direito seria a oxigenação do poder, digamos assim, à medida que as restrições de um poder avassalador concretizar-se-iam na concessão a outrem de um direito. Quando esse ato se realiza, dissolve-se o pacto com o *nomos* da terra, e abandonada se vê a justiça (*diké*), uma vez que ela não se autoapresenta na coerção. (2012)

Diante dessas questões, será que a resolução não violenta de conflitos é um princípio possível? A pergunta que Benjamin faz em meio a tantos problemas levantados, aponta não para uma resposta universalizável, mas em relações particulares que articulam acordos não violentos. Onde o cultivo do coração leva meios para o entendimento, a cortesia, o amor à paz, a confiança são pressupostos subjetivos. Mas são possíveis de aparecer objetivamente conforme a lei de que meios puros, não violentos para a resolução de conflitos, são sempre soluções mediatas. Ele retoma o diálogo como meio mais puro, considerado como técnica da civilidade, e se assegura em uma relação significativa, a de não haver punição para a mentira. Leis espontâneas e afetivas são parte de uma postura que prescinde de contratos institucionalizados. É nesse sentido, que a normatização que o direito exige desafia o caráter mais fundamental da justiça.

3 O poder divino de Benjamin na interpretação de Žižek

O poder divino em Benjamin que Žižek traduz como violência divina, representa as intrusões brutais de uma justiça para além da lei. (Žižek, 2014). Para dar conta desse conceito o autor esloveno retoma o texto “Sobre o conceito da História” de Benjamin, que versa sobre o *Angelus Novus*, quadro de Paul Klee. Žižek nos convida a pensar sobre os destroços da injustiça que o Anjo de Klee vê, e para reestabelecer o equilíbrio o anjo contra-ataca vingando-se do

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FAGED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com

impacto do progresso. “Não poderia toda a história da humanidade ser vista como uma normalização crescente da injustiça, trazendo consigo o sofrimento de milhões de seres humanos sem nome e sem rosto?” (Žižek, 2014) Essas injustiças não podem ter sido esquecidas, elas se acumulam, e em determinado momento explodem em uma retaliação brutal e devastadora.

Com a imagem de um Deus que abandona a posição transcendente e se apresenta na sua própria criação, um Deus-homem que se compromete com o mundo e morre, resta para o ser humano, segundo Žižek, o fardo da liberdade e da responsabilidade do destino da criação divina e do próprio Deus. Por isso que no cristianismo, nunca poderemos pagar as nossas dívidas e redimir a nós mesmo pelos nossos atos, a salvação só existe através da misericórdia divina, pois estamos sempre em dívida com Cristo, nunca podendo retribuir o que ele fez pelos cristãos. O nome freudiano para esse excesso, que nunca será saldado, é *supereu*⁴.

Žižek se esforça em argumentar que o poder/violência divina de Benjamin, nada tem a ver com violência terrorista, ou qualquer fundamentalismo religioso

⁴ Segundo Breno Pena “O supereu freudiano, então, ao carregar duas vertentes que se mostram conflituosas e por serem algumas vezes antagônicas, gera paradoxos que dificultam sua compreensão, e demonstra a complexidade que envolve este conceito na psicanálise desde sua criação. Em sua vertente de herdeiro do Édipo, como ressalta Braunstein (2007), Freud traz a ideia de um supereu proibidor que vigia e pune as ações do sujeito. É um supereu regulador dos excessos pulsionais, ao assumir a função parental de autoridade. Esta vertente do supereu, portanto, se formaria somente após o fim do complexo de Édipo, sendo seu herdeiro. Com a dissolução do complexo de Édipo, a criança se identificaria ao pai, que é posto como ideal porque é esse pai que possui a mãe, objeto de desejo da criança. O pai estabelece a posição de ideal do eu para a criança, e é o supereu que se apropria e exige o cumprimento deste ideal pelo sujeito. Nesta perspectiva, o supereu é um conceito muito próximo ao do ideal do eu, que é esse ideal que os pais transmitem para o sujeito e ao qual ele procura corresponder para tentar conseguir se realizar. Freud, inclusive, usa supereu e ideal do eu como sinônimos, muitas vezes, durante sua obra. Portanto, o supereu, ainda que de forma severa, por suas ligações com o isso, teria uma função de proibir e regular as ações do sujeito que não fossem adequadas ao ideal estabelecido. Em sua vertente de herdeiro do complexo de Édipo, diz Freud: “O *superego* é para nós o representante de todas as restrições morais, o advogado de um esforço tendente à perfeição – é, em resumo, tudo o que podemos captar psicologicamente daquilo que é catalogado como o aspecto mais elevado da vida do homem. Como remonta à influência dos pais, educadores, etc., aprendemos mais sobre seu significado se nos voltamos para aqueles que são sua origem” (FREUD, 1933[1932]/1996).”

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FAGED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com

que pretende agir em nome de Deus. Assim, o esforço em decidir o que é a violência divina tomou o tempo de vários intérpretes de Benjamin, e tomando como exemplo as palavras de Engels sobre a o que é ditadura do proletariado (a própria comuna de Paris) Žižek afirma a propósito da violência divina:

Olhai para o Terror revolucionário de 1792-1794. Tal foi a violência divina. (E a série poderia continuar: o Terror Vermelho de 1919). Isso para dizer que talvez devêssemos identificar sem receio a violência divina com fenômenos históricos positivamente existentes, evitando assim qualquer mistificação obscurantista. (ŽIŽEK, 2014) Lembremos o pânico que se apoderou do Rio de Janeiro quando massas de favelados desceram do morro para as regiões ricas da cidade e começaram a saquear e a incendiar supermercados. Isso era de fato a violência divina... (ŽIŽEK, 2014)

Devemos alertar que a violência divina não é a origem ilegal reprimida da ordem legal, ela se distingue da soberania do Estado enquanto excesso que funda a lei e da explosão anárquica. A violência divina, para Žižek, seguindo os passos de Benjamin, precisa ser concebida no sentido do adágio latino: *vox Populi, vox dei*, sendo, portanto, uma assunção da decisão da solidão soberana. Solidão, porque escapa do domínio do grande Outro. Para Žižek:

A dimensão teológica sem a qual, para Benjamin, a revolução não pode vencer é a própria dimensão do excesso da pulsão, da sua 'demasia'. É a violência mítica que exige sacrifício e mantém o seu poder sobre a vida nua - ao passo que a violência divina é não sacrificial e expiatória. (2014)

O domínio da violência divina pura é o domínio da soberania, onde matar não é nem uma patologia pessoal ou um crime, não é estético, ético ou religioso. A violência divina para Žižek se assemelha a um dispositivo biopolítico, como no caso do *Homini Sacer*, quem é aniquilado pela violência divina são culpados. Assim, a violência divina purifica o culpado, não da culpa, mas da lei, já que a lei é dos homens vivos, e não do excesso sobre a vida, que é mais do que simples vida. A violência divina, nesse sentido, para Žižek, é uma expressão da pulsão, do excesso de vida que fere a vida nua que é regulada pela lei. Segundo Žižek (2014) a conclusão de Benjamin é que a violência revolucionária é possível, pois esse é o nome da violência que deve ser dado a mais alta manifestação da

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FAGED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com

violência pelo homem. A violência divina de Benjamin, para Žižek, está na ordem do acontecimento. Assim, o mesmo ato que para um determinado observador não passa de uma explosão violenta, pode ser divino para os que dele participam. O risco de interpretar e assumir a violência como divina parte do sujeito: “a violência divina é o trabalho do amor no sujeito” (Žižek, 2014)

CONCLUSÃO

As duas perspectivas compartilhadas e apresentadas sobre a violência não são apenas um epifenômeno da sociedade na Modernidade, mas parte da sociedade. A violência e o poder são fundamentos do direito e do campo simbólico. A violência consiste na ordem legal e institucional da sociedade moderna, então é preciso, para não cair num niilismo profundo, promover uma diferença interna à própria ideia de violência.

Nesse sentido, a violência pode se tornar um sistema de opressão articulada com o direito, como pode ser igualmente um elemento revolucionário, quando pensada como destituição dessa mesma ordem à qual ela serve. Como vimos, a proposta de Žižek e Benjamin é promover uma crítica imanente ao conceito de violência possibilitando, sair do círculo vicioso no qual esta foi encerrada, quando submetida ao sistema de normas e leis formais que caracterizam o sistema jurídico das sociedades modernas.

Segundo Žižek (2014) a conclusão de Benjamin é que a violência revolucionária é possível, pois esse é o nome da violência que deve ser dado a mais alta manifestação da violência pelo homem.

Essa consideração quer dizer que até mesmo um grande revolucionário, tal como Che Guevara é guiado por um verdadeiro sentimento de amor. Os sentimentos mais profundos, como o ódio, que é violento, são os que impelem à revolução. Mesmo na contradição de afirmações, como, o amor sem crueldade é impotente, encontramos o paradoxo que nos eleva para além de uma sentimentalidade patética, que é a própria crueldade e ligação com a violência, pois o que é necessário para as diversas revoluções é amar com ódio.

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FACED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. **Crítica da Violência - Crítica do Poder** Trad. Willi Bolle. In___: BENJAMI, W. Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos. São Paulo: Edusp, 1986.

_____. Para uma Crítica da Violência. In___: GAGNEBIN, Jeanne Marie (org.), Walter Benjamin: **Escritos Sobre Mito e Linguagem**. São Paulo, Duas Cidades: Editora 34, 2011.

_____. **Obras escolhidas I, Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CALLADO, Tereza de Castro. “A Lógica da Exceção na Reflexão Política de Walter Benjamin”. In___: CHAGAS, Eduardo & RECH, Hildemar Luiz, et alii (orgs.), **Subjetividade e Educação**. Fortaleza, Edições UFC, 2012, pp.84-103.

FREUD, Sigmund. **Conferência XXXI: A dissecação da personalidade psíquica** (1933[1932]). In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. São Paulo: Barcarolla, 2009.

PENA, Breno Ferreira. **O supereu e suas nuances**. In___: Reverso. vol.33 no.62 Belo Horizonte set. 2011.

RECH, Hildemar. Os discursos do capitalista e do universitário/ciência, o fetichismo da mercadoria-imagem e o ato educativo. In___: **Emancipação Humana, Práxis Docente, Trabalho e Educação**. Campina Grande: Realize, 2012.

ZIZEK, Slavoj. **A Visão em Paralaxe**. São Paulo, São Paulo: Boitempo, 2008

_____. **O sujeito incomodo: o centro ausente da ontologia política**. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. (org.). **Um Mapa da Ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

_____. **Violência: Seis reflexões laterais**. São Paulo: Boitempo, 2014.

Professora de filosofia da Rede Básica de Ensino do Estado do Ceará. Doutoranda em Educação pela UFC. Mestre em Filosofia pela UECE. Brasileira, residente em Fortaleza-CE.

Email: deborafofano@hotmail.com

Doutor em Filosofia e Sociologia da Educação UFC. Brasileiro, residente em Fortaleza-Ce.

Email: fernandofaco@hotmail.com

Professor Titular da FAGED. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Brasileiro, residente em Fortaleza-CE. Email: hluizrech@gmail.com