

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

FERNANDO ARAUJO DEL LAMA

**Uma disposição constelar de heterodoxias: sobre a constituição do
materialismo em Walter Benjamin**

SÃO PAULO

2023

FERNANDO ARAUJO DEL LAMA

**Uma disposição constelar de heterodoxias: sobre a constituição do
materialismo em Walter Benjamin**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Área de Concentração: Teoria das Ciências Humanas

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Ribeiro Terra

São Paulo

2023

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Lama, Fernando Araujo Del

L213d Uma disposição constelar de heterodoxias: sobre a constituição do materialismo em Walter Benjamin. / Fernando Araujo Del Lama; orientador Ricardo Ribeiro Terra. - São Paulo, 2023.
174 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Filosofia. Área de concentração: Filosofia.

1. Walter Benjamin. 2. Materialismo. 3. Passagens (1927-1940). 4. Teoria crítica. I. Terra, Ricardo Ribeiro, orient. II. Título.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Nome: LAMA, Fernando Araujo Del

Título: Uma disposição constelar de heterodoxias: sobre a constituição do materialismo em Walter Benjamin

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Aprovação em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

*À minha amada filha Cecília, cuja simples
existência é capaz de devolver o brilho das
cores utópicas a um mundo que insiste em se
tornar cinzento e opaco.*

Agradecimentos

Ao professor Ricardo Ribeiro Terra, orientador do meu trabalho desde 2013, pela confiança em mim depositada, pela empatia diante das frustrações acadêmicas e pessoais, pelos conselhos sempre certos, pela simpatia com a qual tratou a minha família no almoço em Berlim, no início de 2020, às vésperas da catástrofe, por sempre, sempre, manter o bom humor e contagiar com ele todos a seu redor e, finalmente, pela divertida “sutileza”, digna de um mamute esfomeado, da qual se vale ao dar suas (in-)diretas no grupo dos orientandos no *Zap*.

Aos antigos e atuais membros do grupo de orientandos do professor Terra, apelidados de *Terráqueos*, pelo apoio durante o amadurecimento de muitas das ideias – senão todas – apresentadas nesse trabalho: Adriana Matos, Ana Cláudia “Anita” Lopes, Beatriz Chaves, Jéssica Valmorbida, Luciano Rolim, Lutti Mira, Rafael Barros e Vinícius Cavalcanti, com quem aprendi, aprendo e espero continuar aprendendo a espinhosa arte da pesquisa filosófica.

Aos professores Luciano Gatti e Taisa Palhares, membros da Banca de Qualificação, pela leitura cuidadosa do meu texto, bem como pelas sugestões precisas, às quais espero ter feito jus na configuração aqui apresentada.

Ao professor Daniel Weidner, pela gentil acolhida enquanto supervisor do estágio doutoral de pesquisa em Berlim, bem como pelo convite para integrar o *Promotionskolloquium* coordenado por ele, a cujos membros Elisabeth Mittag, Francesco Clerici, Jacobo de Camps Mora, Jan Georg Tabor, Luca Barbaglia, Mariya Savina, Omer Arad, Tomer Raudanski, além do próprio coordenador, agradeço por proporcionarem um produtivo e amistoso espaço de debates, no qual pude alargar meus horizontes e aprender muito; à Ursula Marx, pela simpatia, gentileza e entusiasmo com minha pesquisa, com os quais me prestou o suporte necessário em minhas visitas ao *Walter-Benjamin-Archiv* durante o estágio de pesquisa.

A Gabriel Philipson, pela parceria intelectual e partilha franca de ideias.

A Diego Ramos, Michel Amary e Lucas Santos (*in memoriam*), por terem dividido comigo a tarefa de manter o pensamento de Walter Benjamin vivo no Departamento de Filosofia da USP.

Aos membros do NDD-CEBRAP, por manterem os debates sempre em altíssimo nível, bem como por me instigarem, ainda que não saibam disso, a tentar diminuir o abismo intelectual que me separa de cada um deles.

À minha mãe, meu avô, meu “primo-irmão” Leandro, minha irmã, à minha segunda família – Betão, Lúcia, Alberto –, por todo o cuidado, paciência, amor e “carretos”.

À Aline, minha ex-esposa, companheira, que foi, por mais de uma década, suporte físico e emocional no qual escorei minhas inseguranças e encontrei amparo para superá-las, pelo amor e dedicação a mim, muito maiores do que julgo ter merecido.

À Cecília, minha filha, “menina grande” com quem aprendo lições mais valiosas do que eu seria capaz de ensinar, por me conceder, mesmo que involuntariamente, a dádiva de exercer o amor em sua forma plena e, através dele, poder vislumbrar a face de Deus.

Aos amigos e interlocutores de todas as horas, nos registros filosóficos mais nobres, mas também nos mais prosaicos e mundanos: aos *Cartomantes of Brazil* Raphael Almeida, Marlon Faria, Bruno “Baraka” Correa, pela amizade sincera e verdadeira, que triunfou sobre a distância geográfica; a Rodrigo Bastos de Moraes e a Leandro de Aquino, pelas risadas nos bons momentos e pelos conselhos para encarar os tempos sombrios; a Gabriel, “Cau” Silva, Renata Guerra, Bruno “Broto” Serrano, Olavo Ximenes, Bruno Carvalho e “Fernandinho” Bee, por ajudarem a abrigar os dias berlinenses e a suportar a *Heimweh*; a Claus, Andrea, Linus, Frieda, Sid e Inês, amigos berlinenses, pela calorosa acolhida e pela companhia nas caminhadas pelo *Kleistpark*, nos pedaços de pizza na *Sironi* e nos sorvetes na *Jones*; a Lucas Nascimento, pela implacável parceria *headbanger*; a João Gustavo Fonseca, a quem o acaso colocou em meu caminho em Düsseldorf, por me receber em seu apartamento, bem como pelo tour boêmio-gastronômico *raiz* pelo centro de *Belô* – saudades do Maletta; a “Rica” Crissiúma, que me socorre desde 2015, por ter me oferecido o quarto de visita em sua casa em Porto Alegre e por “gastar” seus dotes culinários comigo; ao professor Ernani Chaves, a quem despreziosamente convidei para a banca de defesa do mestrado e que se tornou um amigo desde então, pelo agradável encontro vespertino pré-pandemia em Berlim – se o encontro tivesse ocorrido alguns meses depois, ele certamente teria contornos de uma estadia no Grande Hotel Abismo; aos hóspedes das *Carmelitas*: Inara Marin, Raquel Patriota, Olavo, Ricardo Lira, Paulo Yamawake, Bee, Rica, Talita Cavaignac, Jéssica e Bárbara Santos, pelas inesquecíveis, impagáveis e irrepetíveis experiências gastronômicas romanas compartilhadas durante a *International Critical Theory Conference in Rome* – do farto café da manhã do hotel, passando pelas pizzas e pastas, ao lendário cheesecake de pistache; aos *Carmelites* de 2022, na primeira edição pós-pandêmica, Inara, Lutti, Rafael Palazi, Bruno C., Renata, Bruno e Simone Fernandes, pela preocupação, pelo zelo e pela companhia; a Maria Rita de Oliveira, pelos diálogos, sempre instigantes, a respeito do “materialismo do detalhe”; a André Perez e Edilene Alves, pelo agradável passeio em Vila Velha depois de uma semana intensa de trabalho no XVIII Encontro Nacional da

ANPOF; a Francisco Camêlo, pela gentileza com que me recebeu no Rio, gentileza a qual espero ter retribuído em Berlim, quando de sua *flânerie* por lá; a Mateus Masiero, por me receber em sua casa em Campinas, bem como pela companhia em Floripa; a Thor Veras, camarada insular, por gentilmente me mostrar algumas das belezas *lado B* de Floripa; a Laura Assef, por fazer dez anos parecerem dez dias e por me enxergar além do que os olhos podem ver; aos membros da *Diretoria*, Fabin, Japa, Arthur, Will “Russafamariga”, Daniel Kiss e Daniel “Potão”, pela preservação de histórias iniciadas há mais de vinte anos e, não obstante a distância temporal, pela disposição em retomá-las e atualizá-las; aos membros da *squad* Gestão de Pedidos, Icaro de Jesus, “Iguin” Alvarenga, Thiago Lula, Wesley Ferreira, Andressa Xarão, Pedro Pinho, Carlos Vinícius Silva, Gabriel Vilela, Milton Pereira, Kátia Maturana, “Marcião” Moraes, Damião e Hermano Moura, com quem passei a conviver diariamente – ainda que apenas de modo virtual – ao longo da reta final da redação deste trabalho e que me ensinam, antes de tudo, a potência do trabalho em equipe; à Elis Lippi, em nome da equipe multidisciplinar do CER, pelos puxões de orelha, nem sempre fáceis de assimilar, porém providenciais; e a tantos outros que a fragilidade da memória não me permitiu nomear, mas que contribuíram, cada um a seu modo, direta ou indiretamente, para a feitura deste trabalho. “Diante da vastidão do espaço e da imensidade do tempo”, parafraseando Carl Sagan, “é um prazer para mim compartilhar um planeta e uma época com cada um de vocês”. Se me fosse permitido, por alguma peripécia do destino, redesenhar o percurso da minha vida, certamente eu deixaria intactas as incursões por ela de cada um de vocês!

Aos funcionários da secretaria do Departamento de Filosofia da USP, especialmente Marie Pedroso, Geni Lima, Luciana Nóbrega e Ruben Sosa, pela eficiência no trato da burocracia acadêmica.

Finalmente, à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do São Paulo (FAPESP), pelo apoio durante todo o período no Brasil (Processo Nº 17/05560-5) e durante o estágio de pesquisa na *Humboldt-Universität zu Berlin* (Processo Nº 19/03048-0), bem como à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pelo imprescindível fomento aos programas de pós-graduação, sem os quais dificilmente esta tese teria condições de vir à luz.

RESUMO

LAMA, Fernando Araujo Del. Uma disposição constelar de heterodoxias: sobre a constituição do materialismo em Walter Benjamin. 2023. 174 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

Esta tese propõe uma interpretação da fase derradeira, materialista, do pensamento de Walter Benjamin, fundada em uma perspectiva triádica, que se baseia na coexistência de três tendências de pensamento distintas e inconciliáveis entre si – marxismo heterodoxo, certo messianismo judaico e romantismo anticapitalista –, como alternativa às interpretações dicotômicas mais comuns, que optam usualmente pelo marxismo em oposição ao messianismo. Após (i) uma apresentação poético-biográfica dessa hipótese e de uma tradução conceitual dela, a argumentação é construída sobre (ii) uma discussão acerca da caracterização do objeto de investigação da pesquisa, através da ampliação do sentido de *projeto* das *Passagens*, que diz respeito ao núcleo de textos formados pelos *exposés*, pelos *Konvolute* com as “notas e materiais” e pelos esboços iniciais, para *complexo* das *Passagens*, que passaria a considerar toda a sorte de textos a ele afinados, desde *Rua de mão única* aos escritos sobre Baudelaire e as teses “Sobre o conceito de história”, passando pelos principais ensaios redigidos na década de 1930. Em seguida, (iii) acompanha-se o exame material da realidade feito por Benjamin através de uma leitura transversal de alguns destes textos, salientando a presença proeminente de determinadas tendências de pensamento. Por fim, (iv) por meio de uma análise dirigida de alguns dos temas mais pungentes das teses “Sobre o conceito de história” sob a lente triádica, destaca-se a importância do plano da história para a realização efetiva do programa crítico benjaminiano.

Palavras-chave: Walter Benjamin, materialismo, *Passagens* (1927-1940), teoria crítica

ABSTRACT

LAMA, Fernando Araujo Del. A constellating disposition of heterodoxies: on the constitution of materialism in Walter Benjamin. 2023. 174 f. Thesis (Doctoral) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

This thesis proposes an interpretation of the late, materialist phase of Walter Benjamin's thought, grounded in a triadic perspective, which is based on the coexistence of three distinct and irreconcilable tendencies of thought – heterodox Marxism, a certain Jewish messianism and anti-capitalist romanticism – as an alternative to the most common dichotomous interpretations, which usually opt for Marxism as opposed to messianism. After (i) a poetic-biographical presentation of this hypothesis and a conceptual translation of it, the argument is built on (ii) a discussion about the characterization of the object of the research's investigation, by expanding the sense of the *Arcades project*, which concerns the core of texts constituted by the *exposés*, the *Konvolute* with the “notes and materials” and the early sketches, to the *Arcades complex*, which would come to consider all sorts of texts related to it, from *One-Way Street* to the writings on Baudelaire and the theses “On the Concept of History”, passing through the key essays written in the 1930s. Then, (iii) we follow Benjamin's material examination of reality through a cross-sectional reading of some of these texts, pointing out the prominent presence of certain trends of thought. Finally, (iv) through an oriented analysis of some of the most pungent themes of the theses “On the Concept of History” under the triadic lens, we highlight the relevance of the historical dimension for the effective realization of Benjamin's critical program.

Keywords: Walter Benjamin, materialism, *The Arcades Project* (1927-1940), critical theory

LISTA DE ABREVIATURAS

Os textos de Walter Benjamin são citados de acordo com a edição *Gesammelte Schriften*, estabelecida por Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser e editada em sete volumes pela Suhrkamp entre 1972 e 1989, abreviada por *GS*, seguida da indicação do volume em algarismos romanos e do tomo em algarismos arábicos, além da página, também em números arábicos. Os textos inseridos em volumes já publicados da edição crítica *Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe*, estabelecida por Christoph Gösde e Henri Lonitz e editadas em 21 volumes pela Suhrkamp a partir de 2008, são indicados de modo complementar, através da abreviatura *WuN*, seguida da indicação do volume e página, ambos em algarismos arábicos. Do mesmo modo, as cartas são citadas de acordo com a edição utilizada e respectiva abreviatura – *Br*, para *Briefe*, estabelecida por Gershom Scholem e Theodor W. Adorno e editada em dois volumes pela Suhrkamp em 1966, e *GB*, para *Gesammelte Briefe*, estabelecida por Christoph Gösde e Henri Lonitz e editada em seis volumes pela Suhrkamp entre 1995 e 2000 – seguidas da indicação do volume em algarismos romanos, bem como da página em algarismos arábicos. Quando necessário, serão indicadas na sequência, entre colchetes, abreviatura e página das traduções utilizadas, as quais podem ser conferidas na “Lista de abreviaturas” abaixo e nas referências bibliográficas ao final do texto.

- | | |
|------------|---|
| <i>GS</i> | <i>Gesammelte Schriften</i> . Hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. 7 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972-1989. |
| <i>WuN</i> | <i>Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe</i> . Hrsg. von Christoph Gösde und Henri Lonitz. 21 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008-. |
| <i>Br</i> | <i>Briefe</i> . 2 Bände. Herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Gershom Scholem und Theodor W. Adorno. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978. |
| <i>GB</i> | <i>Gesammelte Briefe</i> . Hrsg. von Christoph Gösde und Henri Lonitz. 6 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995-2000. |

- AdH* *O anjo da história*. Organização e tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. (Coleção Filô/Benjamin)
- AS2v* Agesilaus Santander <Segunda versão>. Tradução: Beatriz Malcher. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 5, Campinas, 2021.
- CcR* *O capitalismo como religião*. Organização: Michael Löwy; tradução: Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012. (Coleção Marxismo e Literatura)
- EML* *Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)*. Organização, apresentação e notas: Jeanne Marie Gagnebin; tradução: Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2011. (Coleção Espírito Crítico)
- ESA* *Estética e sociologia da arte*. Edição e tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. (Coleção Filô/Benjamin)
- EsG* *Ensaio reunidos: escritos sobre Goethe*. Tradução: Mônica Krausz Bornebusch, Irene Aron e Sidney Camargo; supervisão e notas de Marcus Vinícius Mazzari. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2009. (Coleção Espírito Crítico)
- HdC* *A hora das crianças: narrativas radiofônicas de Walter Benjamin*. Tradução: Aldo Medeiros. Rio de Janeiro: Nau, 2015.
- Hebel* O amigo da família renana pelos óculos de Walter Benjamin: antologia de textos sobre Johann Peter Hebel. Tradução: Fernando Araujo Del Lama. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 5, Campinas, 2021.
- OART2v* *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica* [segunda versão]. Apresentação, tradução e notas: Francisco De Ambrosis Pinheiro Machado. Porto Alegre, RS: Zouk, 2012.
- ODTA* *Origem do drama trágico alemão*. Edição e tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2011. (Coleção Filô/Benjamin)
- OE I* *Magia e técnica, arte e política*. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Tradução: Sergio Paulo Rouanet; revisão técnica: Marcio Seligmann-Silva; prefácio: Jeanne Marie Gagnebin. 6ª ed revista, São Paulo: Brasiliense, 2012. (Obras Escolhidas, vol. I)
- OE II* *Rua de mão única*. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa; revisão técnica: Marcio Seligmann-Silva. 6ª ed revista. São Paulo: Brasiliense, 2012. (Obras Escolhidas, vol. II)
- OE III* *Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo*. Tradução: José Carlos Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989. (Obras Escolhidas, vol. III)
- Pass* *Passagens*. Edição alemã: Rolf Tiedemann; organização da edição brasileira: Willi Bolle; colaboração na organização da edição brasileira: Olgária Chain Féres Matos; tradução do alemão: Irene Aron; tradução do francês: Cleonice Paes Barreto Mourão; revisão técnica: Patrícia de

Freitas Camargo; posfácios: Willi Bolle e Olgária Chain Féres Matos. Belo Horizonte: Editora UFMG; 2018.

RCBE *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação.* Tradução, apresentação e notas: Marcus Vinícius Mazzari; posfácio: Flávio Di Giorgi. São Paulo: Duas Cidades; Ed 34, 2002. (Coleção Espírito Crítico)

ScH “Sobre o conceito de História” in: LÖWY, M. *Walter Benjamin – aviso de incêndio.* Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. Tradução das teses: Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Muller. São Paulo: Boitempo, 2005. (Coleção Marxismo e Literatura)

CAB *Correspondência 1928-1940.* Adorno-Benjamin. Tradução: José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

CBS *Correspondência 1933-1940.* Benjamin-Scholem. Tradução: Neusa Soliz. São Paulo: Perspectiva, 1993.

Sumário

1. Introdução	15
1.1. Prelúdio poético-biográfico	16
1.2. Exposição conceitual da hipótese de trabalho e percurso argumentativo	33
2. O <i>complexo</i> das <i>Passagens</i> (1927-1940), seu lugar e seu papel na experiência intelectual benjaminiana	44
2.1. “Enquanto houver um mendigo, ainda haverá mito”: filosofando contra o mito....	49
2.1.1. Breve itinerário do conceito de mito na obra de Benjamin: Hölderlin, crítica da violência, Goethe, drama barroco, <i>Passagens</i>	50
2.2. <i>O camponês de Paris</i> e os “primeiros esboços para as <i>Passagens</i> ”	59
2.3. O livro planejado sobre Baudelaire como “modelo em miniatura” do projeto	78
3. Materialismo a partir do <i>complexo</i> das <i>Passagens</i> : sobre alguns temas	89
3.1. Crítica do Iluminismo: técnica, conhecimento, razão	91
3.1.1. Sublevações na relação da arte com a técnica: panoramas, fotografia, cinema ...	91
3.1.2. Reflexões sobre a técnica moderna	94
3.1.3. Materialismo antropológico e a razão encarnada: a crítica da razão abstrata iluminista	104
3.2. Do interior burguês às ruas de Paris: tempo e espaço na modernidade.....	115
3.2.1. <i>Intérieur</i> , colecionismo e <i>Jugendstil</i> : apogeu e queda	115
3.2.2. Baudelaire, o <i>flanêur</i> e a multidão: a denúncia do tempo infernal moderno.....	121
4. Filosofia da história: um desvio pelo passado rumo ao futuro utópico	134
4.1. Crítica do Positivismo e do Historicismo: contra a ideologia do progresso.....	135
4.2. Reino messiânico e utopia profana?	145
5. Conclusão	156
6. Referências bibliográficas	160

Introdução

“Se a Fausto é permitido abrigar duas almas em seu peito, por que uma pessoa normal não pode apresentar o funcionamento simultâneo e contraditório de tendências intelectuais opostas (...)?”

História e consciência de classe, Georg Lukács

1.1. Prelúdio poético-biográfico

“[T]oda vez que um grande amor se apoderou de mim”, pondera Walter Benjamin,

sofri uma transformação tão grande que fui impelido a admitir, muito espantado, que era eu o homem que dissera coisas tão inimagináveis e assumira um comportamento tão inesperado. Isso se baseia no fato de que um amor genuíno me torna semelhante à mulher amada (...). A mais poderosa transformação na esfera da semelhança (...) foi a experiência em meu elo com Asja [Lacis], de modo que descobri em mim muitas coisas pela primeira vez. Em geral, contudo, os três grandes amores de minha vida me determinaram não apenas em termos cronológicos, de periodização, mas também em termos de experiência. Conheci, ao longo da vida, três diferentes mulheres e três diferentes homens em mim. Escrever a história da minha vida significaria descrever a ascensão e queda destes três homens e o compromisso entre eles – poder-se-ia também dizer: o triunvirato que representa agora minha vida¹.

Nesta anotação, escrita em 6 de maio de 1931, ele faz um raro balanço das vicissitudes que acometeram sua trajetória intelectual², estabelecendo como marcos as

¹ BENJAMIN, Walter. *GS VI*, p. 427. O trecho inicial desta passagem também é citado em COETZEE, J. M. “Walter Benjamin, *Passagens*” in: *Mecanismos internos: ensaios sobre literatura (2000-2005)*. Introdução: Derek Attridge; tradução: Sergio Flaksman. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 65, onde o li pela primeira vez. Ali, o contexto é mais restrito, já que o relaciona apenas à Asja Lacis; a ideia de tomar a reflexão em sua completude e a intuição de relacioná-la à constituição da filosofia materialista de Benjamin, no entanto, são de minha responsabilidade. De acordo com Patricia Morales, a reflexão feita nesta anotação vai ao encontro de uma intuição atribuída a Sigmund Freud, segundo a qual “o destino de cada homem assume a forma das mulheres que amou” MORALES, Patricia. *Tres mujeres para Walter Benjamin*. *Nexos*, septiembre, 1992.

² Apesar de sua riquíssima trajetória intelectual, a qual congrega uma juventude anarquista com traços românticos libertários, uma forte presença de temáticas relativas ao judaísmo, a adesão crítica a “um certo marxismo” que seria temperado na década de 30 pelas tensões entre as influências dos frankfurtianos – majoritariamente através de Theodor Adorno – e de Bertold Brecht, além dos flertes com o movimento surrealista e com outras tradições de pensamento, é curioso que Benjamin não tenha se voltado a ela com profundidade filosófica. Georg Lukács, um de seus contemporâneos, no “Prefácio” redigido em 1962 para seu livro de 1920 sobre *A teoria do romance*, por exemplo, identifica retrospectivamente quatro etapas muito bem delineadas pelas quais seu pensamento atravessou: um primeiro momento de reflexões em solo kantiano, seguido do abandono deste em função do hegelianismo, a adoção de uma perspectiva caracterizada pelo reencontro do marxismo com a filosofia no início dos anos 20 e, finalmente, a crítica, ainda em solo marxista, dessa posição a partir do final da mesma década – ver LUKÁCS, Georg. *A teoria do romance*. Um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica. Tradução, posfácio e notas: José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000, pp. 7 ss. Leandro Konder, ao comparar a maneira com a qual ambos os autores lidam com as vicissitudes em suas respectivas trajetórias, levanta uma hipótese interessante acerca desta questão. “O filósofo húngaro”, afirma Konder, “renegou a perspectiva [kantiana] de *A alma e as formas* quando adotou o ponto de vista [hegeliano] que o levaria a escrever *A teoria do romance*; depois, convertido ao marxismo, repudiou energeticamente os princípios em

mulheres que amou. Ele indica serem três os “grandes amores” de sua vida, dos quais apenas Asja Lacis é expressamente nomeada. As outras duas, tal como apontado no belo ensaio de Morales³, são Dora Kellner e Jula Cohn. Ora, a tônica geral deste ensaio é salientar a importância de cada uma destas três mulheres para a constituição da experiência intelectual de Benjamin, já que o amor por elas se embaralha com as transformações ocorridas em seu pensamento. Assim, talvez seja possível formular em linhas gerais o objetivo principal desta peça introdutória, qual seja, reconstituir o modo como múltiplas tradições de pensamento, devidamente arranjadas por Benjamin, determinam seu pensamento tardio, de configuração materialista, através da investigação acerca da relação entre tais mulheres e certos aspectos teóricos como meio privilegiado de acesso não apenas à “ascensão e queda destes três homens” que determinam sua experiência intelectual tardia, mas, sobretudo ao “compromisso entre eles”, no “triumvirato” que a rege, cristalizado na estrutura de sua filosofia materialista. Pois, como observam Howard Eiland e Michael Jennings, “[d]e fato, o Benjamin que vemos refletido nos espelhos das várias mulheres com quem ele se envolveu no curso de sua vida é, de muitos modos, consoante com o Benjamin que fala a partir das páginas de suas cartas, ensaios e livros”⁴.

que se baseara para redigir sua *Teoria do romance*; escreveu *História e consciência de classe* e, no final dos anos 20, repeliu a obra, passando a considerá-la equivocada”. Benjamin, por sua vez, “quando seu pensamento avança, não sente necessidade de promover nenhum ajuste de contas dramático com as convicções que vinha adotando até então. Talvez porque seu modo de pensar se caracterizasse por um autoquestionamento mais constante, no movimento de sua reflexão, ele não apresenta momentos dramáticos de autocritica (...). Quando adquire novos conhecimentos, amplia seus horizontes, forja para si mesmo novas convicções, ele não se limita, obviamente, a acrescentar as noções recém-adquiridas às noções de que já dispunha: promove, com certeza, um rearranjo em suas ideias. Esse rearranjo, contudo, por sua baixa destrutividade, não se assemelha às violentas autocriticas de Lukács” KONDER, Leandro. *Walter Benjamin. O marxismo da melancolia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, pp. 32-3.

³ Ver MORALES, Patricia. Tres mujeres para Walter Benjamin. *op. cit.* Esse ensaio, vale dizer, tornou-se um interlocutor privilegiado para a formulação da hipótese de leitura que orienta a introdução deste trabalho.

⁴ EILAND, Howard; JENNINGS, Michael W. *Walter Benjamin. A Critical Life*. Cambridge, MA; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014, p. 142.

Dora Kellner foi esposa de Benjamin entre 1917 e 1930 e mãe de Stefan, seu único filho, nascido em 1918. Em meio ao panorama materialista benjaminiano que se tenta delinear aqui, segundo Morales, “Dora lhe significou o judaísmo, o substrato esotérico que sempre o acompanhou – foi muito amiga de Gershom Scholem, cabalista a quem conheceu com Benjamin em 1915 e que emigrou à Palestina em 1923”⁵. O relacionamento entre Benjamin e Dora foi repleto de atribulações, à semelhança de sua relação teórica com a teologia judaica. Como se sabe, ainda que o divórcio só tenha sido oficializado em 1930, desde 1921 o casal já passava longas temporadas separado e a partir de 1923, não eram mais do que amigos compartilhando a mesma residência⁶. A postergação do divórcio se deveu à criação de Stefan e também por condições econômicas, como ressalta Scholem⁷. E mesmo após o fracasso da relação matrimonial, Dora se manteve presente na vida de Benjamin: “[t]alvez o aspecto mais notável da nova

⁵ MORALES, Patricia. Tres mujeres para Walter Benjamin, *op. cit.*, § 8. Há uma passagem do livro de memórias de Scholem que reforça a proximidade e o compromisso de ambos para com o judaísmo de Benjamin; ele observa que quando o conheceu, Benjamin “nunca usava expressões judaicas, e só mais tarde passou a empregá-las, por influência de Dora e minha” SCHOLEM, Gershom. *Walter Benjamin. A história de uma amizade*. Tradução: Geraldo Gerson de Souza, Natan Norbert Zins e J. Guinburg. São Paulo: Perspectiva, 2008, p. 18.

⁶ Em seu recente livro, que retrata a “biografia do relacionamento” entre Dora e Walter, Eva Weissweiler expõe o convívio dramático do casal ao longo da década de 1920, marcado por infidelidade de ambas as partes, um aborto de Dora de uma gravidez que fora fruto de uma das relações extraconjugais, a impaciência de Walter para com o filho pequeno e, no contexto do processo de divórcio, até mesmo uma surpreendente acusação de adultério, com motivações exclusivamente financeiras, feita por Walter em relação a Dora. O livro apresenta a perspectiva de Dora, que permaneceu à sombra da versão do esposo, e que, justamente por isso, descreve com bastante veemência um outro lado do gênio intelectual Benjamin, pintado em sua vida particular como egoísta, mimado e machista, ainda que isso fosse comum à maioria dos artistas e intelectuais da época – a autora menciona, por exemplo, Max Ernst, Bertold Brecht e Picasso. Apesar disso, o livro destaca a resiliência de Dora a respeito dos problemas conjugais, sua generosidade e clemência em relação ao marido e, sobretudo, a importância de Dora para a reprodução da vida material do casal – ver WEISSWEILER, Eva. *Das Echo deiner Frage. Dora und Walter Benjamin – Biographie einer Beziehung*. Hamburg: Hoffmann und Campe, 2020. Registre-se, ainda, o agradecimento ao Prof. Daniel Weidner, que me apresentou o livro em questão ao levá-lo em uma de nossas reuniões feitas durante estágio de pesquisa em Berlim.

⁷ “O processo, que teve início então, durou dois anos, durante os quais Walter e Dora retomavam, de vez em quando, as relações conjugais; de 1923 em diante, passaram a viver juntos apenas como amigos, sobretudo por causa de Stefan, cujo desenvolvimento Walter acompanhava com grande interesse, mas provavelmente por causa também de considerações econômicas” SCHOLEM, Gershom. *Walter Benjamin, op. cit.*, pp. 100-1.

fase no relacionamento deles tenha sido”, destacam Eiland e Jennings a respeito do período compreendido entre 1923 e 1930,

o envolvimento contínuo e total de Dora com a vida de Benjamin como intelectual. Ela continuou a ler tudo o que ele escreveu e tudo escrito por outros que lhe dizia respeito profundamente, e ele continuou pouco disposto a levar adiante qualquer assunto, a menos que ele e Dora estivessem em acordo intelectual⁸.

A partir de 1933, por conta da ascensão nazista na Alemanha, ambos foram impelidos a deixar Berlim. Benjamin refugiou-se na ilha de Ibiza, após breve passagem por Paris em março do mesmo ano; Dora e Stefan começaram a aprender italiano e, em 1934, ela começou a trabalhar em uma pensão em San Remo, Itália – onde Benjamin iria se hospedar a convite de sua ex-esposa⁹. A correspondência entre ambos continua mesmo após a emigração e, ainda que na maioria das cartas os assuntos sejam concernentes a Stefan, as linhas expõem um afeto recíproco¹⁰. Assim, ainda que com a situação altamente desfavorável para a manutenção de qualquer sentimento, Benjamin ancora em sua relação com Dora e com seu filho parte significativa de sua existência durante o período de exílio, ainda que de modo privado, oculto, de modo semelhante a matriz teológica em relação a seu pensamento materialista, lapidado no mesmo período.

⁸ EILAND, Howard; JENNINGS, Michael W. *Walter Benjamin, op. cit.*, p. 146. O respeito de Benjamin por Dora lhe fez, inclusive, apesar dos problemas conjugais entre eles, dedicar a ela sua *Habilitationschrift* sobre o *Trauerspiel* alemão – ver BENJAMIN, Walter. *GS I-1*, p. 203 [*ODTA*, p. 11].

⁹ Em carta a Scholem de 4 de agosto de 1934, Benjamin expõe ao amigo a situação em que se encontram Dora e Stefan: “Talvez lhe interesse que Dora parece prestes a se instalar profissionalmente na Itália. Stefan ainda está na Alemanha por enquanto, mas até onde posso ver, ele partirá antes do final do ano rumo à Itália também” BENJAMIN, Walter. *GB IV*, p. 475. Os editores das *Gesammelte Briefe*, no apêndice a esta carta, citam uma carta de Dora a Benjamin, redigida em 25 de julho de 1934, na qual ela diz a ele que “[s]eria muito bom se você pudesse vir aqui no outono, assim que sair de Berlim, e ser nosso hóspede no Hotel, que esperamos já ter; até 1º de outubro estamos nesta Villa e aqui também há muito espaço para você, eu ficaria muito feliz se você pudesse vir, por Gênova certamente não é caro” BENJAMIN, Walter. *GB IV*, p. 477.

¹⁰ Por exemplo, a última carta de Benjamin a Dora é datada de 6 de agosto de 1939, na qual ele agradece pelos cumprimentos e pelo presente recebido à propósito de seu aniversário – ver BENJAMIN, Walter. *GB VI*, p. 318 –, ou ainda, nas cartas dirigidas a Stefan, o emprego do apelido “Mama” para se referir a ela – BENJAMIN, Walter. *GB VI*, pp. 88-90; 319.

As razões para o fim do casamento possuíram, outrossim, reverberações teóricas. Para examiná-las, é preciso voltar ao ano de 1921, ano este que foi, com efeito, determinante para a crise matrimonial; foi nesse ano que Jula Cohn, espécie de pivô da crise, chegou a Berlim. Escultora¹¹ e irmã de Alfred Cohn, um amigo de infância e colega de classe de Benjamin, ela os visitou em abril do ano em questão e reacendeu nele uma paixão adormecida¹². Benjamin já a conhecia desde o Movimento da Juventude dos tempos da escola – portanto, bem antes de sequer conhecer Dora. “Jula estava”, observa Morales,

no centro de seu interesse pela literatura, pelo fenômeno estético inacessível e inexplicável, o mais completo e integral de todos. Amando-a, escreveu *Origem do Drama Barroco Alemão* e dedicou-lhe o ensaio sobre *Die Wahlverwandschaften* (título que, a rigor, se refere ao parentesco eletivo, neste caso ao matrimônio por livre vontade), de Goethe. Jula, artista que era, representa essa síntese de pensamento impossível, o amor prometido e jamais plenamente alcançado¹³.

À Jula corresponde, portanto, a dimensão romântica, carregada dos anseios utópicos mais sublimes, presente no arranjo materialista benjaminiano. A dedicatória a ela do ensaio sobre *As afinidades eletivas* é, aliás, bastante significativa: o princípio químico que intitula o romance, pelo qual dois elementos unidos se separam para ligarem-se a dois novos elementos, significa, também, estabelecer um novo parentesco (*Verwandschaft*) por escolha deliberada (*Wahl*)¹⁴; esse é o *leitmotiv* da narrativa

¹¹ Foi ela, inclusive, quem esculpiu um famoso busto de Benjamin em bronze, o qual, somado às poucas fotos dele que subsistiram, permite um vislumbre de sua fisionomia. Uma fotografia do busto em questão pode ser conferida em EILAND, Howard; JENNINGS, Michael W. *Walter Benjamin, op. cit.*, p. 262.

¹² Em uma carta a Ernst Schoen, redigida no fim de 1917, Benjamin reporta ao amigo o estatuto à época de seu relacionamento com Jula: “Certamente, acredito que Jula tem para si de modo mais ou menos claro que, apesar de todas as tentativas que fizemos (Jula, minha esposa e eu) para encontrar um relacionamento harmonioso e sólido uns com os outros, elas foram em vão. Basicamente, acredito que para Jula dificilmente esteja menos claro do que para nós que nenhum de nós três realmente perdeu nada pelo desenrolar dessa relação, que se consumou no longo silêncio mútuo” BENJAMIN, Walter. *GB I*, p. 414 / *Br I*, p. 172.

¹³ MORALES, Patricia. *Tres mujeres para Walter Benjamin, op. cit.*, § 8.

¹⁴ Imaculada Kangussu discute a ambiguidade da metáfora ao dizer que “‘Afinidade Eletiva’ é uma expressão, tomada emprestada do vocabulário químico, usada para descrever um fenômeno que ocorre

novelesca e espelha a partir de seus personagens Eduard, Charlotte, Otilie e Capitão, *mutatis mutandis*, a relação entre Benjamin, Dora, Jula e Ernst Schoen, respectivamente¹⁵.

Em 1921, enquanto Benjamin cortejava Jula, Dora se apaixonou por Schoen – compositor e musicólogo, amigo de Benjamin dos tempos do ginásio – e fez uma longa viagem em sua companhia. À revelia das expectativas iniciais de realização amorosa, porém, Benjamin e Dora sacrificaram a fidelidade conjugal e, com isso, deflagraram uma crise irreversível no matrimônio, cujas reverberações se arrastariam por toda a década, culminando no divórcio do casal; nenhum deles se une, no entanto, à nova pessoa amada.

“Ele se tomou de paixão por ela e”, recorda Scholem em seu livro de memórias,

provavelmente, mergulhou-a em confusão, por algum tempo, antes que ela percebesse claramente que não podia comprometer-se com ele. Resultou daí uma situação que, tanto quanto pude entender, correspondia à existente nas *Afinidades Eletivas*, de Goethe. Quando cheguei a Berlim, Walter e Dora puseram-me a par do estado das coisas e pediram-me o conselho e a ajuda de um amigo numa situação em que estavam pensando numa união com outros parceiros. Nenhum desses casamentos se realizou, mas, com esta crise, a dissolução da ligação entre Dora e Benjamin entrou numa fase aguda¹⁶.

quando se mergulham dois elementos compostos – por exemplo, os elementos AB e XZ – em um mesmo líquido. Forte atração entre os componentes que se encontram separados, em elementos diversos, leva à dissolução dos elementos iniciais AB e XZ e ao estabelecimento de novas relações, criando os elementos AX e BZ. A expressão é bastante ambígua, pois dá a entender que houve uma “eleição”, que o componente de um determinado elemento “escolheu” ficar com um outro, abandonando, por livre arbítrio, aquele a qual antes se ligava: é como se A “elegesse” X e, por isso, abandonasse B. Seja de fato eletiva ou a priori, a ideia de fundo neste movimento é a de que entre o componente de um elemento e um componente do outro haveria uma afinidade tão potente que ela levaria à destruição dos elementos existentes e à emergência do novo” KANGUSSU, Imaculada. “A beleza como arma”. Comunicação apresentada no VI Encontro Nacional de Filosofia, Águas de Lindóia, 1994, p. 2, grifos meus.

¹⁵ “A visão desenvolvida no ensaio sobre As afinidades eletivas”, observa Bernd Witte, “e as suas próprias experiências de vida aproximam-se, para Benjamin (...), até o ponto da indistinção. Como crítico, ao interpretar o romance de Goethe, ele empresta os traços de Jula Cohn à figura literária de Otilia. Por outro lado, como amante, vê a relação com sua amada marcada pelo ‘destino’, colocando-a então na perspectiva crítica à qual ele também submete o romance em seu ensaio” WITTE, Bernd. *Walter Benjamin*. Uma biografia. Tradução: Romero Freitas. Belo Horizonte: Autêntica, 2017, p. 48.

¹⁶ SCHOLEM, Gershom. *Walter Benjamin*, *op. cit.*, p. 100. São dessa mesma época alguns pensamentos bastante reveladores anotados por Benjamin a propósito da crise em seu casamento: como lembram Eiland e Jennings – ver EILAND, Howard; JENNINGS, Michael W. *Walter Benjamin*, *op. cit.*, pp. 145-6 – Benjamin alega que “[d]ois cônjuges são elementos, dois amigos são os líderes da comunidade” e que “[a]mizade e amor não são diferentes *em si mesmos*, apenas em sua posição para a comunidade. E, além disso, é claro que não há sacramento que transporte a amizade para a ordem divina. Isso é o elemento inédito, que torna a amizade perigosa: uma relação eletiva sem sacramento”; ao mesmo tempo, ele é torturado pelas reivindicações do casamento, ao escrever no fragmento intitulado “Sobre o matrimônio”,

E apesar de não correspondido, o amor de Benjamin por Jula atravessou a década de 20 e adentrou forte nos anos 30. “Para mim era evidente”, recorda Scholem sobre o início da década de 30, “que a afeição de Walter por Jula Cohn não havia mudado. (...) A carta em que Benjamin se despedia em 1932 e sua nota, *Agesilaus Santander*, que publiquei em *Walter Benjamin und sein Engel*, são uma confissão deste amor mesmo depois de dez anos. Ele mesmo quase nunca o mencionou nas suas conversas”¹⁷.

que “só no matrimônio é que Deus exime os cônjuges de toda responsabilidade, e em todo lugar à parte isso permanece o imenso perigo da sexualidade, que todavia pertence à vida e através da qual mesmo o caminho do ascetismo conduz somente os devotos com segurança” BENJAMIN, Walter. *GS VI*, p. 69. Ou ainda, o soneto intitulado “Em 6 de janeiro de 1922”, que Benjamin não por acaso anotara no caderno dedicado às primeiras palavras de Stefan e que se reproduz em tradução livre a seguir:

“Qual o nome o hóspede, que perturbe, embora,
e traga tribulação à casa da senhora,
a quem, no entanto, o portão, se abre tão súbito
como uma leve portinhola diante do vento?

Seu nome é discórdia, que retorna, entretanto
tenha deixado a mesa as câmaras da morada há muito.
À alma apenas seu tríplice séquito confiança
mantém agora: o sono, lágrimas e a criança.

Mas a cada dia o feixe reluzente brilha,
atinge nos despertos a cicatriz velha
e os embala em um sono renovado.

Se a fonte das lágrimas já havia há muito secado,
somente o próprio sorriso da criança
pode trazer ao lar a esperança” BENJAMIN, Walter. *GS VII-1*, p. 64.

¹⁷ SCHOLEM, Gershom. *Walter Benjamin, op. cit.*, p. 119. Na carta à Jula mencionada por Scholem, escrita por ocasião dos preparativos de seu suicídio não concretizado em Nice, em 1932, pode-se ler a seguinte confissão: “Sabes que uma vez te amei muito. E mesmo à beira da morte, a vida não possui maiores dádivas do que aquelas que me deram os momentos de sofrimento por ti. Por isso, basta esta saudação. Teu, Walter” BENJAMIN *apud* SCHOLEM, Gershom. *Walter Benjamin, op. cit.*, p. 186. Já em ambas as versões de sua nota *Agesilaus Santander*, redigidas em 1933, Benjamin alude ao seu nascimento sob o signo de Saturno – “a estrela da revolução mais lenta, o planeta dos desvios e dos atrasos” –, o qual teria sido responsável pelo modo paciente com o qual ele conduziu suas relações. “Se esse homem se deparasse com uma mulher que o cativasse”, diz ele na segunda versão, ligeiramente ampliada, da nota, “ele tornava-se inadvertidamente decidido a esperar toda a vida, e esperaria até que ela, doente, envelhecida, com roupas esfarrapadas, lhe caísse nas mãos” BENJAMIN, Walter. *GS VI*, p. 522 [AS2v, p. 578]. Esta mulher, de acordo com o ensaio de Scholem sobre tal nota, certamente era Jula: “[e]ste amor não foi correspondido”, ele acrescenta, “mas durante anos formou o centro discreto de sua vida”, além de afastar a hipótese de que a mulher em questão pudesse ser Asja ao dizer que “ele pôs-se à espreita em relação ao curso de vida de ambas, mas sobretudo, ao escrever a nota em questão, ao de Jula Cohn, a quem não queria deixar partir, embora em 1929-30 ele tenha se divorciado de sua esposa por Asja Lacis, sem que o divórcio conduzisse a um casamento ou a uma ligação mais estreita com ela. Quando ele escreveu esta nota em 1933, ela já havia retornado à Rússia há três anos, e ele nunca mais a viu, enquanto a outra mulher [Jula], casada e mãe de uma criança, viveu em

Asja Lacis, a mais famosa dentre as três para os estudiosos da obra de Benjamin e a grande responsável pela “mais poderosa transformação” em sua experiência intelectual, a saber, sua adesão à certa perspectiva marxista¹⁸, por sua vez, foi uma diretora de teatro letã a quem Benjamin conheceu em 1924, durante uma viagem à Capri. Benjamin dedicou *Rua de mão única* a ela quando de sua publicação em forma de livro, em 1928: “Esta rua se chama Rua Asja Lacis, em homenagem àquela que, na qualidade de engenheira, a rasgou dentro do autor”¹⁹. Diferentemente das dedicatórias à Dora e à Julia, porém, a dedicatória à Asja esconde uma profunda motivação para uma mudança de perspectiva teórica, “rasgada”, ou ainda “aberta”, “irrompida” (*durchgebrochen*, no original) no autor. “A motivação atribuída a Asja refere-se”, explica Wolfram Eilenberger, “à atenção voltada agora às coisas da vida cotidiana como pontos de partida

Berlim durante esses anos” SCHOLEM, Gershom. “Walter Benjamin und sein Engel” in: *Walter Benjamin und sein Engel*. Vierzehn Aufsätze und kleine Beiträge. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983, pp. 54-6. Mais recentemente, é possível se deparar com leituras que relacionam a mulher mencionada por Benjamin no ensaio a outras duas de suas paixões fugazes: Carla Milani Damião, apoiando-se nos comentários dos editores das *Gesammelte Briefe*, afirma que a jovem pintora holandesa Anna Maria Blaupot ten Cate, a quem Benjamin conhecera em maio de 1933, “teria sido a inspiração para a escrita de ‘Agesilaus Santander’” DAMIÃO, Carla Milani. Walter Benjamin: sobre “certas mulheres”. *Artefilosofia*, Ouro Preto, v. 15, n. 29, setembro de 2020, p. 67; para a fonte utilizada nessa interpretação, ver o esboço de uma carta à pintora holandesa datada de meados de agosto de 1933, em BENJAMIN, Walter. *GS IV*, pp. 278-9. Já Beatriz Malcher, em nota à sua tradução da segunda versão do opúsculo “Agesilaus Santander”, sugere que a mulher referida no texto seja a russa Olga Parem, com quem Benjamin mantinha um relacionamento à época e que declinou um pedido de casamento feito por ele (ver BENJAMIN, Walter. *Agesilaus Santander* <Segunda versão>. Tradução: Beatriz Malcher. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 5, Campinas, 2021, p. 576, nota *). De nossa perspectiva, para questionar a hipótese de que a mulher aludida no texto teria sido Anna ten Cate, Olga Parem ou qualquer outra mulher que não fosse Julia Cohn, basta atentar para as características da mulher descrita no texto: ela é objeto de um amor não correspondido por muitos anos, por quem o eu-lírico aguarda pacientemente uma chance de ter seu amor retribuído – ou seja, o lugar exato ocupado por Julia Cohn no coração de Benjamin. Assim, ela não teria sido a pintora holandesa, dada a rapidez com que se deu o desenvolvimento do relacionamento entre eles, tampouco a namorada russa, com quem, apesar da rejeição do matrimônio, ele manteve relacionamento afetivo – logo, teve seus sentimentos em certa medida correspondidos.

¹⁸ A compreensão de Witte parece seguir nesse mesmo sentido quando ele afirma que “[o] amor pela comunista letã, que (...) é sentido como ‘libertação vital’, não tinha apenas um sentido privado para Benjamin. Nas discussões com ela, nas quais ele procurava tornar compreensível o seu interesse pelo objeto histórico abstruso do seu trabalho, adquiriu ao mesmo tempo uma ‘visão intensa da atualidade de um comunismo radical’”. Esse impulso prático em direção ao comunismo teria sido, “[e]m termos teóricos, (...) aprofundado pela leitura simultânea de *História e consciência de classe*, de Lukács” WITTE, Bernd. *Walter Benjamin*, op. cit., p. 60.

¹⁹ BENJAMIN, Walter. *GS IV-1*, p. 83 / *WuN 8*, p. 9 [*OE II*, p. 9].

primários da reflexão filosófica. A essência da própria época passa a não mais ser investigada por meio de desvios a teorias ou obras de arte clássicas, mas diretamente a partir de objetos e comportamentos contemporâneos²⁰. Eis, pois, o cerne da perspectiva materialista que seria adotada por Benjamin: não mais olhar *para o alto*, isto é, recorrendo a questões abstratas, teóricos clássicos ou a obras artísticas ou literárias consagradas como elementos fundamentais para a reflexão filosófica, mas antes, olhar *ao seu redor*, ou seja, em direção à materialidade dos objetos cotidianos para alçá-los a matéria-prima do filosofar, resumido por ele em uma formulação segundo a qual “[o] eterno, de qualquer modo, é, antes, um drapeado de vestido do que uma ideia”²¹; o recurso aos clássicos –

²⁰ EILENBERGER, Wolfram. *Tempo de mágicos*. A grande década da filosofia: 1919-1929. Tradução: Cláudia Abeling. São Paulo: Todavia, 2019, p. 325. Há uma história de seus encontros em Capri, relatada pela própria Asja em seu livro de memórias, que reforça essa mudança drástica de perspectiva. Trata-se da recepção dela, bastante negativa, em relação ao tema da tese em que Benjamin trabalhava. “Quando me disse que se tratava de uma análise da tragédia barroca alemã do século XVII, que só alguns poucos especialistas conhecem essa literatura, e que tais tragédias nunca são representadas – eu fiz uma careta: para que ocupar-se de literatura morta?” LACIS, Asja. *Revolutionär im Beruf*. Berichte über proletarisches Theater, über Meyerhold, Brecht, Benjamin und Piscator. Herausgegeben von Hildegard Brenner. München: Rogner & Bernhard, 1971, p. 43. Ora, apesar de ele não ter desistido do trabalho sobre “literatura morta”, a pergunta feita por Asja deve ter ressoado em seu espírito – tanto é que ele foi o seu último trabalho dedicado majoritariamente a temas esotéricos, por assim dizer.

²¹ BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 118 / B 3, 7 [*Pass*, p. 145]. A particularidade da postura materialista de Benjamin, bem como sua originalidade perante a tradição filosófica, é tema do ensaio “Caracterização de Walter Benjamin”, escrito por Theodor Adorno a propósito do décimo aniversário da morte de Benjamin. A própria epígrafe deste ensaio, uma frase de Karl Kraus – autor que Benjamin conhecia e admirava –, condensa de maneira muito precisa tal postura: “... e escutar os rumores do dia, como se fossem os acordes da eternidade”. Além disso, diversas passagens do ensaio de Adorno remetem a ela: “[n]ada tinha do filosofar segundo o padrão tradicional. O que ele mesmo acrescentou aos seus achados não foi tampouco algo vivo e ‘orgânico’; compará-lo a um criador seria errar pela base. A subjetividade do seu pensamento inclinava-se mais para a diferença específica; o momento idiossincrático de seu próprio intelecto, o que ele tinha de singular – voltar-se para aquilo que, no modo tradicional de filosofar, seria considerado ocasional, efêmero e totalmente insignificante – confirmava-se nele como a via de acesso ao obrigatório”. Adorno exemplifica a divergência entre as concepções benjaminiana e tradicional de filosofia contrapondo o amigo ao adversário comum a ambos, Heidegger, ironizando que “[o] desafio de que um ensaio sobre as passagens parisienses contenha mais filosofia do que cogitações sobre o ser do ente, se coaduna mais com o sentido da obra de Benjamin do que a busca daquele esqueleto conceitual autoidêntico que ele relegou para o depósito de lixo”. O modo de pensar específico de Benjamin é descrito segundo um movimento no qual “[o] pensamento adere e se aferra na coisa, como se quisesse transformar-se num tatear, num cheirar, num saborear. Por força de tal sensorialidade de segundo grau, espera penetrar nas artérias de ouro que nenhum processo classificatório [caro às filosofias do sujeito] alcança, sem, no entanto, entregar-se por isso ao acaso da cega intuição sensível. (...) O pensamento deve alcançar a densidade da experiência, sem, contudo, renunciar em nada a seu rigor” ADORNO, Theodor W.. “Caracterização de Walter Benjamin” in: *Sociologia*. Organização: Gabriel Cohn; vários tradutores. São Paulo: Ática, 1986, pp. 189, 191, 199, tradução modificada.

Kant, Marx, Freud, entre tantos outros – é feito de modo auxiliar, no intuito de lapidar a construção teórica ou relativizar pontos de vista. “É claro que as conversas com a comunista e ativista convicta abrem”, acrescenta Eilenberger a respeito desse período inicial do relacionamento, “também novos horizontes e perspectivas intelectuais: a ligação de Lacis com a teoria e a prática, a arte e a política, o engajamento e a análise é diametralmente oposta à de Benjamin até aquele instante. (...) Com Lacis, o comunismo entra no pensamento de Benjamin como uma relevante alternativa prática para a teoria. Ele vai trabalhar durante o resto da vida para assimilar essa investida. Em vão, aliás”²².

Após a reviravolta provocada por Asja na vida de Benjamin, Morales propõe a construção de uma teia de relações envolvendo os vértices do “tetraedro amoroso” ao dizer que “Asja o afastou de Jula. E despertou o interesse de Benjamin pelo marxismo. (...) Se Scholem era para Benjamin o judaísmo vivo e Dora a encarnação do sionismo, Asja foi a decisão que exige a práxis – era uma ativa revolucionária – e Brecht essa necessidade de clareza e concretude que lhe faltava, seu contraponto obrigatório”²³. No

²² EILENBERGER, Wolfram. *Tempo de Mágicos*, *op. cit.*, p. 226.

²³ MORALES, Patricia. Tres mujeres para Walter Benjamin, *op. cit.*, § 15. A teia construída por Morales carece de detalhes e personagens. Da forma como ela é apresentada nessa passagem, o leitor pode ser levado a crer que Asja substituiu Jula na vida de Benjamin e, como responsável, ao lado de Brecht, pelo interesse de Benjamin pelo marxismo, passou a rivalizar com Dora e Scholem, baluartes do interesse do filósofo pela teologia judaica; traduzindo essa interpretação para a hipótese que se tenta construir no presente trabalho, ela significa um retorno à já desgastada estrutura dicotômica, que se centra na tensão entre o marxismo e o judaísmo – ou seja, justamente, a mesma perspectiva que se procura evitar. Em vez de acompanhá-la, parte-se da premissa segundo a qual as três linhas de força que compõem a base do materialismo benjaminiano se digladiam pela proeminência no intelecto do autor, do mesmo modo como os amores pelas três mulheres disputaram o coração de Benjamin. Naturalmente, nenhuma das três linhas de força dominou o conflito e sobressaiu-se diante das outras duas, assim como nenhuma das mulheres amadas monopolizou os afetos do filósofo. Além disso, nessa passagem, Morales sugere algumas amizades masculinas que correspondem às mulheres amadas – especificamente Scholem para com Dora e Brecht para com Asja. De fato, as figuras masculinas relacionadas a Benjamin permitem avaliar sua trajetória intelectual de forma muito mais ampla; basta lembrar da “cena surrealista” proposta por Habermas, na qual “poderíamos imaginar Scholem, Adorno e Brecht reunidos num simpósio amistoso em torno de uma mesa redonda, debaixo da qual Breton ou Aragon agacham-se, enquanto Wyneken permanece junto à porta, para debaterem sobre o ‘espírito da utopia’ [referência a Ernst Bloch] ou o ‘espírito como antagonista da alma’ [referência a Ludwig Klages]” HABERMAS, Jürgen. “Crítica conscientizante ou salvadora – a atualidade de Walter Benjamin” in: *Sociologia*. Organização, seleção e tradução: Barbara Freitag e Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Ática, 1980, p. 171. Tal cena permite a formulação breve da complexidade de tradições que compõem seu pensamento. No entanto, a hipótese fundamental desse trabalho consiste na proposta de uma estruturação

entanto, a turbulência marxista provocada por Asja, apesar de deixar marcas indeléveis no percurso de Benjamin, não tardou a se estabelecer, ao lado das outras matrizes teóricas que alimentavam seu pensamento, numa rede tensa de conexões, a qual, dependendo da disposição constelar demandada pelo objeto de exame, faz brilhar com maior intensidade uma ou mais destas matrizes, ofuscando as demais²⁴. Tanto é que, como a própria Morales argumenta, “Walter Benjamin não deixou de ser metafísico nem abandonou a teologia quando aderiu ao marxismo. Tampouco deixou de amar uma mulher ao apaixonar-se por outra. Não pensava, nem sentia, nem amava linearmente. Suas frases são circulares e literárias, não discorrem, pede que sejam as únicas e digam tudo”²⁵. Ora, é certo que Benjamin tinha consciência da complexidade de sua posição filosófica e que, não obstante isso, também não tinha interesse em fazer uma “metafilosofia” de sua postura filosófica. “Você sabe muito bem que”, escreve Benjamin em um rascunho de uma carta destinada a Scholem datado de 28 de abril de 1934, “à parte de raríssimas exceções, sempre escrevi de acordo com minhas convicções e nunca tentei expressar a agitada e contraditória totalidade que constitui a minha convicção em toda a sua pluralidade – a não ser em um ou outro caso extraordinário e nunca de outra forma que não fosse oralmente”²⁶. Enfim,

triádica do pensamento tardio de Benjamin, dito materialista, bem como nos benefícios interpretativos que ela traz para a compreensão da obra desse período. Evidentemente, algumas das tradições são absorvidas como “subtradições” – caso do surrealismo pelo romantismo (ver nota 27, *infra*), ou da dialética marxista adorniana e da práxis marxista brechtiana pela interpretação benjaminiana do marxismo –; porém, elas se fazem presentes, ainda que de modo secundário, em meio aos três eixos estruturantes, e serão recuperadas quando demandado pelo argumento.

²⁴ Talvez o único escrito de Benjamin em que todas as matrizes brilham conjuntamente e, por conta disso, estabelecem uma dinâmica bastante singular, seja o conjunto dado pelas teses “Sobre o conceito de história”. Ocupando certamente – porém não exclusivamente, graças à função epistemológica perante o projeto sobre as passagens parisienses inerente a elas – o posto de derradeiro testemunho da trajetória intelectual e política de Benjamin – ver o capítulo dedicado a elas na clássica biografia de Momme Brodersen, intitulado não por acaso “Um legado político-filosófico: as teses ‘Sobre o conceito de história’”, em BRODERSEN, Momme, *Spinne im eigenen Netz. Walter Benjamin, Leben und Werk*. Bühl-Moos: Elster, 1990, pp. 260 ss –, as *teses* serão determinantes para a construção argumentativa aqui tentada.

²⁵ MORALES, Patricia. Tres mujeres para Walter Benjamin, *op. cit.*, § 6.

²⁶ BENJAMIN, Walter. *GB IV*, p. 413 [CBS, p. 157].

a “agitada e contraditória” postura filosófica de Benjamin se manteve plural até o fim de sua vida: ele “manteve”, explica Morales, “abertas suas posições: teológica, surrealista e marxista; assim, Dora, Jula e Asja coabitaram em seu coração mesmo que estivessem em frágil harmonia, cada uma em realidade e espaços próprios, cada uma um estímulo e encorajamento para as diferentes partes do homem que era Benjamin”²⁷.

Assim, parece agora ser possível levar o “triumvirato”, ao qual Benjamin aludira na nota citada no início do texto, a um novo nível interpretativo: trata-se das três principais matrizes teóricas – a saber, a marxista, a judaica e a romântica – que conjuntamente regiram seu pensamento tardio, dito materialista. À maneira, então, dos triumviratos romanos, o materialismo benjaminiano constituiu-se como um arranjo para lidar com as tensões que emergem das contradições entre essas três matrizes quando postas em relação umas com as outras, sem, no entanto, imobilizar o fluxo de tensões.

E, apesar de assumir configurações provisórias ao longo de toda a década de 1930, essa dinâmica ganha sua expressão máxima na filosofia benjaminiana da história²⁸, tal

²⁷ MORALES, Patricia. Tres mujeres para Walter Benjamin, *op. cit.*, § 7. Aqui, é preciso um esclarecimento: na argumentação de Morales, as correspondências teóricas na experiência de Benjamin para Dora, Jula e Asja são, respectivamente, o judaísmo, o surrealismo e o marxismo. Ora, no quadro argumentativo que se tenta delinear ao longo deste trabalho, o surrealismo possui, com efeito, seu valor para a experiência intelectual tardia de Benjamin – como se verá mais adiante, em momentos esporádicos da argumentação quando se fará recurso a temáticas surrealistas –, porém não se atribui ele a centralidade de um dos três triúmviros que se “harmonizam” no materialismo benjaminiano; ao lado do judaísmo e do marxismo, dispõe-se o romantismo. Isso se deve, sobretudo, pelo anacronismo entre os anos em que Benjamin se aproximou de Jula (meados da década de 1910 e início da década de 1920) e as primeiras incursões mais profundas em textos de André Breton e Louis Aragon (segunda metade da década de 1920). Curiosamente, todavia, a descrição de Morales não sofre prejuízos ainda que surrealismo e romantismo sejam intercambiados; talvez isso se deva a uma interpretação do surrealismo como um movimento herdeiro do romantismo, na esteira daquela que desde muito acompanha Michael Löwy, por exemplo. Apoiando-se no laço tecido pelo próprio Breton entre romantismo e surrealismo, Löwy chega mesmo a afirmar que o surrealismo “representava a mais alta expressão do romantismo revolucionário no século XX”, tendência esta que ele define como “a vasta corrente de protesto cultural contra a civilização capitalista moderna, que se inspira em certos valores do passado pré-capitalista, mas que aspira, antes de tudo, a uma utopia revolucionária nova – de Rousseau e Fourier até os surrealistas e os situacionistas” LÖWY, Michael. *A estrela da manhã: surrealismo e marxismo*. 2ª edição. Tradução: Eliane Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 17.

²⁸ A rigor, não existe uma “filosofia benjaminiana da história”, no sentido tradicional do termo; a “filosofia da história” concebida por Benjamin não se insere na esteira das filosofias sistemáticas da história, tal como

como formulada nas teses “Sobre o conceito de história”: nesse contexto, por exemplo, o marxismo, com sua ênfase nos aspectos econômicos e materiais da luta de classes como força revolucionária ativa, destoa do messianismo e de seu impulso redentor transcendente, bem como do idealismo romântico projetado na realização da utopia. A solução encontrada por Benjamin, a qual não temos condições de explorar em detalhe ainda, é, pois, desenhar uma disposição constelar de interpretações heterodoxas de tais matrizes teóricas que prime por uma improvável coesão entre as partes – e, cabe observar, é justamente o teor heterodoxo das interpretações que permite a coesão da disposição. Löwy resume o teor dessa disposição ao dizer que Benjamin “é um crítico revolucionário da crítica do progresso, um adversário marxista do ‘progressismo’, um nostálgico do passado que sonha com o futuro, um romântico partidário do materialismo”²⁹ ou, ainda, que a concepção de história de Benjamin, “inspirando-se em fontes messiânicas e marxistas, (...) utiliza a nostalgia do passado como método revolucionário de crítica do presente. Seu pensamento (...) consiste sobretudo em uma *crítica moderna à modernidade* (capitalista/industrial), inspirada em referências culturais e históricas pré-capitalistas”³⁰.

Essa compreensão triádica da filosofia da história de Benjamin, aliás, já fora identificada por Löwy. “A filosofia da história de Benjamin”, diz ele,

presente ao longo da tradição filosófica. Ela é, antes, um conjunto de observações e reflexões sobre a história, que se constrói menos de maneira propositiva do que de modo crítico, sobretudo em relação ao modelo do historicismo positivista. É, pois, mais próximo do modelo adotado pela *Segunda Consideração Intempestiva*, de Friedrich Nietzsche – ver NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda consideração intempestiva*. Da utilidade e desvantagem da história para a vida. Tradução: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003 –, que se deve entender as *teses* benjaminianas: as proposições históricas e historiográficas vão tomando forma negativamente, isto é, sempre em contraste a pontos falhos de modelos de concepções históricas estabelecidas, seja de opositores (von Ranke, ou os socialdemocratas, encarnados por Dietzgen), seja de aliados (basta lembrar da famigerada nota crítica à Marx sobre o freio de emergência da locomotiva da história, que ficou de fora das “teses oficiais”, em BENJAMIN, Walter. *GS I-3*, p. 1232 / *WuN* 19, p. 153 [AdH, pp. 177-8]).

²⁹ LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio: uma leitura sobre as teses “Sobre o conceito de história”*. Tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 14.

³⁰ *Ibid.*, p. 15.

se apoia em três fontes muito diferentes: o Romantismo alemão, o messianismo judaico, o marxismo. Não se trata de uma combinação ou ‘síntese’ eclética dessas três perspectivas (aparentemente) incompatíveis, mas da invenção, a partir destas, de uma nova concepção, profundamente original. Não podemos explicar seu itinerário por uma ou outra ‘influência’: as distintas correntes de pensamento, os diversos autores que cita, os escritos de seus amigos são materiais com que ele constrói um edifício próprio, elementos com os quais vai realizar uma operação de fusão alquímica, para fabricar com eles o ouro dos filósofos³¹.

Tal compreensão triádica amplia o escopo de investigação possível da filosofia benjaminiana, para além de sua compreensão dual, baseada nas tensões entre Moscou e Jerusalém, entre marxismo e messianismo judaico, cristalizadas na figura do Janus bifronte difundida por Scholem³². Considerando o romantismo como um dos elementos estruturantes da filosofia benjaminiana, permite-se lançar nova luz, por exemplo, ao elogio nostálgico do passado apresentado em alguns de seus ensaios, à crítica do

³¹ *Ibid.*, p. 17. Jean-Michel Palmier, no primeiro capítulo da quarta parte de sua monumental obra inacabada, intitulado precisamente “Um materialismo problemático”, aborda certos tópicos importantes para a configuração do materialismo benjaminiano, das discussões iniciais com Scholem ao reconhecimento e valorização pelos estudiosos de suas dimensões romântica e teológica, passando pelas posições de Adorno em relação ao amigo – ver PALMIER, Jean-Michel. *Walter Benjamin, le chiffonnier, l’Ange et le Petit Bossu*. Esthétique et politique chez Walter Benjamin. Édition établie, annotée et préfacée par Florent Perrier; avant-propos de Marc Jimenez. Paris: Klincksieck, 2006, pp. 709 ss. Eis, pois, uma das diferenças entre a perspectiva desenvolvida no presente trabalho e a de Löwy: ele parece sugerir que apenas a filosofia da história de Benjamin se apoia nessas três fontes, ao passo que, em nossa perspectiva, a disposição constelar de heterodoxias pode ser percebida, ainda que sem o refinamento das *teses*, mas de modo tateante, também, em outras dimensões de sua obra, tais como a teoria da narrativa (ou contar histórias), a teoria da experiência e as reflexões sobre a técnica.

³² A referência à divindade romana era conhecida por Benjamin: em carta a Scholem datada de 14 de fevereiro de 1929, Benjamin se refere a seu opúsculo “Weimar” – primeiramente publicado no “Neuen Schweizer Rundschau”, e depois integrado às “Imagens-pensamento” – como uma apresentação do “lado da minha cabeça de Janus (*Janushaupt*) que é mais distante do Estado soviético” BENJAMIN, Walter. *GB III*, p. 438 / *Br II*, p. 489. Scholem explica a metáfora benjaminiana dizendo que “[u]m lado dela foi oferecido a Brecht; o outro, a mim (...)” e a amplia relacionando-a a “dois trabalhos que foram escritos quase ao mesmo tempo”: “enquanto estava trabalhando no longo ensaio sobre Kafka, de cuja incumbência eu fora o instrumento, e tivemos nas cartas vivos diálogos a esse respeito”, ele escreveu a conferência “O autor como produtor”, conferência esta que “constituiu, de fato, um *tour de force* visível, o ponto culminante dos seus esforços materialistas” SCHOLEM, Gershom. *Walter Benjamin, op. cit.*, pp. 197; 200. Além disso, Janus também é mencionado, em outra acepção, entre os fragmentos coligidos da fase inicial das “Passagens” a partir de uma citação de Maxime Du Camp, que diz “[a] história, como Janus, tem duas faces: quer olhe o passado, quer olhe o presente, ela vê as mesmas coisas” BENJAMIN, Walter. *GS V-2*, p. 674 / *S 1*, 1 [*Pass*, p. 891]; como epígrafe do *Exposé* de 1939, em BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 60 [*Pass*, p. 71].

progresso histórico como reflexo do progresso da razão iluminista, bem como à escrita antissistemática, que se exprime ora em fragmentos, ora em imagens-pensamento, ora em ensaios, e que emula certos aspectos da crítica romântica ao iluminismo, adicionando, assim, mais um elemento nessa “fusão alquímica”, ou *materialismo*, como a denominamos nesse trabalho. Afinal, “[s]e a Fausto é”, como asseverou Lukács ao analisar retrospectivamente sua trajetória em passagem que consta na epígrafe a esse capítulo, “permitido abrigar duas almas em seu peito, por que uma pessoa normal não pode apresentar o funcionamento simultâneo e contraditório de tendências intelectuais opostas (...)?”³³

Evidentemente, não seguimos integralmente a argumentação de Löwy no que tange à introdução do romantismo entre os eixos estruturantes da filosofia tardia de Benjamin. Não partilhamos, por exemplo, da importância que o comentador atribui ao ensaio de Benjamin sobre Bachofen, “uma das chaves mais importantes”, segundo ele, “para compreender seu método de construção de uma nova filosofia da história a partir do marxismo e do romantismo”³⁴. Löwy confere realidade histórica a um passado idealizado a partir dos modelos de sociedades matriarcais identificados pelo antropólogo suíço na aurora da humanidade e aproxima tais ideias à interpretação benjaminiana, nos ensaios sobre Baudelaire, da imagem da “vida anterior”, supostamente evocada pelo poeta “como uma referência a uma era primitiva e edênica, em que a experiência autêntica ainda existia e as cerimônias do culto e as festividades permitiam a fusão do passado individual com o passado coletivo”³⁵. Ora, a perspectiva desenvolvida nesse trabalho é

³³ LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. Tradução: Rodnei Nascimento; revisão da tradução: Karina Junnini. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 4.

³⁴ LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio, op. cit.*, p. 28.

³⁵ *Ibid.*, p. 29.

muito mais contida: nela, admite-se a hipótese de um “passado idealizado”, mas seu papel é apenas *lógico* – e não *ontológico*, com existência historicamente determinada, como estabelece Löwy: ele corresponde a uma organização da sociedade de estirpe pré-capitalista, isto é, não baseada na exploração do trabalho, no “trabalho de Sísifo” do homem nas fábricas³⁶, na produção de mercadorias que se tornam alheias ao trabalhador que as produz, na vivência do tempo cronológico, no individualismo e na reclusão ao mundo privado, por exemplo, mas, ao contrário, no trabalho de tipo artesanal, na produção de objetos nos quais o trabalhador se reconheça, na experiência do tempo dilatado, na possibilidade de intercâmbio de experiências autênticas em meio à comunidade. É pensando, pois, nessa sorte de elementos presentes nas sociedades pré-capitalistas que Benjamin teria concebido o “desvio pelo passado em direção ao futuro utópico”: na tentativa de criar algo que os tomem como parâmetros para uma vindoura utopia pós-capitalista³⁷.

³⁶ Em nota coligida nas *Passagens*, Benjamin recorre a seguinte passagem de “A situação da classe trabalhadora na Inglaterra”, de Engels, citada por Marx n’ *O Capital*, para caracterizar o trabalho na fábrica: “A triste rotina de um infundável sofrimento no trabalho, no qual o mesmo processo mecânico é repetido sempre, assemelha-se ao trabalho de Sísifo; o fardo do trabalho, tal qual a pedra de Sísifo, despenca sempre sobre o operário esgotado” BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 162 / D 2a, 4 [*Pass*, pp. 202-3].

³⁷ Outra posição assumida por Löwy da qual nos distanciamos é o tratamento dado por ele às tensões inerentes aos escritos de Benjamin na década de 1930: para o comentador, o pensamento de Benjamin teria passado por um “período experimental” entre 1933 e 1935, período no qual seus escritos marxistas – Löwy parece ter em mente “Experiência e pobreza” (1933), e sobretudo “O autor como produtor”(1934) e “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica” (1935) – teriam flertado com o “produtivismo soviético” e com uma “adesão pouco crítica às promessas do progresso tecnológico” LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio, op. cit.*, p. 26. A partir de 1936, porém, Benjamin teria recobrado a “lucidez romântica”, exprimida em escritos tais como o ensaio sobre Leskov e em certos temas abordados nos ensaios sobre Baudelaire. Em nossa interpretação, essa operação feita pelo comentador acaba por neutralizar a dinâmica do pensamento benjaminiano tardio, qual seja, a de criação de uma disposição constelar tensa, porém coesa, de matrizes teóricas díspares. Ora, com um pouco de esforço, é possível reconhecer temáticas românticas ocultas em escritos aparentemente tão “progressistas”. Podemos, por exemplo, lembrar da proposta benjaminiana, em “Experiência e pobreza”, de uma “nova barbárie” a partir de uma tabula rasa da tradição e na fundação de um novo modelo de experiência para além da dicotomia *Erfahrung/Erlebnis*, proposta essa que se assemelha em certos aspectos à pretensão utópica do “mito novo” do *Frühromantik*; ou no incentivo, em “O autor como produtor”, para que os trabalhadores se tornassem também escritores e produzissem jornais para compartilhar suas impressões acerca de seu *métier*, atingindo outros leitores-trabalhadores – e potenciais escritores – e criando, assim, um repositório literário coletivo, ou seja, uma tentativa de emular a *Erfahrung* pré-capitalista em meio ao regime fabril de trabalho; ou, ainda, o conceito de “segunda técnica”, que, apesar de mencionado apenas lateralmente, em nota a uma das

Ora, uma vez estabelecidos estes três eixos por assim dizer “estruturantes” da experiência intelectual tardia de Benjamin, uma vez que determinam conjuntamente a força vetorial que a impulsiona, cabe ressaltar que há pelo menos mais três tradições de pensamento que operam mais pontualmente, de modo a facilitar a conexão entre os eixos estruturantes e os objetos investigados. É o caso do surrealismo, da psicanálise freudiana e da metafísica clássica alemã, as quais auxiliam na iluminação, respectivamente, da temática das imagens oníricas e de seu desvelamento presente nas *Passagens*, do contraponto material da memória e de suas implicações sociais, bem como do despojamento do idealismo intrínseco aos conceitos de *Urphänomen*, de Goethe (rearticulado por Benjamin em seu conceito de *Ursprung*), e de mônada, de Leibniz, e de sua utilização nas raras indicações propositivas em sua crítica da historiografia positivista. No entanto, dada a amplitude do objeto central dessa tese, constituído pelos “eixos estruturantes” do materialismo de Benjamin, decidiu-se por concentrar neles os esforços da pesquisa³⁸.

versões do ensaio sobre “A obra de arte”, deve ser a chave para sua leitura: através dele, Benjamin repensa a relação entre técnica e natureza, em busca de uma harmonia entre ambas, contra a apropriação destrutiva da técnica, seja ela capitalista ou fascista. Cabe ressaltar, ademais, que além dessas divergências interpretativas internas à obra de Benjamin, minha interlocução com Löwy contempla, também, certos aspectos de uma eventual recepção da obra do crítico por correntes teóricas contemporâneas – ver, por exemplo, a discussão crítica a respeito da relação entre Benjamin e a Teologia da libertação (em LAMA, Fernando Araujo Del. Walter Benjamin, arauto da Teologia da Libertação? Por uma crítica das aproximações entre marxismo e teologia. *Revista de Filosofia Instauratio Magna*, v. 1, n. 2, pp. 35-80, 2021), ou da relação entre Benjamin e o ecossocialismo (em LAMA, Fernando Araujo Del. Por um “jogo conjunto entre natureza e humanidade”: crítica do progresso técnico e à exploração da natureza em Walter Benjamin. *Peri – Revista de Filosofia*, v. 13, n. 2, pp. 92-107, 2021).

³⁸ Admite-se, obviamente, a existência de outras tendências de pensamento não-estruturantes em meio ao espectro filosófico de Benjamin – o que não se aplica, vale lembrar, aos três eixos estruturantes de sua filosofia materialista, reconhecidos pelo próprio autor. Eles encontram, também, alguma correspondência com outras mulheres que atravessaram, de algum modo, a vida de Benjamin. Seu percurso biográfico e suas cartas são repletas delas, nem sempre em tom romântico: apenas para nomear algumas delas, poder-se-ia pensar na interlocução com Gretel Karplus (que se casaria com Theodor Adorno, adotando o sobrenome de seu esposo), com quem manteve correspondência regular desde 1930, o fascínio platônico pela beleza da atriz norte-americana Katharine Hepburn – a quem Benjamin, em carta a Gretel Adorno datada de 20 de julho de 1938, qualificou como “magnífica” (*grossartig*) após tê-la visto em tela pela primeira vez, em BENJAMIN, Walter. *GB VI*, p. 139 –, as amigas do exílio parisiense, Gisèle Freund e Adrienne Monnier, responsáveis, respectivamente, por registrar fotograficamente a expressão meditativa de Benjamin e por intervir incansavelmente para conseguir a liberação do amigo do campo de trabalhos “voluntários” de

1.2. Exposição conceitual da hipótese de trabalho e percurso argumentativo

Assim, traduzindo a hipótese em uma linguagem mais conceitual, o objetivo central da tese é investigar a estrutura fundamental do materialismo proposto por Benjamin, salientando seu teor heterodoxo constitutivo. A hipótese de leitura consiste em propor uma interpretação dele que se apoie na intersecção de três eixos fundamentais, quais sejam, marxismo, teologia judaica e romantismo, para examinar alguns aspectos decisivos da fase derradeira do itinerário intelectual benjaminiano. Deste modo, tomamos distância tanto das interpretações binárias mais tradicionais, as quais reduzem o percurso intelectual de Benjamin às tensões resultantes de uma juventude embebida em teologia judaica e de uma maturidade eminentemente marxista³⁹, quanto de interpretações que

Nevers em 1939, ou mesmo a fugaz paixão pela pintora holandesa Anna Maria Blaupot ten Cate (ou simplesmente Toet, como Benjamin se referia a ela), retratada no artigo de Carla Milani Damiano – ver DAMIÃO, Carla Milani. Pequena incursão sobre imagens femininas nos escritos benjaminianos. *Artefilosofia*, Ouro Preto, n. 4, jan. 2008, pp. 57 ss. Tal como observa Konder, de forma geral “as mulheres eram capazes de se aproximar de Benjamin com uma simplicidade maior do que os homens” KONDER, Leandro. *Walter Benjamin*, op. cit., p. 87. Segundo Morales, “Benjamin quer descobrir em cada ideia, em cada mulher, a imagem abreviada que lhe oferece do mundo, para senti-la e deixar-se maravilhar pelos enigmas que contém” MORALES, Patricia. Tres mujeres para Walter Benjamin, op. cit., § 5. Certamente não tão intensos e avassaladores quanto os “amores” experimentados nas relações com Dora, Julia e Asja, responsáveis por moldar a experiência de pensamento de Benjamin, a relação com essas outras mulheres permite vislumbrar outros aspectos de sua construção teórica, sobre os quais essa tese não se debruçará demoradamente – talvez em outra oportunidade futura.

³⁹ Löwy propõe uma sistematização das interpretações pertencentes a essa perspectiva – ver LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio*, op. cit., pp. 36-7. Grosso modo, as grandes linhas de força podem ser representadas nas figuras de Scholem, Brecht, Habermas e Tiedemann. Apesar de bastante distintas, todas elas partem das tensões entre teologia e marxismo na constituição do pensamento de Benjamin: Scholem insiste nas incursões teológicas como chave para decifrar seu hermetismo, ao passo que Brecht as considera “metáforas e judaísmos” desnecessárias, que podem distorcer a essência marxista das reflexões – ver BRECHT, Bertold. *Diário de trabalho*, volume 2 – 1941-1949. Tradução: Reinaldo Guarany e José Laurenio de Melo. Rio de Janeiro: Rocco, 2005, pp. 6-7. Já Habermas e Tiedemann baseiam-se na inconciliabilidade entre as duas tradições as quais Benjamin pretendia sintetizar, apontando para um fracasso teórico; nas palavras de Habermas: “Essa tentativa está fadada ao fracasso, porque a teoria materialista do desenvolvimento social não pode ser integrada na concepção anarquista dos agora que interrompem intermitentemente o curso do destino. Uma concepção antievolucionista da História não pode ser usada, como um capuz de monge, para recobrir o materialismo histórico, que supõe progressos não só na dimensão das forças produtivas como também na da dominação. *Minha tese é que Benjamin não realizou a sua intenção de unificar o iluminismo e a mística, porque o teólogo que nele existia não conseguiu colocar*

enxergam pelo prisma triádico apenas a filosofia benjaminiana da história⁴⁰. A interpretação a ser construída aqui pretende ampliar o escopo da investigação, levando em conta aspectos centrais de toda a experiência intelectual benjaminiana tardia, como a teoria da aura e a teoria da narrativa por exemplo, bem como a maneira como elas suportam a filosofia da história. Pois, como o próprio Löwy admite,

é preciso reconhecer o alcance muito mais amplo de seu pensamento, que visa nada menos do que uma nova compreensão da história humana. Os escritos sobre arte e literatura podem ser compreendidos somente em relação a essa visão de conjunto que os ilumina a partir de dentro. Sua reflexão constitui um todo no qual arte, história, cultura, política, literatura e teologia são inseparáveis⁴¹.

Uma vez exposta a hipótese deste trabalho, cabe explicitar o percurso argumentativo a ser percorrido. Talvez seja válido observar, de antemão, que a complexidade do *materialismo* benjaminiano é avessa ao encadeamento expositivo analítico exigido por um trabalho acadêmico desta feita; para examiná-lo adequadamente, seria imprescindível explorá-lo espontaneamente a partir das intersecções e interfaces entre as tradições que o compõem, pois é nelas que se encontra seu aspecto essencial mais íntimo, e não enclausurar tais tradições em compartimentos fechados em si e ordenados arbitrariamente. Assim, com o provável malogro deste esforço, já que ele toma por objeto um pensamento radicalmente antissistemático no apogeu de sua antissistematicidade, o intento passa a ser mitigar os efeitos danosos acarretados por tal esquema de exposição.

a teoria messiânica da experiência a serviço do materialismo histórico” HABERMAS, Jürgen. “Crítica conscientizante ou salvadora”, *op. cit.*, p. 195.

⁴⁰ Desta perspectiva, o grande representante é Löwy. No artigo introdutório ao livro em que comenta linha a linha cada uma das teses “Sobre o conceito de história”, ele apresenta as principais coordenadas que balizam sua interpretação – ver LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio*, *op. cit.*, pp. 13 ss.

⁴¹ *Ibid.*, p. 14.

Com isso em mente, formulou-se o percurso argumentativo a seguir. Dada a centralidade do projeto das *Passagens* – em seu sentido mais amplo, que abrange não apenas o livro com a coleção de anotações, mas a produção bibliográfica levada a cabo durante toda a década de 1930 – para a construção do *materialismo* benjaminiano, decidiu-se por fazer de seus grandes eixos temáticos uma espécie de centro organizacional para o edifício argumentativo, a partir do qual pretendemos desdobrar as análises de modo a atingir temas mais periféricos. Assim, em primeiro lugar, pretende-se localizar as *Passagens* em meio à experiência intelectual benjaminiana, recuperando algumas de suas premissas fundamentais, de modo a dar mais solidez às fundações dessa tese. Em um segundo momento, pretende-se explorar a constituição do materialismo a partir da própria materialidade dos objetos examinados por ele nas *Passagens*. Finalmente, em um terceiro momento, pretende-se mostrar como se dá a forma mais acabada da perspectiva materialista benjaminiana, isto é, em suas reflexões sobre a história. Partindo da hipótese de que há uma tentativa clara de entrelaçar os três eixos que estruturam tal perspectiva, em ampla discussão com as teses de Michael Löwy, será enfatizada a produção de um materialismo próprio e singular, cujas principais características serão recuperadas.

Ora, para não iniciar a investigação absolutamente *in media res*, talvez seja benéfica a ela uma contextualização teórica geral a respeito dos três eixos, apenas para norteá-la. Quanto à matriz marxista do materialismo benjaminiano, é justo mencionar que, embora ela não tenha sido a primeira delas no sentido *cronológico* a figurar entre as referências teóricas de Benjamin, ela foi, sem dúvida, a responsável por impulsionar sua experiência intelectual em direção ao materialismo. Assim, no sentido *lógico* da construção argumentativa, ela deve aparecer antes das demais. A recepção benjaminiana do marxismo se deu, desde seus primórdios, segundo uma tensão entre teoria e prática,

em duas grandes ondas. Em 1924, durante uma viagem a Capri, ele conhece a militante comunista e diretora de teatro Asja Lacis, a quem atribui uma avassaladora mudança em sua postura, e inicia simultaneamente a entusiasmada leitura do “História e consciência de classe”, de Lukács, livro que o auxilia a apreender conceitualmente esta mudança. Esse movimento pendular entre os polos dados pelas perspectivas teórica e prática ganhará dois novos personagens ao longo da década de 30, quais sejam, Brecht e Adorno⁴². Durante esse período, Benjamin se aproxima de ambos, os quais nitidamente não tinham muito apreço intelectual um pelo outro⁴³: visita duas vezes Brecht em sua casa de veraneio

⁴² Na verdade, Adorno representa, aqui, a posição teórica em relação ao marxismo disseminada pelos teóricos que orbitavam o *Institut für Sozialforschung*, liderado por Horkheimer. Nomeou-se metonimicamente Adorno para ocupar este posto, já que foi ele o intermediário entre Benjamin e o Instituto, protagonizando discussões epistolares sobre temas do interesse deste trabalho. Em certas cartas-chave para a reconstrução de tal relação, como a carta de Adorno a Benjamin datada de 10 de novembro de 1938, o primeiro, assumindo o papel de “*sponsor* [pela submissão] do ‘Baudelaire’” à Revista de Pesquisa Social, por uma ou duas vezes refere-se à sua posição através do pronome “nós”, isto é, com o assentimento de Horkheimer, Löwenthal e dos outros membros do corpo editorial - ver ADORNO, Theodor W.; BENJAMIN, Walter. *Correspondência, 1928-1940*. Tradução: José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: UNESP, 2012, pp. 398 ss).

⁴³ Exemplos da conturbada relação entre ambas as partes podem ser aduzidos, de um lado, a partir de uma carta de Adorno a Benjamin, datada de 06 de novembro de 1934: “Espero não ser suspeito de nenhuma interferência descabida se confesso que o ponto dessa discórdia toda está ligado à figura de Brecht e ao crédito que você lhe confere, e que isso toca também em questões fundamentais da dialética materialista, tal como o conceito de valor de uso, cuja posição central hoje não posso mais aceitar como antes” ADORNO, Theodor; BENJAMIN, Walter. *Correspondência, 1928-1940, op. cit.*, pp. 111-2; a propósito do projeto das *Passagens*, em carta de 20 de maio de 1935, Adorno observa que “julgaria uma verdadeira desventura se Brecht passasse a exercer influência sobre esse trabalho (digo isso sem nenhum preconceito contra Brecht – mas aqui, e precisamente aqui, há um limite)” ADORNO, Theodor W.; BENJAMIN, Walter. *Correspondência, 1928-1940, op. cit.*, p. 151; ou a partir do seguinte trecho de uma carta, datada de 18 de março de 1936, em resposta ao ensaio *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*: após uma crítica minuciosa de elementos presentes no ensaio, Adorno sugere “a total liquidação dos temas brechtianos, que no seu trabalho já foram submetidos a considerável transformação – acima de tudo a liquidação de todo apelo à imediatidade de efeitos estéticos combinados, seja como forem produzidos, e à consciência real de proletários reais, que não têm absolutamente nenhuma vantagem sobre os burgueses a não ser o interesse na revolução, e carregam de resto todos os traços de mutilação típicos do caráter burguês” ADORNO, Theodor W.; BENJAMIN, Walter. *Correspondência, 1928-1940, op. cit.*, p. 212. Importante para a compreensão da situação de Benjamin em meio a esse contexto é a associação, feita por Adorno, dos “temas brechtianos” com o “apelo à imediatidade de efeitos estéticos combinados”, pois será precisamente a falta de mediação o elemento central das críticas dirigidas à interpretação benjaminiana do marxismo. Do outro lado, Brecht mostrava que o sentimento para com os frankfurtianos era recíproco: em uma anotação de seu *Diário de trabalho*, datada de agosto de 1941, imediatamente após lembrar o suicídio de Benjamin e as impressões da leitura de suas *Teses*, ele diz: “E agora aos sobreviventes! Numa *Garden party* na casa de Rolf Nürnberg encontrei a dupla de palhaços Horkheimer e Pollock, os dois últimos tuis do Instituto de Sociologia de Frankfurt. Horkheimer é milionário, Pollock apenas vem de uma família próspera, o que quer dizer que Horkheimer pode comprar para si uma cátedra universitária que sirva de ‘fachada para as atividades revolucionárias do instituto’ onde quer que ele esteja; por enquanto está em Colúmbia, embora, desde que a caça aos vermelhos começou em grande escala, Horkheimer tenha moderado o impulso de

em Skovsbostrand, na Dinamarca, faz a crítica de algumas de suas obras, redige alguns ensaios sobre o teatro épico e estreita seus vínculos intelectuais com o dramaturgo, ao ponto de chegar a considerar a obra de Brecht, segundo formulação de Leandro Konder, “uma confirmação prática de suas teorias estéticas”⁴⁴. A relação com Adorno, porém, se inicia em tom meramente formal, entre dois intelectuais interessados em questões similares, no fim da década de 20, transformando-se, ao longo da década de 30, ora no florescimento de uma amizade, ora na complexa relação entre autor e parecerista/censor em nome da *Zeitschrift für Sozialforschung*⁴⁵. Este último aspecto, aliás, levará Benjamin

‘vender a alma, que é mais ou menos o que você sempre tem de fazer nas universidades’, e tenha ido para o Oeste, onde o paraíso espera. Chega de louros acadêmicos! – Conseguem sustentar uma dúzia de intelectuais com seu dinheiro, e estes em troca têm de produzir colaboração para a revista sem nenhuma garantia de que será publicada. Isto lhes permite afirmar que ‘poupar o dinheiro do instituto tem sido sua principal tarefa revolucionária todos estes anos’” BRECHT, Bertold. *Diário de trabalho*. Volume II, 1941-1947, *op. cit.*, pp. 7-8. Apesar do tom sarcástico e da ênfase em aspectos pessoais nas considerações, a motivação teórica da repulsa de Brecht para com os frankfurtianos – o encastelamento na teoria e o consequente distanciamento da ação revolucionária – pode ser reconhecida em meio a elas.

⁴⁴ KONDER, Leandro. *Walter Benjamin, op. cit.*, p. 74. Além das óbvias consonâncias, perceptíveis a partir dos textos teóricos benjaminianos e das técnicas dramaturgias brechtianas, Konder se vale de uma afirmação de Benjamin em carta endereçada a Kitty Marx-Steinschneider, de 20 de outubro de 1933, a fim de mostrar que tal convicção pertence a ele próprio: “É claro”, diz ele na carta, “que não vou esconder – caso ainda precise ser dito – que minha concordância com a produção de Brecht representa um dos pontos mais importantes e mais reforçados (*bewehrtesten*) de minha inteira posição. Fui capaz de parafraseá-lo em termos literais pelo menos de forma aproximada, senão de forma abrangente” BENJAMIN, Walter. *GB IV*, p. 299 / *Br II*, p. 594.

⁴⁵ A correspondência mantida entre ambos dá uma boa ideia desse movimento: da primeira carta registrada, com Benjamin se referindo ao “senhor” Adorno, à última delas, iniciada por “meu caro Teddie”, passando pelas discussões homéricas nas cartas de 1935 e 1938, respectivamente sobre o primeiro *exposé* das *Passagens* e sobre o primeiro ensaio sobre Baudelaire, *A Paris do Segundo Império em Baudelaire*, e culminando no bilhete dirigido a ele (sem nenhuma referência a Scholem ou a Brecht), através da Sra. Gurland, em sua hora final em Port-Bou. A correspondência entre ambos, é verdade, documenta a formação intelectual de dois dos maiores teóricos do século XX. O fascínio exercido por ela fez com que intelectuais bastante proeminentes a tomassem como objeto de investigação, extraindo conclusões diversas a partir de tal exame: a resenha de Habermas, redigida logo após a publicação da edição alemã da *Correspondência* completa, em 1994, lança nova luz sobre o tema – ver HABERMAS, Jürgen. O falso no mais próximo – sobre a Correspondência Benjamin/Adorno. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 69, jul/2004. Ela procura mostrar o papel de Adorno para além de um mero mediador entre Benjamin e o Instituto – posição comum à época –, mas que identifica uma complexa relação, ora de apropriação, ora de distanciamento crítico em relação às ideias de Benjamin, que daria origem a uma posição filosófica de Adorno, a qual se estenderia ao longo de toda a sua obra. Ora, essa filiação teórica de Adorno às questões benjaminianas parece-me correta até certo ponto: os textos do início da década de 30 – particularmente “A atualidade da filosofia”, “A ideia de história natural” e o trabalho sobre Kierkegaard – transitam de forma clara em solo benjaminiano; no entanto, estender essa filiação pelas três décadas seguintes, como se Adorno tivesse permanecido fiel a ela, parece-me equivocado. É, pois, justamente esse ponto que é posto em xeque, de maneira seminal por Marcos Nobre (no excuro a respeito da *Correspondência*, em NOBRE, Marcos. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998, pp. 59 ss) e de maneira

a um contínuo refinamento de sua concepção de materialismo, seja por anuência às objeções e conseqüentes relativizações de sua posição, seja pelo fortalecimento de suas posições diante delas. Adorno censurava a influência brechtiana sobre o amigo por não haver pensamento rigoroso ali, apenas uma proposta de ação que estaria fadada ao fracasso por não possuir um amparo teórico sólido; Brecht, por sua vez, alertava-o dos perigos de mergulhar nas profundezas dialéticas da teoria e por lá permanecer, perdendo de vista os efeitos práticos do pensamento que se pretende materialista. Esse campo de forças, em cujo centro se situava Benjamin, deixou marcas indeléveis quanto à recepção marxista para a constituição de seu materialismo, o qual ele denominou, precisamente, de *materialismo antropológico*. Fixada programaticamente no ensaio sobre *O Surrealismo*, de 1929, mas permeando suas reflexões ao longo da década de 30, ainda que na maioria das vezes diluída, apenas suportando os conceitos dela derivados em vez de tratada explicitamente⁴⁶, a abordagem antropológica do materialismo é uma espécie de arranjo teórico orquestrado por Benjamin para realizar um balanço das tensões entre teoria e

extensiva por Luciano Gatti (em sua tese de doutorado, publicada em GATTI, Luciano. *Constelações. Crítica e verdade em Benjamin e Adorno*. São Paulo: Loyola, 2009): ambos os autores mostram, mediante enfoques específicos, a trajetória intelectual de Adorno, da tutela exclusivamente benjaminiana à sua superação e concomitante aprofundamento em outros referenciais teóricos; Gatti, aliás, reconstrói de forma bastante acurada no início de seu texto os eventos e as relações institucionais que condicionaram as posições assimétricas assumidas pelos dois. Já a análise de Enzo Traverso – ver o artigo em TRAVERSO, Enzo. Adorno et Benjamin, une correspondance à minuit dans le siècle. *Lignes*, Paris, n. 11, 2003 – acompanha menos os desdobramentos conceituais do que os aspectos biográficos determinantes para a constituição da posição de ambos os correspondentes. Giorgio Agamben, por sua vez, fundamenta sua análise sobre as diferentes perspectivas metodológicas de ambos os autores justamente em duas cartas de 1938 em vez de escritos teóricos; isso implica uma valorização desses documentos, costumeiramente relegados ao segundo plano, como mero material de apoio, para a pesquisa filosófica – ver AGAMBEN, Giorgio. “O príncipe e o sapo. O problema do método em Adorno e Benjamin” in: *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

⁴⁶ Essa presença oculta do materialismo antropológico para além de seu tratamento conceitual no ensaio de 1929 pode ser atestado, por exemplo, pela afirmação de Adorno, em carta de 6 de setembro de 1936, na qual diz, expressando a sua discordância em relação a Benjamin, que “[t]odos os pontos nos quais, apesar da nossa mais fundamental e concreta concordância em outros assuntos, difiro de você podem ser resumidos e caracterizados sob a rubrica *materialismo antropológico*, de que não sou um dos sequazes” ADORNO, Theodor W.; BENJAMIN, Walter. *Correspondência 1928-1940*. Adorno-Benjamin. Tradução: José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: UNESP, 2012, p. 231.

prática que marcaram a sua recepção do marxismo. Inspirando-se em fontes extra-marxistas para complementar o materialismo dialético e resgatar o seu espírito original, o materialismo antropológico compreende um arranjo teórico cuja ênfase recai sobre os aspectos sensíveis dos fenômenos históricos, portanto práticos. Será recuperada, pois, toda essa sorte de desenvolvimentos conceituais de acordo com a demanda da exposição argumentativa.

Em relação ao papel ocupado pelo messianismo judaico no arranjo materialista benjaminiano, parte-se, inicialmente, da distinção operada por Jeanne Marie Gagnebin entre “religião” e “teologia” no pensamento benjaminiano⁴⁷. Trata-se, pois, de retomar os pressupostos de tal distinção e mostrar detalhadamente como eles operam nos próprios textos. “[O] pensamento de Benjamin”, afirma a estudiosa,

foi profundamente marcado, “impregnado”, como ele mesmo o diz, por motivos oriundos da tradição teológica (...); em contrapartida, seu pensamento mantém uma importante distância crítica com relação à religião e ao religioso. Podemos inicialmente nos satisfazer com uma definição tradicional de “religião” a partir de sua etimologia (*religio*), que a caracteriza como um “conjunto de doutrinas e práticas” (*Littré*) que visa a integração do homem no mundo, sua ligação com ele e, principalmente, a aceitação do sofrimento e da morte por meio do reconhecimento de um sentido transcendente. Benjamin tratou do fenômeno religioso em vários textos de sua juventude, particularmente em “Dialog über die Religiosität der Gegenwart” e “Kapitalismus als Religion”. Mais tarde, porém, o vocábulo desaparece quase totalmente, enquanto o tema da teologia assume uma importância crescente⁴⁸

A “distância crítica” salientada por Gagnebin se deve, em larga medida pela recepção, bastante comum à época, da ligação entre protestantismo e capitalismo e do desencantamento do mundo moderno (Max Weber), bem como a morte de Deus

⁴⁷ Ver GAGNEBIN, Jeanne Marie. “Teologia e messianismo no pensamento de Walter Benjamin” in: *Limiar, aura e rememoração*. Ensaios sobre Walter Benjamin. São Paulo: Ed. 34, 2014.

⁴⁸ *Ibid*, p. 188.

(Friedrich Nietzsche) – temáticas estas que não corroboram, de modo algum, uma apreciação positiva do fenômeno religioso. Trata-se, pois, de buscar elementos textuais que auxiliem na fundamentação de tal apreciação negativa do fenômeno religioso, sobretudo nos dois textos mencionados pela autora.

A teologia, por sua vez, possui um estatuto bastante específico na constelação conceitual benjaminiana. “[A] teologia não é”, segundo Gagnebin,

uma construção especulativa dogmática, mas, antes e acima de tudo, um discurso profundamente paradoxal. Trata-se de um discurso ou saber (*logos*) que, de antemão, tem consciência de que seu objeto – Deus (*theos*) – lhe escapa, pois está muito além (ou aquém) de qualquer objetividade. Assim, a teologia seria o exemplo privilegiado da dinâmica profunda que habita a linguagem humana quando esta se empenha em dizer verdadeiramente seu fundamento, em descrever seu objeto e, não o conseguindo, não se cansa de inventar novas figuras e novos sentidos. (...) O uso correto da teologia lembraria assim, contra a *hybris* dos saberes humano, que nossos discursos são incompletos e singulares, e vivem dessa preciosa fragilidade⁴⁹.

No decorrer do argumento, procuraremos interpretar os traços do messianismo judaico contidos na produção materialista, apoiando-nos, sempre que necessário, nos escritos nos quais Benjamin os desenvolve conceitualmente, tais como o ensaio sobre a linguagem, no ensaio sobre Kafka, em certos fragmentos coligidos nas *Passagens* e, finalmente, nas teses *Sobre o conceito de história*. Com efeito, tem-se plena consciência do alto nível de abstração de motivos teológicos enquanto objetos parciais de uma investigação sobre o materialismo. Assim, visando preencher eventuais lacunas na investigação a seu respeito, propõe-se a análise de comentários sempre que a abordagem dos temas demandar.

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 193-4.

Em relação à recepção e incorporação de elementos românticos na constituição de seu materialismo, cabe um esclarecimento inicial: na interpretação que se constrói na tese, a ideia de romantismo não pode ser redutora, mas deve considerar suas várias nuances. “O romantismo não é”, de acordo com o resumo de Löwy, ao qual assente-se integralmente nesse ponto,

apenas uma escola literária do século XIX ou uma reação tradicionalista contra a Revolução Francesa – duas proposições que se encontram num número incalculável de obras de eminentes especialistas em história literária ou em história das ideias políticas. Antes, é mais uma forma de sensibilidade que irriga todos os campos da cultura, uma visão do mundo que se estende da segunda metade do século XVIII (de Rousseau!) até nossos dias, um cometa cujo “núcleo” incandescente é a revolta contra a civilização capitalista-industrial moderna, em nome de certos valores sociais ou culturais do passado. Nostálgico de um paraíso perdido – real ou imaginário –, o romantismo se opõe, com a energia melancólica do desespero, ao espírito quantificador do universo burguês, à reificação mercantil, ao utilitarismo raso e, sobretudo, ao desencantamento do mundo. Pode assumir formas regressivas, reacionárias, restauradoras, que visam um retorno ao passado, mas igualmente formas revolucionárias que integram as conquistas de 1789 (liberdade, democracia, igualdade), formas revolucionárias para as quais o objetivo não é uma volta para trás, mas um desvio pelo passado comunitário para rumar ao futuro utópico⁵⁰.

Sempre que necessário, reportaremos aos escritos publicados por Benjamin em 1913 – sobretudo “Romantismo” e “Experiência” – nos quais o autor se vale de um anarquismo libertário de viés romântico para tecer críticas à juventude de sua época. Buscaremos fundamentar, a escrita fragmentária como crítica romântica à ideia iluminista de sistema, que reflete, inclusive, em sua produção tardia, marcadamente ensaística, fragmentária, como o atestam *Rua de mão única*, os diversos ensaios produzidos ao longo da década de 1930 e principalmente as *Passagens* e o livro sobre Baudelaire, bem como estabeleceremos um diálogo com autores que inserem a perspectiva surrealista na esteira

⁵⁰ LÖWY, Michael. “Walter Benjamin, crítico da civilização” in: BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. Organização: Michel Löwy; tradução: Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 8.

do romantismo. Além disso, serão aprofundados, quando o movimento argumentativo exigir, pontos de intersecção entre a perspectiva romântica e os outros dois eixos estruturantes do materialismo benjaminiano, quais sejam, a crítica à ideologia do progresso inerente à interpretação de sua versão do materialismo histórico, ou ainda, uma problematização a respeito das interpretações realistas do “paraíso primevo” pré-capitalista na constituição da utopia vindoura, no reino messiânico de justiça e equidade a ser permitido pela revolução.

O delineamento desses aspectos do materialismo benjaminiano não seguirá nenhuma ordem pré-estabelecida ou motivo teórico particular. Eles deverão, antes, emergir de acordo com as necessidades da exposição dos objetos em sua materialidade própria, os quais serão agrupados em dois blocos didáticos na seção intermediária da tese, um com o intuito de abordar a crítica da razão iluminista, do progresso técnico e das artes, e outro que pretende explorar a questão do tempo e do espaço na modernidade, a partir do *intérieur* burguês e das ruas de Paris.

As primeiras sementes desse trabalho datam de 2017: em minha dissertação de mestrado, a segunda seção do capítulo introdutório é intitulada, justamente, “Um amálgama de heterodoxias, ou o materialismo de Benjamin”⁵¹, título este que exprime, ainda de forma rudimentar, os fundamentos da investigação aqui proposta. Ao longo dos anos, pude regá-las com o confronto com diferentes leituras, interpretações e perspectivas. Duas delas, aliás, devem ser destacadas e ter o devido tributo prestado, já que serviram de inspiração metodológica a este: trata-se do artigo de Michael Löwy sobre

⁵¹ Ver LAMA, Fernando Araujo Del. *Diagnóstico de época e declínio da experiência em Walter Benjamin: uma abordagem dos escritos da década de 30*. 2017. 174 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017, pp. 31 ss.

as barricadas e a Haussmanização de Paris⁵² e o ensaio de Marc Berdet sobre o arquivo temático dedicado à Comuna⁵³. Ambos os autores propõem um mergulho na materialidade do objeto examinado para, a partir dela, construir suas interpretações. Obviamente, dada a diferenciação de natureza e de fôlego entre um trabalho mais amplo como uma tese e trabalhos mais dirigidos, adaptações certamente serão necessárias. No entanto, alguns ecos de tais trabalhos devem ser perceptíveis em determinadas passagens das seções subsequentes. Com essas ideias semeadas e regadas, resta, pois, colher suas flores e frutos.

⁵² Ver LÖWY, Michael. “A cidade, lugar estratégico do enfiamento das classes. Insurreições, barricadas e Haussmanização de Paris nas *Passagens*, de Walter Benjamin” in: MACHADO, Carlos Eduardo Jordão; MACHADO JR. Rubens; VEDDA, Miguel. (Orgs.). *Walter Benjamin: experiência histórica e imagens dialéticas*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

⁵³ Ver BERDET, Marc. Walter Benjamin e a Memória da Comuna. Tradução: Luciano Gatti. *Revista Limiar*, 3(6), pp. 141-162, 2016.

Capítulo 2

O *complexo das Passagens* (1927-1940), seu lugar e seu papel na experiência intelectual benjaminiana

“A filosofia é devir, não história; ela é coexistência de
planos, não sucessão de sistemas”

O que é a filosofia?, Gilles Deleuze e Félix Guattari

“(...) é o teatro de todos os meus combates e de todas as minhas ideias”⁵⁴. Foi com essas palavras que, em carta a Scholem de 20 de janeiro de 1930, Benjamin preconizara o papel de seu projeto, ainda em forma incipiente, sobre as transformações sociais que acometeram Paris no século XIX. Pode-se dizer que o diagnóstico a respeito de suas ideias não estava completamente errado, mas também não estava absolutamente correto: à época, Benjamin imaginava que seu projeto inicial de escrever um livro sobre a Paris do século XIX como protagonista fosse ser levado à cabo ao longo da década de 1930. No entanto, a falta de condições materiais para a realização de um trabalho desta feita prevaleceu, de modo que o trabalho foi interrompido e só foi retomado em 1934, graças à bolsa concedida pelo Instituto de Pesquisa Social. E, após essa retomada, o núcleo central do projeto – o livro sobre Paris – foi paulatinamente sendo transformado em um livro sobre a modernidade na obra de Charles Baudelaire⁵⁵.

Por essa razão, propõe-se uma divisão metodológica entre *projeto* das Passagens e *complexo* das Passagens. O primeiro se refere ao *projeto*, nunca finalizado, de redação de um livro sobre as transformações sociais ocorridas na Paris do século XIX, valendo-se principalmente do fenômeno das passagens para refletir sobre elas; fazem parte do *projeto*, basicamente, os textos compilados no volume V dos *Gesammelte Schriften* de Benjamin: os *exposés* de 1935 e 1939, os *Konvolute* temáticos que compõem as Notas e Materiais, bem como os esboços iniciais e fragmentos coligidos sob a rubrica de Primeiro Esboço. O segundo, por sua vez, se refere ao *complexo* temático mais amplo, que compreende não apenas os textos pertencentes ao núcleo do *projeto*, mas também todos os outros textos afinados tematicamente a ele, como os ensaios sobre Baudelaire, sobre o

⁵⁴ BENJAMIN, Walter. *GB* III, p. 503 / *Br* II, p. 506.

⁵⁵ Essa transformação só foi atestada de maneira rigorosa recentemente, há cerca de dez anos; ela será retomada e explorada na terceira seção deste mesmo capítulo.

cinema, sobre a fotografia, sobre o surrealismo, sobre a história, dentre praticamente todos os outros escritos redigidos entre o fim da década de 1920 e ao longo da década de 1930.

Pode-se dizer, inclusive, que praticamente toda a reflexão benjaminiana materialista se deu sob um fundo dado, justamente, pelo *complexo* das Passagens. Há, inclusive, um trecho de uma carta de Benjamin a Scholem, datada de 30 de janeiro de 1928, que corrobora essa hipótese: “Quando eu tiver finalizado”, diz ele,

o trabalho com o qual estou ocupado agora, cautelosamente, provisoriamente – o experimento muito estranho e extremamente precário “Passagens parisienses. Uma feeria dialética”, de uma forma ou de outra (pois nunca escrevi com tal risco de fracasso), então um círculo de produção – o de “Rua de mão única” – será fechado para mim em um sentido semelhante ao que o livro sobre o drama barroco fechou o círculo germanístico. Os motivos profanos de “Rua de mão única” desfilarão em uma intensificação infernal⁵⁶.

Quer dizer: em rara oportunidade em que Benjamin se volta para sua própria obra, há uma divisão tematicamente orientada bastante clara entre um período “germanístico”, encerrado pelo livro sobre o drama barroco – e, que por extensão, inclui a tese de doutorado sobre a crítica de arte no romantismo alemão e o ensaio sobre “*As Afinidades Eletivas*, de Goethe”, como grandes marcos na linha de continuidade – e um “círculo de produção” iniciado por *Rua de mão única* e no qual se inserem as reflexões à propósito das *Passagens*, mencionadas, ainda, por um de seus nomes provisórios como o trabalho em que ele está se dedicando no momento. Ora, é mister que ao longo da década subsequente, os “motivos profanos” não permaneceram os mesmos durante o processo de “intensificação infernal” já antevisto, como por exemplo o despojamento da perspectiva

⁵⁶ BENJAMIN, Walter. *GB III*, p. 322-3 / *Br I*, p. 455.

meramente surrealista, que acompanhou a queda do subtítulo do trabalho à época, bem como seu içamento ao horizonte emancipatório histórico-crítico; no entanto, tais modificações não atingem o núcleo temático capaz de unificar a produção dos anos vindouros, núcleo temático este que pode ser caracterizado como uma investigação acerca da vida urbana na modernidade de forma bastante ampla, considerando ora a experiência característica nela produzida, ora seus modos de percepção específicos, ora suas tensões e contradições. Pertencem a esse mesmo contexto escritos bastante díspares entre si, como o ensaio sobre o cinema e o ensaio sobre o contador de histórias, as reflexões sobre Kafka e as críticas sobre a obra de Brecht, os ensaios sobre Fuchs e sobre Bachofen, mas também aqueles sobre Proust e sobre o surrealismo. É, pois, justamente tecendo um fio condutor entre esses trabalhos, que ora antecipam de modo rudimentar, ora apresentam linhas de fuga consolidadas em relação à temática da modernidade, que eles devem ser entendidos.

Mas em que a reflexão sobre o século XIX teria a contribuir com a situação presente, de modo a cumprir o papel de núcleo do diagnóstico do tempo presente produzido por Benjamin? As críticas dirigidas por Asja Lacis ao trabalho sobre o teatro barroco, caracterizando-o como “literatura morta”, não valeriam, em certa medida, para o trabalho sobre o século XIX? Ora, apesar de se tratar de um exame que dê conta das tensões sociais que emergiram na Paris do século XIX, basta lembrar, para vislumbrar sua atualidade, da epígrafe à Introdução do Exposé de 1939, segundo a qual, “[a] história, como Janus, tem duas faces: quer olhe o passado, quer olhe o presente, ela vê as mesmas coisas”⁵⁷. Ou seja, há uma conexão entre passado e presente no plano da história, e mais precisamente entre a história primeva (*Urgeschichte*) da modernidade e o período de tensões econômicas, sociais e políticas que acometeram a Alemanha durante a República

⁵⁷ BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 60 [*Pass*, p. 71].

de Weimar e o Terceiro Reich; e cabe ao historiador materialista, justamente, identificar tal conexão e colocá-la em ato. Ao se apoderar de tal conexão, ele é capaz de afastar as forças míticas que insistem em tentar subjuga-la. Günter Hartung ressalta o “lugar determinante” do conceito de mito na “ideia de filosofia da história de Benjamin”, atribuindo a ele ainda um “papel constitutivo na construção desse pensamento”⁵⁸ já no primeiro parágrafo de seu verbete.

Assim, se há um tema que define o intento geral da obra de Benjamin, certamente ele é a recusa combativa à ascensão da esfera do mito sobre a razão, nas diferentes formas em que ele se apresenta. No processo de formação do pensamento maduro de Benjamin, é possível observar a construção e as vicissitudes desse movimento, desde seus textos produzidos em tenra juventude aos escritos redigidos após a guinada materialista. Sendo, pois, o complexo das *Passagens* o ponto nevrálgico da construção teórica benjaminiana tardia, era de se esperar que ele assumisse um papel preponderante na formulação derradeira da noção de combate ao mito. Tanto é que tal postura já recebe uma formulação – ainda bastante rudimentar, é verdade – em um dos textos inaugurais do projeto:

Delimitação da tendência deste trabalho em relação a Aragon: enquanto Aragon persiste no domínio do sonho, deve ser encontrada aqui a constelação do despertar. Enquanto em Aragon permanece um elemento impressionista – a “mitologia” – (e a esse impressionismo se devem os muito filosofemas vagos do livro), trata-se aqui da dissolução da “mitologia” no espaço da história. Isso, de fato, só pode acontecer através de um saber ainda não consciente do ocorrido⁵⁹.

⁵⁸ HARTUNG, Günter. “Mythos” in: OPITZ, M.; WIZISLA, E. (Hrsg.). *Benjamins Begriffe*. 2 bd. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000, p. 552.

⁵⁹ BENJAMIN, W. *GS V-2*, p. 1014 / Hº, 17 [*Pass*, p. 1399]. Esse fragmento pertence a uma das coletâneas fundantes das *Passagens*, intitulada pelo editor como “Passagens parisienses < I >”, escrita entre meados de 1927 e o fim de 1929 ou início de 1930. Aproximadamente metade de seus 405 fragmentos foram transcritos para o grande manuscrito das “Notas e Materiais”, provavelmente a partir do outono ou inverno de 1928; a transcrição do fragmento citado, por exemplo, pode ser localizada em BENJAMIN, W. *GS V-1*, pp. 571-2 / N 1, 9 [*Pass*, p. 761].

As próximas subseções são dedicadas a examinar diferentes aspectos responsáveis por alçar o *complexo* das *Passagens* ao lugar de destaque ocupado por ele em meio ao empreendimento filosófico benjaminiano, a partir da hipótese inicial da centralidade da batalha contra a ascensão das forças míticas para a determinação de tal empreendimento.

2.1. “Enquanto houver um mendigo, ainda haverá mito”: filosofando contra o mito

Em um de seus ensaios dedicados a obra do amigo, Adorno faz uma afirmação um tanto quanto forte: “A reconciliação do mito”, diz ele, “é o tema da filosofia de Benjamin”. No entanto, na sequência, ele começa a matizá-la, valendo-se de uma metáfora musical, típica de sua escrita: “Mas, como nas boas variações musicais, o tema dificilmente chega a se enunciar claramente, pois se mantém oculto e repassa a carga de sua legitimidade à mística judaica (...)”⁶⁰. Em uma passagem do parágrafo anterior, no contexto da discussão do ensaio sobre “A obra de arte”, Adorno caracteriza o próprio filosofar de Benjamin como centrado no conceito de mito: “O seu filosofar tem o olhar de Medusa. Se nessa filosofia o conceito de mito ocupa o lugar central, como oposto ao ato de reconciliação (ao menos em sua fase mais antiga, reconhecidamente teológica), então para o seu próprio pensamento tudo se torna mítico, sobretudo o efêmero”⁶¹.

Ora, se levadas a sério ambas as afirmações de Adorno, depreende-se que toda a trajetória intelectual de Benjamin, o período primevo e o período tardio, é contemplada por elas. Isso não significa, porém, que a temática da reconciliação do mito foi sempre homogênea. É possível estabelecer alguns escritos-chave ao longo da produção

⁶⁰ ADORNO, Theodor W.. “Caracterização de Walter Benjamin”, *op. cit.*, p. 193.

⁶¹ *Ibid.*, p. 192.

benjaminiana, cuja análise da temática do mito tal como se desenvolve ali permite demarcar alguns “pontos de controle” na transição da proposta afirmativa de fundação de uma nova mitologia à crítica do avanço da esfera mítica em todas as suas dimensões. Assim, alguns desses momentos serão recuperados, de modo a ampliar a compreensão do conceito de mito em sua expressão tardia por meio das vicissitudes ocorridas durante o seu processo de formação.

2.1.1. Breve itinerário do conceito de mito na obra de Benjamin: Hölderlin, crítica da violência, Goethe, drama barroco, *Passagens*

A presente subseção cumpre a função de tratar de um tema específico, qual seja, a gênese e a formação do conceito de mito, principalmente nos textos produzidos durante a juventude de Benjamin, ou seja, textos que não fazem parte do escopo geral da tese. Por esta razão, eles foram apresentados nesse excursão, de forma separada. Além disso, cabe adiantar que não se tem a pretensão de esgotar tal tema, uma vez que isso demandaria um novo trabalho, exclusivamente dedicado a ele. Ademais, já há trabalhos de pesquisadores dedicados a mapear a concepção de mito em Benjamin⁶². Pretende-se, antes, “pincelar” alguns dos desenvolvimentos feitos por ele que permitam vislumbrar a formação de sua concepção tardia de mito.

Iniciemos, pois, pelo ensaio sobre “Dois poemas de Friedrich Hölderlin”, de 1915. Nesse escrito, Benjamin faz uma espécie de análise comparativa dos poemas “Coragem

⁶² Nesse sentido, destacam-se os trabalhos de Winfried Menninghaus, sobretudo sua obra de maior fôlego – MENNINGHAUS, Winfried. *Schwellenkunde*. Walter Benjamins Passage des Mythos. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. Para um mapeamento exaustivo do conceito de mito, bem como de suas formulações derivadas, ver HARTUNG, Günter. “Mythos”, *op. cit.*, p. 552.

de poeta” [*Dichtermut*] e “Timidez” [*Blödigkeit*], sendo este uma versão modificada daquele. Valendo-se de uma metodologia que, de certo modo, antecipa alguns aspectos da distinção entre “teor factual” e “teor de verdade”, a ser desenvolvida nos anos seguinte, Benjamin procede pela exposição do teor dos poemas, buscando salientar a “tarefa poética”, a saber, o desvelar do “poetificado” [*das Gedichtete*], um conceito limiar entre o poema e a vida; o “poetificado” pode ser tomado como a realidade vista pelo prisma da poesia, uma realidade que é informada pela poesia e, ao mesmo tempo, inspiração para ela. Nas palavras do próprio Benjamin: “O ‘poetificado’ revela-se, pois, como passagem da unidade funcional da vida para a do poema. No ‘poetificado’, a vida se determina através do poema [...]. Não é a atmosfera da vida individual do artista que está na base, mas sim um conjunto e relações vitais determinados pela arte”⁶³.

Em sua análise da primeira versão do poema, Benjamin argumenta “que ela apresenta uma notável indeterminação do elemento intuitivo e uma falta de vínculo entre os elementos singulares. Assim, o mito do poema ainda se encontra penetrado pelo mitológico. O mitológico mostra-se mito apenas na medida de seu vínculo”⁶⁴. Isso se dá pelo solo excessivamente constituído por referências à mitologia grega que orienta essa primeira versão. De acordo com Benjamin, a segunda versão do poema é superiora à primeira em razão da substituição das referências mitológicas por uma construção original: “O amparo na mitologia dá lugar à construção de um mito próprio”⁶⁵.

A razão que fundamenta o julgamento de Benjamin – o afastamento do empréstimo dos elementos da mitologia grega em prol da construção de um mito novo –

⁶³ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 107 [*EML*, p. 16].

⁶⁴ *Ibid.*, p. 109 [*EML*, p. 24].

⁶⁵ *Ibid.*, p. 114 [*EML*, p. 31].

, permite a formulação mais ampla a respeito da ideia de mito preponderante nessa época, nos anos de tenra juventude. Foram anos embebidos em um anarquismo libertário de viés romântico tutelado por Wyneken, uma postura altamente idealista dos valores bons, verdadeiros e belos. Essa postura é expressa, por exemplo, na crítica à postura dos adultos filisteus mascarados com a “experiência” que acabam por tolher os impulsos juvenis de abertura ao novo, em “Experiência”, ou na denúncia do falso romantismo imposto “por aqueles que querem nos educar a recitar passivamente a cartilha do vigente” em nome de “um novo romantismo, muito indefinido, muito remoto”⁶⁶ a ser levado a cabo por uma “nova juventude”, movida pela “insuperável [...] *vontade* romântica para a beleza, [...] para a verdade, [...] para a ação”⁶⁷, no discurso não proferido “Romantismo”, ambos de 1913. Ora, o elogio à fundação de um “mito novo” pela poesia de Hölderlin encontra correspondência no fazer tábula rasa dos ideais consolidados pela geração de adultos filisteus.

Já em “Para uma crítica da violência”, de 1921, Benjamin propõe uma análise da relação entre violência, direito e poder. O contexto dos desenvolvimentos é dado pelo período pós-Primeira Guerra Mundial e pelas repercussões da Revolução Russa, de 1917, nos quais o poder revolucionário estava sendo discutido no campo teórico das esquerdas europeias de então⁶⁸. Benjamin critica a violência institucionalizada do Estado, localizando o aparato legal do Estado moderno – a justiça, a polícia e o parlamento – no

⁶⁶ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 46 [CcR, p. 56].

⁶⁷ *Ibid.*, p. 46 [CcR, p. 57].

⁶⁸ Jeanne Marie Gagnebin aprofunda esse contexto ao dizer que ele foi escrito “sob o impacto da revolução alemã de novembro de 1918 (que derrubou o Império e proclamou a República) e, mais ainda, da derrota do moimento dos conselhos operários e do assassinato de Rosa Luxemburgo e de Karl Liebknecht pela polícia berlinense em janeiro de 1919” GAGNEBIN, Jeanne Marie. “Mito e culpa nos escritos de juventude de Walter Benjamin” in: *Limiar, aura e rememoração*. Ensaios sobre Walter Benjamin. São Paulo: Ed. 34, 2014, p. 54.

contexto teórico do direito positivo, doutrina esta que estabelece o Estado como detentor do monopólio legítimo da violência. Nesse sentido, ele argumenta que a violência é inerente às instituições de direito, e que essa violência se sai vitoriosa diante de qualquer outra que deseje afrontá-la, o que expõe o caráter opressor do direito positivo. Já na parte final do ensaio, Benjamin apresenta o conceito de “violência mítica”. “A violência mítica”, de acordo com ele, “em sua forma arquetípica é mera manifestação dos deuses. Não meio para seus fins, dificilmente manifestação de sua vontade; em primeiro lugar, manifestação de sua existência”⁶⁹. Benjamin utiliza exemplos da mitologia grega a fim de fixar que a violência mítica “é muito mais instauração de um direito do que castigo pela transgressão de um direito existente”⁷⁰. Ora, o Estado moderno recupera essa natureza opressiva da violência mítica, a legitima e a naturaliza nos meandros da ordem social, e que, graças a seu poder de instauração de um novo direito sempre que lhe convier, acaba perpetuando uma ordem social injusta⁷¹. Assim, como parte natural da ordem social, a violência mítica serve para manter o status quo e afastar quaisquer possibilidades de mudanças revolucionárias no seio da sociedade.

De modo a combatê-la, Benjamin propõe o conceito de “violência divina” – “uma violência pura, imediata, que possa estancar a marcha da violência mítica”⁷². Já amparada

⁶⁹ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 197 [EML, p. 147].

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Reflexos dessa problemática foram retomadas, mais de uma década depois, na leitura de Benjamin sobre Kafka. “[N]os romances e nas novelas de Kafka”, resume Gagnebin, “ressurgem as forças do mito através da descrição labiríntica dos edifícios da legalidade [...]. K., no *Processo*, confunde essa legalidade com uma busca por justiça [...]. Com efeito, somente a abolição dessa ordem mítica, que renasce sob a roupagem enganadora do direito, ou seja, a recusa em se conformar a suas regras, permitiria a K. deixar uma vida medíocre e convencional, sem generosidade nem liberdade, e alcançar a justiça e a inocência. Nos textos de Kafka”, ela acrescenta, “a verdadeira liberdade está confinada a figuras tão destituídas de poder que não precisam do direito para mantê-lo. [...] Elas são leves e brincalhonas em oposição a tantas outras figuras curvadas sob o peso da culpabilidade e da lei, paralisadas ou mesmo lentamente mortas pela inscrição mítica da sentença em suas costas como os condenados da novela ‘Na colônia penal’” GAGNEBIN, Jeanne Marie. “Mito e culpa nos escritos de juventude de Walter Benjamin”, *op. cit.*, p. 60.

⁷² *Ibid.*, p. 199 [EML, p. 150].

pelo vocabulário oriundo do messianismo judaico, ela representa uma força de transformação e mudança, em oposição ao impulso de manutenção e conservação da violência mítica. A violência divina, segundo Benjamin, carrega em si o potencial de destruir a ordem existente e inaugurar uma nova ordem social que se baseie na justiça e na igualdade – a realização do reino messiânico; no entanto, ela carece de uma “constelação saturada de tensões”⁷³, dada por um momento de crise, que permita sua emergência. Nas palavras do próprio Benjamin:

Assim como em todos os domínios Deus se opõe ao mito, a violência divina se opõe à violência mítica. E, de fato, estas são contrárias em todos os aspectos. Se a violência mítica é instauradora do direito, a violência divina é aniquiladora do direito; se a primeira estabelece fronteiras, a segunda aniquila sem limites; se a violência mítica traz, simultaneamente, culpa e expiação, a violência divina expia a culpa; se a primeira é ameaçadora, a segunda golpeia; se a primeira é sangrenta, a divina é letal de maneira não-sangrenta. [...] A violência mítica é violência sangrenta exercida, em favor próprio, contra a mera vida; a violência divina e pura se exerce contra toda a vida, em favor do vivente. A primeira exige sacrifícios, a segunda os aceita⁷⁴.

Com respeito ao conceito de mito em si, nota-se um tom bastante crítico e um enfrentamento bastante contundente – sem a destruição da violência mítica, não há margem para uma sociedade emancipada. Além disso, Benjamin atribui à humanidade papel preponderante nesse confronto, através da ideia de “violência revolucionária”, “nome que deve ser dado à mais alta manifestação da violência pura pelo homem”⁷⁵, como define Benjamin. A violência revolucionária é o correspondente humano

⁷³ BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 702-3 / *WuN* 19, p. 80 [*ScH*, p. 130].

⁷⁴ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, pp. 199-200 [*EML*, pp. 150-2].

⁷⁵ *Ibid.*, p. 202 [*EML*, p. 155].

da violência divina – “seu corolário humano”⁷⁶, de acordo com formulação de James R. Martel.

Em seu grandioso ensaio sobre “As Afinidades Eletivas, de Goethe”, Benjamin propõe uma análise do romance de Goethe de acordo com o quadro conceitual de seu método crítico, baseado no desvelamento do teor de verdade [*Wahrheitsgehalt*] a partir do teor factual [*Sachgehalt*], mediante os procedimentos de comentário e crítica⁷⁷.

Grosso modo, o enredo do romance é o seguinte: Eduard, um nobre que se casa com Charlotte, convida seu amigo, o Capitão, para viver com eles e para ajudá-lo com os afazeres na propriedade. Charlotte, que inicialmente se mostra relutante com a ideia, acaba concordando, contanto que lhe seja permitido trazer Ottilie, uma jovem órfã, para a casa. O que se segue é uma complexa teia de atrações: Eduard se apaixona por Ottilie, enquanto Charlotte se sente atraída pelo Capitão. O título do romance vem de uma metáfora das ciências naturais, referindo-se à atração que certos elementos têm uns pelos outros e que representa as atrações e relações entre os personagens. “O objeto das *Afinidades eletivas* não é o casamento”, assevera Benjamin.

Em nenhum lugar do romance as instâncias éticas do casamento poderiam ser encontradas. Desde o início elas estão em processo de desaparecimento, assim como a praia sob as águas durante a maré enchente. O casamento não é aqui um problema ético e tampouco social. Ele não constitui uma forma de vida burguesa. Em sua dissolução, tudo o que é humano torna-se manifestação visível, e o que é mítico remanesce apenas como essência⁷⁸.

⁷⁶ MARTEL, James R.. *Divine Violence*. Walter Benjamin and the Eschatology of Sovereignty. New York: Routledge, 2012, p. 138.

⁷⁷ Nas palavras do próprio Benjamin: “Ela [a interpretação do romance] poderia aparecer como comentário; todavia, foi concebida como crítica. A crítica busca o teor de verdade de uma obra de arte; o comentário, seu teor factual” BENJAMIN, Walter. *GS I-1* p. 125 [*EsG*, p, 12].

⁷⁸ BENJAMIN, Walter. *GS I-1* p. 131 [*EsG*, pp. 21-2].

“Segundo Benjamin”, Gagnebin comenta a este respeito que

o romance de Goethe não teria como tema o desmoronamento do casamento, ou sua defesa, como a crítica geralmente interpretava o texto, mas seu “teor material” (*Sachgehalt*) seria muito mais a irrupção do “mítico” na história, apesar do alto grau de civilidade dos quatro protagonistas⁷⁹.

Essa “irrupção do mítico da história” ocorre quando Eduard passa a desejar Ottilie e quando Charlotte se apaixona pelo Capitão, escapando à esfera da história, isto é, das construções humanas concretas, como o casamento, e entregando a fortuna dos protagonistas às forças míticas – “O ser humano não escapa ao infortúnio que a culpa chama sobre ele”⁸⁰, afirma Benjamin. “Eduard viola a instituição do casamento e esta violação exige”, acrescenta Imaculada Kangussu, “um sacrifício como expiação: é preciso que Ottilie se sacrifique. A morte de um inocente é a forma de expiação mítica. E Benjamin trata este romance como um jogo onde potências míticas são apresentadas como personagens reais”⁸¹.

A punição mítica começará a se abater sobre Eduard e Charlotte no episódio da morte de seu filho, afogado no lago durante uma tempestade. Esse evento desencadeará um verdadeiro caos nas relações envolvendo a dinâmica entre os amantes: Ottilie, que cuidava da criança quando de sua morte, decide parar de comer e morre de inanição voluntária, como forma de punição por sua atração por Eduard e pela culpa pelo incidente

⁷⁹ GAGNEBIN, Jeanne Marie. “Mito e culpa nos escritos de juventude de Walter Benjamin”, *op. cit.*, p. 57. Na sequência dessa passagem, Gagnebin discute as eventuais razões dessa irrupção mítica na esfera da história: “Essa presença do “mítico” se deve, segundo Benjamin, à incapacidade de Goethe, que tange a repulsa, de compreensão da história, isto é, de compreender as configurações políticas concretas do Estado e da Revolução (no caso, a francesa). Essa dificuldade também se traduz, como bem o viu Schiller, citado por Benjamin, nas pesquisas de Goethe ligadas à botânica e à mineralogia: a Natureza oferece a Goethe um “refúgio” em relação à História e lhe fornece o quadro conceitual maior do seu pensamento tanto estético como político, quadro responsável por seus achados e também por suas limitações” *Ibid.*.

⁸⁰ BENJAMIN, Walter. *GS I-1*, p. 139 [*EsG*, p. 32].

⁸¹ KANGUSSU, Imaculada. “A beleza como arma”, *op. cit.*, p. 2.

com a criança. Após a morte de Otilie, Eduard se recolhe a uma vida solitária e casta, dedicando o resto de seus dias à memória da bela órfã. Angustiado, ele morre pouco tempo depois e é enterrado ao lado dela, como ele desejara.

Desse modo, as edificações conjugais “desmoronam em *As afinidades eletivas* porque as quatro personagens principais”, argumenta Gagnebin, “justamente por excesso de educação, de obediência às convenções, por ‘indulgência nobre, tolerância e delicadeza’, desistem de lutar por aquilo que, realmente, desejam”⁸². Conforme ensina Benjamin, “[m]enos hesitação teria trazido liberdade, menos silêncio teria trazido clareza, menos complacência, a decisão”⁸³. Ou seja: a prostração diante das convenções sociais – do direito, para dialogarmos com o texto anterior – os fizeram sucumbir à violência mítica, que triunfa descontroladamente sobre a história pelas brechas da inação. À luta pelo desejo no contexto do romance corresponde, num contexto social mais amplo, a busca por justiça efetiva – que em Benjamin, cumpre notar, não tem a ver com a aceitação dócil do direito vigente, mas “instaurar o real estado de exceção”⁸⁴, cujo princípio seria, justamente, a abolição da dominação.

Em sua tese de habilitação sobre o teatro no barroco alemão, por sua vez, Benjamin trata lateralmente da concepção de mito. Nessa obra, não são feitos grandes desenvolvimentos conceituais; no entanto, em determinadas passagens, ele reafirma a oposição do mito à esfera da história, em vez da oposição entre mito e razão, mesmo quando se trata dos gregos. Por exemplo, no seguinte trecho: “A vida histórica, tal como

⁸² *Ibid.*, p. 58.

⁸³ BENJAMIN, Walter. *GS I-1*, p. 131 [*EsG*, p. 22].

⁸⁴ BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 697 / *WuN 19*, p. 74 [*ScH*, p. 83].

aquela época [barroca] a concebia é o seu conteúdo, o seu verdadeiro objeto, e nisso ele se distingue da tragédia, cujo objeto não é a história, mas o mito”⁸⁵.

Finalmente, chegamos ao complexo das Passagens. Baseando-se em um acúmulo conceitual dos desenvolvimentos feitos durante esses anos de formação, Benjamin elabora sua compreensão derradeira do mito. A postura que se deixa dominar pelas forças míticas acaba sendo dócil, apática, diante da realidade, muito por conta de não conseguir enxergá-la para além do véu mítico que a encobre. Esse véu é utilizado pelos poderosos para mascarar a realidade, falseando-a, e com isso justificar sua dominação sobre os outros, bem como para manter os oprimidos aprisionados em relações sociais e históricas que eles não escolheram e das quais não podem escapar. Assim, o oprimido não consegue vislumbrar uma saída dessa condição e tem sua indignação silenciada pelo pesadelo mítico. Contudo, com a denúncia ativa dessa situação de opressão levada a cabo ao longo de todo o complexo das *Passagens*, bem como com a proposta ostensiva de desmascarar os instrumentos opressivos e de manipulação da realidade, Benjamin pretende criar condições para travar um combate. “Enquanto houver um mendigo, ainda haverá mito”⁸⁶, anota ele. É, pois, de acordo com essa convicção que ele perseguirá a extirpação das forças míticas que agem sobre a sociedade. Veremos, ainda, na próxima seção, as reflexões a propósito da gênese das *Passagens*, especialmente o papel d’*O camponês de Paris* e da perspectiva mítica que o envolve.

Ademais, “o mítico e o mito não designam uma época da humanidade definitivamente superada pela racionalidade”, Gagnebin de maneira bastante contundente, “mas sim um fundo de violência que sempre ameaça submergir as

⁸⁵ BENJAMIN, Walter. *GS I-1*, pp. 242-3 [*ODTA*, p. 56].

⁸⁶ BENJAMIN, W. *GS V-1*, p. 505 / *K 6, 4* [*Pass*, p. 677].

construções humanas, quando estas repousam sobre a obediência às convenções sociais e não sobre decisões tomadas por sujeitos que se arriscam a agir histórica e moralmente”⁸⁷. Nesse sentido, Benjamin não foi apenas um desses sujeitos, como certamente tratou – e continua tratando – de despertar seus estudiosos do pesadelo mítico que insiste em se abater sobre nós.

2.2. *O camponês de Paris* e os “primeiros esboços para as *Passagens*”⁸⁸

“Lá está Aragon bem no seu início – o *Paysan de Paris*, do qual nunca pude ler mais que duas ou três páginas na cama à noite porque meu coração começava a bater tão forte que eu precisava pôr o livro de lado”, escreve Walter Benjamin a Theodor Adorno, em carta datada de 31 de maio de 1935, na qual o remetente analisa retrospectivamente a gênese e as transformações que acometeram seu trabalho sobre as *Passagens* parisienses. E ele continua: “Que advertência! Que indício dos anos e anos que haveriam de escoar-se entre mim e tal leitura. E no entanto meus primeiros esboços para as *Passagens* datam dessa época”⁸⁹. No trecho em questão, Benjamin atribui um papel de destaque à leitura d’*O camponês de Paris*, o romance surrealista de Louis Aragon publicado em 1926, para

⁸⁷ GAGNEBIN, Jeanne Marie. “Mito e culpa nos escritos de juventude de Walter Benjamin”, *op. cit.*, pp. 57-8.

⁸⁸ Esse tema já fora objeto de escrutínio em artigo de minha autoria – ver LAMA, Fernando Araujo Del. “Meu coração começava a bater tão forte que eu precisava pôr o livro de lado”: Walter Benjamin, Louis Aragon e os primórdios das *Passagens*” in: MAESO, Benito Eduardo, *et al. Walter Benjamin: Memória e Atualidade*. (no prelo). Os desenvolvimentos feitos ali serviram de base para os desenvolvimentos feitos aqui.

⁸⁹ BENJAMIN, Walter. *GB V*, pp. 96-7 [*CAB*, p. 155, tradução modificada]. Anexada à carta, Benjamin enviou uma proto-versão de “Paris, a Capital do Século XIX”, o *exposé* de 1935, cujo texto se encontra no material suplementar ao *Passagen-Werk*, em BENJAMIN, Walter. *GS V-2*, pp. 1237-1249. Não há diferenças substanciais entre a proto-versão e a versão final do texto; os comentários detalhados em relação a ela são feitos em carta de Adorno a Benjamin datada de 2-4 de agosto de 1935 – ver ADORNO, Theodor W.; BENJAMIN, Walter. *Correspondência, 1928-1940*, *op. cit.*, pp. 175 ss.

os esboços iniciais de sua *Magnum opus* inacabada. Seguindo o trecho, ao recordar o subtítulo “uma feeria dialética”, Benjamin caracteriza esta fase primordial do projeto, partilhada em larga medida com seu amigo Franz Hessel, como a de um “filosofar despreocupadamente arcaico, preso à natureza”, uma “ingenuidade rapsódica”, dotada de uma “forma romântica”⁹⁰. Tal fase chegaria ao fim por conta das aporias resultantes das célebres conversas com seus amigos frankfurtianos à propósito da leitura da versão mais recente do trabalho, dentre as quais ele destaca a que tomou lugar no “chalé suíço” e a que ocorreu à mesa com Asja Lacis, o casal Adorno e Max Horkheimer, em Königstein e Frankfurt, em 1929⁹¹. Essas conversas teriam evidenciado o caráter a-histórico, descomprometido com a realidade material, das reflexões ali apresentadas; uma vez que Benjamin não tinha outro modelo para substituí-lo, as atividades diretamente voltadas ao projeto entraram em hiato⁹². Em 1934, no entanto, após o “decisivo encontro com Brecht”, nas palavras de Benjamin, ele reformulou a estrutura do projeto, atingindo um modelo que considerasse a história ao extrair consequências práticas de suas especulações teóricas a partir de uma perspectiva marxista marcada pela heterodoxia.

É, portanto, precisamente a fase embrionária do projeto que será o ponto de partida e o ponto de chegada da presente seção: qual é a particularidade das reflexões pertencentes a esse período seminal? De que modo e em quais aspectos a recepção de elementos advindos de Aragon se faz presente? Mediante o exame propedêutico dessas questões, será possível observar, por exemplo, quais questões foram transformadas e

⁹⁰ BENJAMIN, Walter. *GB V*, p. 97 [*CAB*, p. 156].

⁹¹ Ver BENJAMIN, Walter. *GS V-2*, p. 1349.

⁹² Pelo que se sabe, Benjamin não abandonou completamente o projeto de seu horizonte, já que, em passagem já citada na abertura do presente capítulo de carta a Scholem de 20 de janeiro de 1930, as *Passagens* são caracterizadas como “teatro de todos os meus combates e de todas as minhas ideias” (BENJAMIN, *GB III*, p. 503).

quais foram abandonadas no desenvolvimento do projeto. No âmbito da presente seção, o objetivo é esquadrihar essa fase seminal com o intuito de discutir o lugar ocupado por Aragon em meio ao empreendimento teórico benjaminiano. Há, é verdade, um artigo de Vaclav Paris⁹³, no qual o autor examina a relação entre Aragon e Benjamin; no entanto, além de ser muito mais abrangente do que a modesta abordagem proposta aqui, ele insiste mais nos aspectos literários e formais de tal relação, ao passo que o objeto a ser perseguido aqui concerne à *liberação* das forças históricas, político-revolucionárias, aprisionadas na descrição literária do século XIX, tal como operada por Benjamin.

Nas linhas a seguir, a argumentação acompanhará o percurso expositivo a seguir. Em primeiro lugar, serão examinados comparativamente o primeiríssimo fragmento das *Passagens*, redigido em 1927, e passagens d’*O camponês de Paris* – extraídos, em especial, do capítulo sobre “A Passagem da Ópera” –, de modo a destacar as similaridades entre eles. Em seguida, serão analisados fragmentos do período inicial das *Passagens*, isto é, anteriores a sua interrupção em 1929, bem como trechos do ensaio sobre “O surrealismo”, nos quais Benjamin discute a presença de Aragon em meio a suas ideias, já procurando inferir as disparidades entre os autores.

*

* *

⁹³ Ver PARIS, Vaclav. Uncreative Influence: Louis Aragon’s Paysan de Paris and Walter Benjamin’s Passagen-Werk. *Journal of Modern Literature*, vol. 37, n. 1, pp. 21-39, Fall 2013.

A recepção de Aragon por Benjamin foi bastante profícua ao longo de um período importante de sua produção intelectual. Do enfrentamento da palpitação ao tomar contato com a prosa aragoniana, passando pela tradução de excertos d'*O camponês de Paris*, publicada no *Die literarische Welt* em junho de 1928⁹⁴, às referências ao autor em ensaios fundamentais do período – “O surrealismo”, “O autor como produtor” e “O lugar social do escritor francês na atualidade”⁹⁵, por exemplo –, nenhuma dessas experiências com o escritor francês foi tão decisiva para a obra benjaminiana quanto o diálogo com *O camponês de Paris*, bem como seus efeitos para a composição das *Passagens*. Originalmente serializado na *Revue européenne*, dirigida por Philippe Soupault, entre 1924 e 1925, e publicado como livro completo no ano seguinte, ele divide-se em quatro partes: uma breve introdução, de cunho teórico, intitulada “Prefácio a uma mitologia moderna”, a qual toma a forma, segundo Josef Fűrnkäs, de “uma espécie de meditação cartesiana parodiada”⁹⁶; um resumo dos diferentes aspectos da geografia cultural d’“A Passagem da Opera” – que dá nome ao capítulo; uma recordação do passeio de Aragon pelo parque *Buttes-Chaumont*; e um breve epílogo, que inicia com uma discussão filosófica bastante intrincada a respeito da lógica do conhecimento humano e conclui com uma série de aforismos acerca do mesmo tema. “O livro”, como o descreve Paris com precisão, “é desorganizado, alternando rapidamente entre efusões líricas, excursos teóricos, descrições obsessivamente detalhadas, visões oníricas, pensamentos sobre

⁹⁴ Ver BENJAMIN, Walter. *GS Suppl. I*, pp. 16-33.

⁹⁵ Ver BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, pp. 295-310 [*OE I*, pp. 21-36]; *GS II-2*, pp. 683-701, 776-803 [*ESA*, pp. 79-106, 151-80; *OE I*, pp. 129-46].

⁹⁶ FÜRNKÄS, Josef. *Surrealismus als Erkenntnis: Walter Benjamin – Weimarer Einbahnstrasse und Pariser Passagen*. Stuttgart: Metzler, 1988, p. 51.

Hegel, a lista de preços de diferentes tipos de vinho do porto no Café Certa, jornais e reflexões sobre planejamento urbano”⁹⁷.

Ora, é inegável a inspiração aragoniana na composição das imagens textuais do primeiríssimo esboço das *Passagens* – um opúsculo de duas ou três páginas redigido entre o verão e outono de 1927, que parece um “modelo em miniatura” do capítulo sobre “A Passagem da Ópera”, do romance de Aragon. Não apenas pelo cenário escolhido que ambos os textos compartilham – no caso de Benjamin, –, mas também a forma como são apresentados alguns elementos da narrativa. Veja-se, por exemplo, as passagens a seguir:

Tal como até há pouco esta estranha galeria [a *Passage de l'Opera*], ainda hoje algumas passagens preservam sob uma luz ofuscante e em recantos sombrios um passado que se tornou espaço. Ofícios antigos mantêm-se nestes espaços interiores e a mercadoria exposta é por demais escura e obscura. Já as inscrições e tabuletas nos portões de entrada (igualmente pode-se dizer portões de saída, pois nestas estranhas construções, uma mistura de casa e rua, cada portão é ao mesmo tempo entrada e saída), como as inscrições que se repetem nas paredes do interior, onde, entre cabides entulhados de roupas, aqui e ali uma escada em caracol sobe em direção à escuridão, possuem algo de enigmático. ALBERT, no número 83, deve ser um cabeleireiro e “*maillots de théâtre*” devem ser malhas de seda, porém estas letras insistentes devem significar muito mais. E quem teria a coragem de subir a escada gasta até o Instituto de Beleza do Professor Alfred Bitterlin. Soleiras de mosaicos ao estilo dos antigos restaurantes do Palais-Royal conduzem a um “*Dîner de Paris*”, elas sobem, ampliando-se até uma porta de vidro, porém, é muito improvável que por detrás dela, realmente haja um restaurante. E a porta de vidro ao lado que anuncia um cassino e deixa entrever algo como uma bilheteria com preços das entradas afixados, não irá ela, ao ser aberta, conduzir, não a uma sala de teatro, mas à escuridão, descendo a um porão ou em direção à rua? E de repente sobre a caixa estendem-se meias, de novo meias, assim como do outro lado do hospital de bonecas e um pouco antes na mesa vizinha do boteco. [...] Há inúmeros institutos de higiene, aí, onde gladiadores usam faixas abdominais e bandagens envolvem alvos ventres de manequins. Nas vitrines dos cabeleireiros veem-se as últimas mulheres de cabelos longos, ostentando volumes ricamente ondulados, petrificados volteios capilares. Comparado a isto, como parece quebradiço o revestimento das paredes: *papier maché* pulverizando-se! [...] Uma livraria avizinha manuais da arte de amar e imagens coloridas de Épinal e permite que, ao lado das memórias de uma camareira, Napoleão cavalgue por Marengo e, entre um livro de interpretação de sonhos e um de receitas culinárias, que ingleses de antigamente percorram o largo e o estreito caminho do Evangelho. Nas passagens, conservam-se ainda modelos de botões de colarinho, cujos colarinhos e camisas não mais conhecemos. Caso um sapateiro seja vizinho de uma confeitaria, seus porta-cadardos vão assemelhar-se a fileiras de alçaçuz. [...] Pentas de cor verde-sapo e vermelho-

⁹⁷ PARIS, Vaclav. *Uncreative Influence*, *op. cit.*, p. 22

coral nadam como num aquário, trombetas tornam-se conchas, ocarinas viram cabos de guarda-chuvas [...]⁹⁸.

É com esse trecho que Benjamin começa a descrever as passagens. Logo na primeira frase ele já exalta uma de suas principais características, a saber, a potencialidade inerente a elas de tornar o passado, essencialmente temporal, em espaço; essa espacialização da história, cujo modelo é fornecido pelos escritos sobre as *Passagens*, como se sabe, se situará no cerne do projeto de despertar o potencial revolucionário da história primeva do século XIX. Em seguida, o narrador assume uma visão em primeira pessoa e passa a caminhar pelos meandros da passagem, fitando a mixórdia de coisas e pessoas que vão se sobrepondo umas às outras durante seu percurso: muitas vezes separados apenas por um ponto final – o que contribui para o atordoamento do leitor devido à enorme quantidade de informação –, ele nos apresenta, em poucas linhas, suas suposições a respeito do que seriam duas inscrições em tabuletas e a escada envelhecida que leva ao Instituto de Beleza do Professor Bitterlin; o caminho para um suposto restaurante, que se encerra numa porta de vidro, ao lado da qual há outra, que anuncia um cassino; no mesmo campo de visão do narrador surgem, então, meias e mais meias, um hospital de bonecas. Um pouco mais adiante no parágrafo único que desenha o texto, somos tomados de assalto por institutos de higiene, mulheres de cabelos longos e volumosos nas vitrines de cabeleireiros. Além disso, a descrição dos livros dispostos na livraria da passagem exemplifica a multiplicidade de estímulos visuais que acomete o observador: são postos lado a lado desde manuais de Kama Sutra a memórias de anônimos, de relatos sobre Napoleão, passando por livros de interpretação de sonhos e de receitas culinárias, a uma tradução inglesa da Bíblia. E as duas últimas orações do trecho

⁹⁸ BENJAMIN, Walter. *GS V-2*, pp. 1041-2 [*Pass*, pp. 1365-6].

recortado exploram exemplarmente o caráter antiquado dos objetos, verdadeiros repositórios de energias utópicas, a partir da imagem dos botões para as camisas que não mais conhecemos, bem como o efeito caleidoscópico provocado pelos estímulos visuais, que poderiam levar o narrador a se confundir entre porta-cadarços e fileiras de alcaçuz, entre trombetas e conchas, entre ocarinas e cabos de guarda-chuvas. E a descrição segue por mais algumas linhas; porém, esse breve itinerário pela passagem representa metonimicamente os principais elementos da experiência sensorial das passagens. Nesse relato estão contidos o essencial da perspectiva histórica de Benjamin, a saber, o exercício de sua paixão pelo antiquado, por aquilo que foi rejeitado pela história oficial.

Ao ler as primeiras páginas do capítulo sobre “A passagem da Ópera”, é possível perceber claramente a fonte da qual bebeu Benjamin: os primeiros parágrafos fazem a transição entre as reflexões teóricas propostas por Aragon na introdução e o percurso pelos meandros da passagem apresentado na maior parte do texto desse capítulo. Nesses parágrafos, Aragon caracteriza as passagens utilizando uma imagem fótica: “a luz moderna do insólito”, esse “clarão glauco, de alguma maneira abissal” almejado pelo “passante sonhador [...] reina extravagantemente” nas passagens; esses “aquários humanos” são “receptadores de diversos mitos modernos” e, “quando a picareta os ameaça, é que eles se transformaram efetivamente nos santuários dum culto do efêmero, na paisagem fantasmática dos prazeres e das profissões malditas, incompreensíveis hoje, e que o amanhã não conhecerá jamais”⁹⁹. Como se sabe, a Passagem da Ópera foi efetivamente destruída em 1925, como parte do projeto de modernização de Paris iniciado pelo Barão Haussmann, portanto, pela lógica higienista do progresso. A astúcia de

⁹⁹ ARAGON, Louis. *O Camponês de Paris*. Apresentação, tradução e notas: Flávia Nascimento. Rio de Janeiro: Imago, 1996, pp. 44-5.

Aragon, frequentador da Passagem em seus últimos anos de existência, foi identificar nela esse repositório efêmero e feio de resistências, ao qual ele procura dar dignidade poética. Com uma prosa envolvente e tingida com tons oníricos, que costura habilmente descrições quase que fenomenológicas da *flânerie* pelas galerias do Termômetro e do Barômetro, do *Petit Grillot* ao *Café Certa*, reproduções de cartazes, tabuletas e até recortes de jornais da época¹⁰⁰, recordações de flertes com passantes e reflexões filosóficas sobre Hegel e Kant, Aragon explora a efemeridade própria da modernidade mediante processos de montagem literária¹⁰¹. As diversas interrupções do fluxo da prosa emulam o funcionamento da mente inconsciente – eis o “automatismo psíquico” com o qual André Breton definira o surrealismo no *Manifesto* de 1924: por exemplo, a inserção

¹⁰⁰ O recurso a esse tipo de material certamente chamou a atenção de Benjamin. “A eficácia literária significativa”, defende ele no primeiro dos fragmentos, “Posto de gasolina”, que compõem seu *Rua de mão única*, seu texto mais “surrealista”, por assim dizer, “só pode instituir-se em rigorosa alternância de agir e escrever; tem de cultivar as formas modestas, que correspondem melhor a sua influência em comunidades ativas que o pretensioso gesto universal do livro, em panfletos, brochuras, artigos de jornal e cartazes. Só essa linguagem de prontidão mostra-se efetiva à altura do momento” BENJAMIN, Walter. *GS IV-1*, p. 85 / *WuN* 8, p. 11 [*OE II*, p. 9]. Ora, pode-se reconhecer esse “cultivo das formas modestas” na composição de Aragon, sobretudo quando se considera a incorporação, e conseqüente valorização, de cartazes, artigos de jornal, dentre outros, em sua prosa romanesca. “Assim como o livro de Aragon”, compara Paris, “*Rua de mão única* é uma colcha de retalhos de reflexões sobre objetos do cotidiano juntamente com reflexões teóricas, teses sobre escrita e crítica, e recordações de sonhos. E como o livro de Aragon, ele é em grande parte na primeira pessoa, descontínuo e muitas vezes altamente poético” PARIS, Vaclav. *Uncreative Influence*, *op. cit.*, p. 30.

¹⁰¹ De acordo com Benjamin, a montagem literária nada mais é do que a aplicação à literatura dos procedimentos estéticos de montagem: tal como no teatro épico de Bertold Brecht ou na edição cinematográfica, ela consiste, grosso modo, na manipulação voluntária dos choques ao quais os habitantes da metrópole moderna estão sujeitos, neutralizando a passividade e a irreflexão que deles decorrem e permitindo uma postura crítica do espectador/leitor diante de sua condição; em outras palavras, é uma estratégia de apropriação emancipatória da estrutura perceptiva moderna. Trata-se de um tema que se tornou célebre a partir do ensaio de Benjamin sobre “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”, mas que já estava em germen em reflexões anteriores. Em resumo, nas palavras de Benjamin: “Método deste trabalho: montagem literária. Não tenho nada a dizer. Somente a mostrar. Não surrupiarei coisas valiosas, nem me apropriarei de formulações espirituosas. Porém, os farrapos, os resíduos: não quero inventariá-los, e sim fazer-lhes justiça da única maneira possível: utilizando-os” BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 574 / *N 1a*, 8 [*Pass*, p.764]. A relação entre *choque* e *montagem* foi explorada de maneira mais profunda em outro trabalho de minha autoria, em LAMA, Fernando Araujo Del. Uma miscelânea de influências estéticas: choque e montagem em Walter Benjamin. *Anais do III Seminário Estética e crítica de arte: As artes entre urgência e inoperância*. Organização: Artur Kon. São Paulo: FFLCH/USP, 2017.

de uma narrativa dramaturgica¹⁰² ou a reprodução da tabela de preços das bebidas do *Café Certa* em meio à descrição detalhada de seus vinhos e cervejas¹⁰³.

*

* *

A descrição descompromissada das experiências evanescentes em meio aos corredores das galerias é comum a ambos os textos; Paris estabelece uma comparação entre as concepções arquitetônicas das passagens ao dizer que,

tal como a passagem em Aragon é um espaço limiar ou “passagem” entre os diferentes domínios subjetivo e objetivo, privado e público, as passagens de Benjamin são tanto interiores quanto exteriores, parte reais e parte paisagens oníricas, portas de entrada para uma experiência coletiva¹⁰⁴.

Contudo, tal postura de Benjamin diante do livro de Aragon se restringe a esse brevíssimo opúsculo. As divergências entre as *Passagens*, de Benjamin, enquanto projeto intelectual mais amplo, e *O camponês de Paris*, de Aragon, começam a tomar forma nos escritos do filósofo redigidos nos anos seguintes a 1927, sobretudo quanto ao caráter a-histórico e dissociado da realidade material presente no romance. No ensaio sobre “O surrealismo”, de 1929, “um biombo opaco diante do trabalho das *Passagens*”¹⁰⁵, como

¹⁰² Ver ARAGON, Louis. *O Camponês de Paris*, *op. cit.*, pp. 88 ss.

¹⁰³ Ver *Ibid.*, p. 105.

¹⁰⁴ PARIS, Vaclav. *Uncreative Influence*, *op. cit.*, p. 24.

¹⁰⁵ BENJAMIN, Walter. *GB III*, p. 438.

Benjamin se refere a ele em carta a Scholem de 14 de fevereiro de 1929, apesar de ser *Nadja*, de Breton, o interlocutor que organiza a argumentação nele apresentada, Benjamin menciona que “Passage de l’Opéra [...] conseguiu converter, se não em ação, pelo menos em experiência revolucionária”¹⁰⁶, a tristeza e o descontentamento advindos das atividades cotidianas mais banais dos cidadãos. No entanto, no contexto da discussão sobre a *iluminação profana*¹⁰⁷, ele confessa que mesmo “as obras que a anunciam com o máximo de vigor, o incomparável *Paysan de Paris*, de Aragon, e *Nadja*, de Breton,

¹⁰⁶ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, pp. 299-300 [OE I, p. 25].

¹⁰⁷ O conceito de “iluminação profana” carece de determinação na obra de Benjamin; não obstante sua importância, ele é desenvolvido com relativa profundidade apenas em certas passagens do ensaio sobre “O surrealismo”. Iluminação profana, tal como Benjamin estabelece ali, se relaciona com a sensação de inebriamento, de embriaguez (*Rausch*), proveniente não do uso de drogas, mas de uma “inspiração materialista e antropológica, à qual o haxixe, o ópio, entre outros, podem servir de propedêutica” BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 297 [OE I, p. 23]. Ela, de acordo com Benjamin, é distinta da iluminação religiosa, superando-a; ambas são tipos de inspirações, que permitem vislumbrar o conhecimento de algo inacessível à mera razão, mas a iluminação profana pressupõe o uso do corpo enquanto catalisador da experiência. Benjamin é bastante elíptico quando trata da noção em questão: em vez de desdobrá-la conceitualmente, ele a aproxima ora da transparência experienciada pelo narrador de *Nadja* na “casa de vidro” em que habitava seu espírito – “uma virtude revolucionária por excelência. Também isso é embriaguez, um exibicionismo moral, que nos é extremamente necessário” *Ibid.*, p. 298 [OE I, p. 24] –, ora da especificidade do amor entre tal narrador e Nadja – “Ele aproxima-se mais das coisas de que Nadja está perto, que da própria Nadja”; essa imersão no mundo de coisas antiquadas que orbita Nadja o leva a pressentir “as energias revolucionárias que transparecem no ‘antiquado’” *Ibid.*, p. 299 [OE I, p. 25] –, ora estabelece um paralelo, no contexto da iluminação profana, entre leitura e pensamento reflexivo de um lado, e a embriaguez produzida pelo haxixe e pelo ópio do outro (ver *Ibid.*, pp. 307-8 [OE I, p. 33]), ora a pressupõe para a familiarização com o espaço de imagens que caracteriza o materialismo antropológico (ver *Ibid.*, pp. 309-10 [OE I, p. 35]), outro tema para o qual Benjamin não dá o devido desenvolvimento. A literatura secundária, por sua vez, contribui bastante para a compreensão da problemática da iluminação profana: para além dos esforços pioneiros de Hermann Schweppenhäuser (em SCHWEPPENHÄUSER, Hermann. “Die Vorschule der profanen Erleuchtung” in: *Ein Physiognom der Dinge. Aspekte des Benjaminschen Denkens*. Lüneburg: zu Klampen, 1992) e Norbert Bolz (em BOLZ, Norbert; FABER, Richard (Hrsg.). *Walter Benjamin: profane Erleuchtung und rettende Kritik*. 2., vermehrte u. verb. Aufl. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1985), que enfrentam a questão a partir de um ponto de partida similar – similaridade esta que se reflete no título de ambos os ensaios –, Sami Khatib define, em artigo mais recente, o conceito de iluminação profana como “um tipo de epifania materialista inacessível ao pensamento contemplativo e à ação intencional” que se desenrola em “um momento de iluminação dialética[,] quando a oposição entre consciência iluminada e experiência mítica ou religiosa é suspensa” KHATIB, Sami. “To Win the Energies of Intoxication for the Revolution”. *Body Politics, Community, and Profane Illumination. Anthropology & Materialism* [Online], n. 2, 2014, §1, §2. Luciano Gatti, por sua vez, a associa à “transformação da concepção surrealista de experiência”, que oscila “entre a preparação à iluminação profana e a efetiva iluminação” GATTI, Luciano. *Walter Benjamin e o Surrealismo: escrita e iluminação profana. Artefilosofia*, Ouro Preto, n. 6, abr/2009, p. 82. Em seu argumento, Gatti examina alguns textos clássicos do surrealismo, de modo a mostrar a partir deles os passos de tal transformação no movimento.

revelam desvios perturbadores neste aspecto”¹⁰⁸. Este reconhecimento de um descompasso entre a intenção da iluminação profana e sua realização está mais próximo aos termos apresentados na discussão de Benjamin com Aragon no seguinte fragmento das *Passagens*, que fora anotado ainda na fase seminal do projeto, no final da década de 1920, e posteriormente transcrito para o grande manuscrito das “Notas e Materiais”:

Delimitação da tendência deste trabalho em relação a Aragon: enquanto Aragon persiste no domínio do sonho, deve ser encontrada aqui a constelação do despertar. Enquanto em Aragon permanece um elemento impressionista – a “mitologia” – (e a esse impressionismo se devem os muito filosofemas vagos do livro), trata-se aqui da dissolução da “mitologia” no espaço da história. Isso, de fato, só pode acontecer através de um saber ainda não consciente do ocorrido¹⁰⁹.

Aqui, Benjamin estabelece uma delimitação crítica em relação à perspectiva de Aragon: há uma insistência, por parte do escritor francês, no “reino do sonho” e no “impressionismo” imediato da percepção, enquanto Benjamin pretende, inspirando-se em Aragon, superá-los através do “despertar” e da “dissolução” dos elementos impressionistas do mito com a ajuda da razão reflexiva no “espaço da história” – o motivo do despertar é, como ressalta Tiedemann, aliás, o ponto de repulsão entre ambos¹¹⁰. Ou

¹⁰⁸ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 297 [*OE I*, p. 23].

¹⁰⁹ BENJAMIN, Walter. *GS V-2*, p. 1014 / *H°*, 17 [*Pass*, p. 1399]. Esse fragmento pertence a uma das coletâneas fundantes das *Passagens*, intitulada pelo editor como “Passagens parisienses <I>”, escrita entre meados de 1927 e o fim de 1929 ou início de 1930. Aproximadamente metade de seus 405 fragmentos foram transcritos para o grande manuscrito das “Notas e Materiais”, provavelmente a partir do outono ou inverno de 1928; a transcrição do fragmento citado, por exemplo, pode ser localizada em BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, pp. 571-2 / *N 1*, 9 [*Pass*, p. 761]. Uma vez que o objeto de discussão da presente seção é a fase embrionária do projeto, optou-se por citar no corpo do texto a primeira anotação do ponto de vista cronológico. De modo complementar, em nota, indica-se o fragmento transcrito para o conjunto das “Notas e Materiais”, ao qual se recorre mais comumente.

¹¹⁰ Eis o trecho central do comentário de Tiedemann: “*Com o motivo do despertar, Benjamin mantinha conscientemente uma distância em relação aos surrealistas. Estes procuravam esmaecer a linha de demarcação entre vida e arte; ‘abolir’ o fazer poético (GS II, 621) para viver a poesia ou poetizar a vida. Para os primeiros surrealistas, realidade e sonho enredavam-se para tornar-se uma realidade sonhada, não-realizada, de onde não havia nenhum caminho de volta à praxis atual e suas exigências. Benjamin reprovava em Aragon o fato de este ‘perseverar no domínio do sonho’ e na mitologia (H°, 17); ou seja: a mitologia de Aragon permaneceria tão-somente mitologia, sem ser reimpregnada pela razão. A imagética surrealista*”

ainda, de acordo com a formulação de Jacques Leenhardt, “Benjamin conclui que este último [Aragon], com sua ‘mitologia’, adere às avenidas do sonho, enquanto que se trataria de formular a constelação do despertar, ou seja, de ultrapassar a mitologia no espaço da história”¹¹¹.

Benjamin, contudo, anuncia que a condição de possibilidade da “dissolução da ‘mitologia’ no espaço da história” é um enigmático “despertar de um saber ainda não consciente do ocorrido”. Ora, mas o que isso significa? Em outro fragmento, Benjamin expande o contexto dessa formulação:

A revolução copernicana na visão histórica é a seguinte: considerava-se como o ponto fixo “o ocorrido” e conferia-se ao presente o esforço de se aproximar, tateante, do conhecimento desse ponto fixo. Agora esta relação deve ser invertida, e o ocorrido, tornar-se a reviravolta dialética, o irromper da consciência desperta. Atribui-se à política o primado sobre a história. Os fatos tornam-se algo que acaba de nos tocar, e fixá-los é tarefa da recordação. E, de fato, o despertar é o caso exemplar da recordação: o caso no qual conseguimos recordar aquilo que é mais próximo, mais banal, mais ao nosso alcance. O que Proust quer dizer com a mudança experimental dos móveis no estado de semidormência matinal, o que Bloch percebe como a obscuridade do instante vivido, nada mais é do que se estabelecerá aqui no plano da história e coletivamente. Existe um saber ainda-não-consciente do ocorrido, cuja promoção tem a estrutura do despertar¹¹².

Ele explica que o método historicista estabelece “o ocorrido” – *das Gewesene* – como algo inerte, fixado no passado, e é o presente que se esforça para reconstituí-lo “tal

nivelaria as diferenças que distinguem o agora do ontem; em vez de introduzir o passado no presente, ‘coloca novamente as coisas à distância’, permanecendo próxima da ‘visão à distância do domínio histórico, própria do romantismo’ (C°, 5). Benjamin, ao contrário, queria ‘aproximar as coisas espacialmente de nós’, fazê-las ‘entrar em nossa vida’ (I°, 2)” TIEDEMANN, Rolf. “Introdução à Edição Alemã (1982)”. In: BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Organização: Willi Bolle; tradução do alemão: Irene Aron; tradução do francês: Cleonice Paes Barreto Mourão; revisão técnica: Patrícia de Freitas Camargo. Belo Horizonte: UFMG, 2018, p. 22, grifos nossos.

¹¹¹ LEENHARDT, Jacques. “Le passage comme forme d’expérience: Benjamin face à Aragon”. In: WISMANN, Heinz (Ed.). *Walter Benjamin et Paris*. Colloque international 27-29 juin 1983. Paris: Les Éditions du Cerf, 1986, p. 164.

¹¹² BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, pp. 490-1 / K 1, 2 [*Pass*, p. 660].

como ele propriamente foi” BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 695 / *WuN* 19, p. 72 [*ScH*, p. 65], para usar a definição de Leopold von Ranke citada por Benjamin na sexta de suas teses “Sobre o conceito de História”. O modelo proposto por Benjamin visa, como fez Kant em sua *Crítica da Razão Pura* em relação ao conhecimento, a uma inversão de polos: a imobilidade outrora atribuída ao passado deve ser substituída pelo movimento dialético, que é o fundamento da irrupção da consciência desperta. Benjamin sabe que a reabertura do passado lhe custa um compromisso com a pretensão de objetividade dos fatos apregoado pelo historicismo burguês; no entanto, para ele há uma primazia da política sobre o conhecimento histórico, o que permite ao historiador materialista abordar, com a lente do presente, os fatos do passado – “os fatos tornam-se algo que acaba de nos tocar”. O exemplo paradigmático do despertar é a recordação, a *Erinnerung*, ou seja, a forma de lidar com o passado mais próximo, transposta, porém, do individual para o coletivo, que é capaz de mobilizar o “saber ainda-não-consciente do ocorrido” no plano da história. Assim, como Benjamin afirma em passagens complementares, a técnica do despertar é “uma tentativa de compreender a revolução dialética, copernicana, da rememoração (*Eingedenken*)”¹¹³, ou seja, trata-se de adaptar o modelo da recordação dos fatos mais recentes, da *Erinnerung*, para a *Eingedenken*, a rememoração do passado mais distante, onde estão depositados e acumulados seus potenciais revolucionários¹¹⁴.

¹¹³ BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 490 / K 1, 1 [*Pass*, p. 660].

¹¹⁴ *Erinnerung* e *Eingedenken* representam dois registros distintos e irreconciliáveis da memória no empreendimento teórico benjaminiano. A *Erinnerung* é a recordação consciente de fatos de nossa memória recente; *Eingedenken*, por sua vez, é a rememoração de fatos de um passado mais distante, já inconsciente – uma espécie de “lembrar contra”, como comenta Norbert Bolz (em BOLZ, Norbert. É preciso teologia para pensar o fim da História? *Revista USP*, set./out./nov. 15(3), 1992, p. 28), que permite conceber o passado como algo inacabado. Apesar disso, ao fim do fragmento imediatamente precedente ao citado na íntegra, Benjamin aproxima os dois registros ao dizer que a técnica do despertar é “uma tentativa de compreender a revolução dialética, copernicana, da rememoração [*Eingedenken*]” BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 490 / K 1, 1 [*Pass*, p. 660]; o mesmo ocorre na seguinte afirmação do fragmento imediatamente posterior ao citado: “O despertar é, com efeito, a revolução copernicana e dialética da rememoração” BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 491 / K 1, 3 [*Pass* p. 660]. Curiosamente, no ensaio de 1929 sobre Proust – escrito, portanto, em um período correlato – a distinção entre os dois registros da memória é clara:

Ora, a partir da análise das passagens acima, torna-se mais clara a delimitação crítica de Benjamin em relação a Aragon ao longo do amadurecimento do projeto. Após o fascínio inicial pela obra de Aragon expresso no primeiríssimo opúsculo, inaugural das *Passagens*, Benjamin passa a se distanciar paulatinamente da permanência aragoniana na esfera da mitologia ao propor dissolvê-la no espaço da história. Como se sabe, tal proposta não se realizou como almejado: diante das críticas de Horkheimer e do casal Adorno após a leitura de alguns fragmentos em 1929, dirigidas justamente ao não cumprimento satisfatório do que foi proposto, Benjamin suspendeu sua dedicação ao projeto. A retomada do projeto se deu em 1934, acompanhada de uma ampliação do alcance das reflexões: a ênfase no fenômeno das passagens propriamente dito é deslocada para aspectos diversos presentes na cidade de Paris¹¹⁵, enquanto capital da modernidade, “onde se unem todas as fibras nervosas da história europeia, e a partir da qual partem em intervalos regulares os impulsos elétricos que fazem estremecer o mundo inteiro”¹¹⁶, como a descreveu Friedrich Engels em citação secundada por Benjamin. No entanto, a perspectiva de delimitar o escopo do trabalho em relação a Aragon acompanhou o filósofo até pelo menos o início da fase intermediária do projeto, após a retomada dos trabalhos

Benjamin aproxima a *mémoire volontaire* proustiana de sua concepção de *Erinnerung*, ao passo que a *mémoire involontaire* proustiana é aproximada de sua concepção de *Eingedenken* – ver BENJAMIN, Walter. *GS* II-1, pp. 311, 323 [*OE* I, pp. 38, 50]. Além disso, nos capítulos 2 e 3 de seu ensaio de 1939 “Sobre alguns temas em Baudelaire”, Benjamin retoma essa distinção, relacionando-a com as teses de Freud acerca da incompatibilidade entre os sistemas percepção-consciência e memória, os quais compõem a segunda tópica psíquica desenvolvida em “Além do princípio de prazer”, e com a noção baudelairiana de *correspondance* – ver BENJAMIN, Walter. *GS* I-2, pp. 607 ss [*OE* III, pp. 105 ss].

¹¹⁵ Tal deslocamento se reflete, inclusive, na escolha dos títulos: se no início, o projeto era conhecido como “Passagens”, “Passagens parisienses” ou ainda “Passagens parisienses: uma feeria dialética”, a partir do *exposé* de 1935, isto é, o primeiro texto finalizado depois da retomada dos trabalhos, o projeto passa a ser intitulado “Paris: a capital do século XIX”; em 1939, no segundo *exposé*, o título permanece fazendo referência à Paris.

¹¹⁶ ENGELS *apud* BENJAMIN, Walter. *GS* V-2, p. 860 / a 4, 1 [*Pass*, p. 1135].

em 1934. Observe-se, por exemplo, o esboço a seguir, redigido como material à propósito do *exposé* de 1935:

Oposição a Aragon: perscrutar tudo isto tendo em vista a dialética do despertar, não se deixar embalar cansado no “sonho” ou na “mitologia”. Dos sons da manhã que desperta, quais são os que incorporamos em nossos sonhos? A “feiura”, o “fora de moda” são apenas vozes matinais desfiguradas que falam de nossa infância¹¹⁷.

Apesar de não figurar expressa e nominalmente no texto do *exposé*, o espírito da oposição à perspectiva de Aragon orienta a construção do argumento na segunda seção do primeiro capítulo do *exposé*¹¹⁸.

No último dos fragmentos pertencentes ao bloco inicial do *Konvolut N* – certamente um dos mais importantes *Konvolute* em meio às “Notas e Materiais” –, Benjamin cita um artigo de Aragon no qual este exprime o “ajuste de contas” consigo mesmo da década de 1920 em face da postura adotada após o engajamento com o Partido Comunista Francês no início da década seguinte: “[s]e insisto”, diz ele ali, “nesse mecanismo de contradição na biografia de um escritor... é porque a sequência de seu pensamento não pode negligenciar os fatos que têm uma lógica diferente daquela de seu pensamento tomado de forma isolada”¹¹⁹. Contudo, ao argumento desse trabalho interessa o comentário de Benjamin a esse “ajuste de contas”:

porém, é possível que, em contradição com meu passado, eu estabeleça uma continuidade com o passado de um outro que ele, por sua vez, como comunista, contesta. Neste caso, com o passado de Aragon, que no mesmo ensaio renega o seu *Paysan de Paris*: “E como a maioria de meus amigos, eu amava tudo aquilo que é falho, que é monstruoso, o que não pode viver, o que não pode ter êxito... Eu era como eles, preferia o erro a seu contrário”¹²⁰.

¹¹⁷ BENJAMIN, Walter. *GS V-2*, p. 1214 [*Pass*, p. 1497].

¹¹⁸ Ver BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, pp. 46 ss [*Pass*, pp. 55 ss].

¹¹⁹ ARAGON *apud* BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 579 / N 3a, 4 [*Pass*, p. 769].

¹²⁰ BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, pp. 579-80 / N 3a, 4 [*Pass*, p. 770].

Conforme comenta Paris a respeito dessa mesma passagem, “apesar de sua lucidez, este é um momento crucial de admissão nas *Passagens*. Aqui, Benjamin confessa que a posição de Aragon e sua própria posição estão ligadas, como dois lados de uma fita de Möbius”¹²¹. Na sequência de seu comentário, Paris indica, ainda, que essa anotação teria sido redigida por Benjamin às vésperas da carta a Adorno citada na abertura do texto dessa seção; nessa anotação,

ele reconhece um ponto de acordo com *O camponês de Paris*: um ponto que o próprio Aragon deixou para trás e deixou disponível. Ao se alinhar com, e não contra, as qualidades “literárias” d’ *O camponês de Paris* em 1935, Benjamin olha para a velha vanguarda em face dos problemas contemporâneos. A virada de Aragon ao comunismo militante, por outro lado, exige uma renúncia à obra¹²².

Muito além da mera “qualidade literária” e dos aspectos formais d’ *O camponês de Paris* – e esse é um dos pontos de divergência entre a perspectiva de Paris e a desse trabalho –, Benjamin busca, também, no livro de Aragon retomar o que foi posto pelo autor francês em termos de conteúdo, mas cujo desenvolvimento não estava em seu horizonte à época, a saber, a substituição da mitologia pela reflexão histórica. Enquanto Aragon, na década de 1930, busca fazê-lo sepultando a perspectiva romântica que impregna os primórdios do surrealismo e aderindo à doutrina literária do realismo socialista¹²³, o caminho escolhido por Benjamin consiste na retomada da mitologia

¹²¹ PARIS, Vaclav. *Uncreative Influence*, *op. cit.*, p. 36.

¹²² *Ibid.*

¹²³ Benjamin nunca foi um admirador desse tipo de literatura; seja pelo seu alinhamento político *a priori*, seja pelo tolhimento de perspectivas literárias alheias a ela, o filósofo sempre se identificou mais com as potencialidades inerentes às vanguardas europeias e a seus precursores, identificação esta que se reflete nos objetos de sua crítica, a saber, as obras de Baudelaire, Proust, Kafka, entre outros. Mesmo o texto da conferência sobre “O autor como produtor”, forjado em meio a um debate marxista, se lido com atenção, revela, através dos tópicos abordados e exemplos utilizados, uma crítica velada a algumas das premissas do realismo socialista: por exemplo, o recurso a Sergei Tretiakov, escritor vanguardista russo que fora preso pelo regime stalinista em 1937 sob acusação de traição, por seu estilo de produção artística altamente intervencionista e agitatório, portanto, alheio às determinações do Partido, para personificar o escritor “operativo”, ou o elogio ao jornal como instrumento emancipatório por excelência, o que segue no sentido

aragoniana e, através de um esforço de análise histórica daquele material, vislumbrar o despertar do pesadelo mítico que nele se estabelece e ativar as energias utópicas nele aprisionadas.

*

* *

Ora, por essa breve amostragem das notas seminais do projeto, parece haver uma discrepância entre a análise retrospectiva de Benjamin mencionada no início do texto dessa seção e as primeiras anotações para as *Passagens*: não há, exceto pelo texto de duas páginas escrito em 1927, qualquer traço de “ingenuidade rapsódica” ou “filosofar arcaico, preso à natureza” no período 1927-1929 – a peça de 1927, na verdade, é eminentemente literária, contendo muito pouco de um exercício conceitual, que seria um pressuposto do “filosofar”; além disso, nas notas redigidas nesse período, que foram coligidas sob o título de “Passagens parisienses < I >” [*Pariser Passagen < I >*], Benjamin se inspira em Aragon, mas marca sua posição própria em contraste com a dele – a tal “delimitação da tendência deste trabalho em relação a Aragon” que inicia um dos fragmentos citados anteriormente. Assim, em que momento podemos encontrar a “forma romântica”, com a qual Benjamin insiste na caracterização dessa fase primeva do projeto? De fato, não foi possível encontrar uma resposta sólida, mas apenas formular uma hipótese; para desenvolvê-la, talvez seja importante recuperar alguns dados.

absolutamente contrário à valorização de aspectos formais tradicionais da escrita romanesca realista, inspirados em Balzac e Walter Scott – ver BENJAMIN, Walter. *GS II-2*, pp. 686 ss [*ESA*, pp. 85 ss].

Como dito anteriormente, a carta onde é feita esta caracterização data de meados de 1935, e acompanha o envio de uma proto-versão do primeiro *exposé*, texto este que sintetiza as reflexões iniciais da nova fase do projeto, cuja pedra angular seria dada pelo conceito de “imagem dialética”, que, em resumo, é a ferramenta conceitual capaz de capturar o momento no qual o *agora* se sobrepõe ao *ocorrido*, um momento que Benjamin chama de “agora da cognoscibilidade” [*Jetzt der Erkennbarkeit*] e que ocorre numa “dialética em suspensão” [*Dialektik im Stillstand*]¹²⁴; Benjamin o resume poeticamente

¹²⁴ *Imagem dialética* é um conceito-chave no empreendimento político-historiográfico de Benjamin. A descrição mais clara e linear de tal empreendimento pode ser encontrada em um dos fragmentos das *Passagens*. “Diz-se que o método dialético consiste em levar em conta”, caracteriza Benjamin ali, “a cada momento, a respectiva situação histórica concreta de seu objeto. Mas isto não basta. Pois, para esse método, é igualmente importante levar em conta a situação concreta e histórica do *interesse* por seu objeto. Esta situação sempre se funda no fato de o próprio interesse já se encontrar pré-formado naquele objeto e, sobretudo, no fato de ele concretizar o objeto em si, sentindo-o elevado de seu ser anterior para a concretude superior do ser agora (do ser desperto!). A questão de como este ser agora (que é algo diverso do ser agora do ‘tempo do agora’, já que é um ser agora descontínuo, intermitente) já significa em si uma concretude superior, entretanto, não pode ser apreendida pelo método dialético no âmbito da ideologia do progresso, mas apenas numa visão da história que ultrapasse tal ideologia em todos os aspectos. Aí deveria se falar de uma crescente condensação (integração) da realidade, na qual tudo o que é passado (em seu tempo) pode adquirir um grau mais alto de atualidade do que no próprio momento de sua existência. O passado adquire o caráter de uma atualidade superior graças à imagem como a qual e através da qual é compreendido. Esta perscrutação dialética e a presentificação das circunstâncias do passado são a prova da verdade da ação presente. Ou seja: ela acende o pavio do material explosivo que se situa no ocorrido (cuja figura autêntica é a *moda*). Abordar desta maneira o ocorrido significa estudá-lo não como se fez até agora, de maneira histórica, mas de maneira política, com categorias políticas” BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, pp. 494-5 / K 2, 3 [*Pass*, pp. 664-5]. O mais interessante dessa descrição rudimentar é que Benjamin trabalha apenas com as definições em seus estados brutos, sem sintetizá-las conceitualmente: a ideia de imagem dialética, por exemplo, é claramente a síntese conceitual da “imagem como a qual e através da qual” a aquisição do caráter de uma atualidade superior pelo passado é compreendida. Em uma fase mais avançada do projeto, já com o conceito de imagem dialética estabelecido, Benjamin explora suas determinações em fragmentos do *Konvolut N*: é “[n]a imagem dialética [que] o ocorrido de uma determinada época é sempre, simultaneamente, o ‘ocorrido desde sempre’” e se revela “a uma época bem determinada, [...] na qual a humanidade, esfregando os olhos, percebe como tal justamente esta imagem onírica” *Ibid.*, p. 580 / N 4, 1 [*Pass*, p. 770] – é, pois, justamente essa proximidade da imagem dialética com a imagem onírica o objeto das críticas de Adorno. “A imagem dialética é uma imagem que lampeja”, acrescenta Benjamin em outro fragmento. “É assim, como uma imagem que lampeja no agora da cognoscibilidade, que deve ser captado o ocorrido. A salvação que se realiza deste modo – e somente deste modo – não pode se realizar senão naquilo que estará irremediavelmente perdido no instante seguinte”. “Ela é a cesura no movimento do pensamento” – “onde ele se imobiliza (*zum Stillstand kommt*) numa constelação saturada de tensões, aparece a imagem dialética. [...] Naturalmente, seu lugar não é arbitrário. Em uma palavra, ela deve ser procurada onde a tensão entre os opostos dialéticos é a maior possível. Assim, o objeto construído na apresentação materialista da história é ele mesmo uma imagem dialética. Ela é idêntica ao objeto histórico e justifica seu arrancamento do *continuum* da história” *Ibid.*, pp. 591-2; 595 / N 9, 7; N 10a, 3 [*Pass*, pp. 784; 788].

como a capacidade de ler “o eterno [...] em um drapeado de vestido”¹²⁵. Essa nova fase se distancia em pouco mais de cinco anos em relação ao período descrito; pode-se supor que Benjamin teria se confundido acerca da periodização, mas a riqueza de detalhes com os quais ele a descreve nos impede de seguir por esse caminho. Resta, portanto, a fim de dissolver essa suposta contradição, considerar que Benjamin estabelece uma certa equivalência entre uma obra assumidamente descolada da realidade histórica (caso de Aragon, representando metonimicamente a perspectiva surrealista adotada até então¹²⁶) e uma obra que não consegue superar as aporias dadas por tal descolamento e engajar-se politicamente, ainda que se pretendesse fazê-lo (caso da fase seminal das *Passagens*). Essa equivalência irá se perpetuar ao longo da década de 1930, após a incorporação de aspectos da perspectiva marxista em seu pensamento.

Conclui-se, pois, diante da distinção crítica em relação à postura de Aragon, que o encanto exercido pelo escritor surrealista sobre Benjamin teria menos a ver com as imagens caleidoscópicas dos “aquários humanos”¹²⁷ por si mesmas do que com as potencialidades revolucionárias que se assentam nas coisas antiquadas, fora de moda, que constituem os objetos de tais imagens; ele se valeu do caráter liminar, do espaço indeterminado, entre o mundo dos sonhos e o mundo desperto, propiciado por essas imagens, de modo a desvelar tais potencialidades latentes. Segundo Tiedemann, a liberação de tais forças revolucionárias consistiria em “mergulhar em áreas até então

¹²⁵ BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 118 / B 3, 7 [*Pass*, p. 145].

¹²⁶ Esse “descolamento” entre obra e realidade histórica dos surrealistas segue na esteira das reflexões expostas por Breton no primeiro *Manifesto do surrealismo*, de 1924, que valorizavam o “automatismo psíquico” enquanto procedimento de composição artístico e a importância do material onírico como fonte de inspiração. Evidentemente, essa perspectiva seria transformada a partir da década subsequente, com a publicação do segundo *Manifesto do surrealismo*, sobretudo pela filiação do surrealismo ao materialismo histórico.

¹²⁷ ARAGON, Louis. *O Camponês de Paris*, *op. cit.*, p. 44.

ignoradas e desprezadas da história e resgatar aquilo que jamais alguém vira antes”¹²⁸. Assim, Benjamin tomou o texto de Aragon como uma base sólida a partir da qual ele pode projetar suas próprias questões, ou como formula Paris, “Benjamin começa a escrever as *Passagens* como uma resposta e refutação. Aragon está no início como um ponto de partida – algo” – fundamental, eu acrescento, mas por isso mesmo – “deixado para trás”¹²⁹.

2.3. O livro planejado sobre Baudelaire como “modelo em miniatura” do projeto

Para entendermos adequadamente a conexão entre os estudos incompletos sobre Baudelaire e o *complexo* mais amplo das *Passagens*, é preciso remontar a uma história surreal, digna de um roteiro cinematográfico, protagonizada por Benjamin, na década de 1940, e por Agamben, na década de 1980, cujos detalhes foram publicados em italiano, no fim de 2012, e em francês – na tradução que foi aqui utilizada – no fim de 2013. Ela é fruto de uma sucessão de acasos: com a capitulação da capital francesa diante dos exércitos de Hitler em junho de 1940, Benjamin foi impelido a abandoná-la rumo ao sul da França, que após o estabelecimento do governo de Vichy, não fora ocupada pelos alemães como ocorreu no Norte. No entanto, antes de se refugiar, ele deixou uma série de papéis nos quais estava trabalhando aos cuidados de Georges Bataille, então bibliotecário da *Bibliothèque Nationale de France*, que os teria escondido no prédio. Em 1945, Bataille entregou esse material a Pierre Missac, que o transmitiu a Adorno em Nova

¹²⁸ TIEDEMANN, Rolf. “Introdução à Edição Alemã (1982)”, *op. cit.*, p. 19.

¹²⁹ PARIS, Vaclav. *Uncreative Influence*, *op. cit.*, p. 31.

Iorque no início de 1947. Em 1981, no âmbito de sua pesquisa sobre Walter Benjamin, Agamben se depara com uma carta de Bataille a Jean Bruno – também funcionário da *Bibliothèque Nationale* – datada de 23 de agosto 1945, que mencionava manuscritos de Alexander Kojève e de Benjamin deixados por ele na biblioteca; à margem, uma anotação de Jean Bruno, datada de novembro de 1964, informava que os papéis em questão estavam no “Depósito de Manuscritos” da *Bibliothèque*. Ora, Agamben tinha ciência da transmissão dos manuscritos de Benjamin a Adorno na década de 1940, e esta anotação atestava, então, que alguns deles permaneceram na Europa – não se sabe se de modo intencional ou porque Bataille não se lembrava mais, após cinco anos, do paradeiro de todos os papéis. De imediato, o pesquisador italiano tentou localizar os manuscritos com a ajuda da senhora Sclafer, responsável pela sala de leitura, mas não obteve sucesso; tampouco um telefonema para Jean Bruno, então aposentado, ajudou. A insistência, todavia, não foi inútil: passado cerca de um mês, Agamben foi notificado em Roma que os manuscritos de Benjamin haviam sido encontrados, mas que ele precisaria da autorização da viúva de Bataille, que os havia depositado na *Bibliothèque* após a morte do marido. Em junho de 1981, depois de uma conversa com a senhora Bataille, intermediada por Pierre Klossowski, tradutor do ensaio de Benjamin sobre *A obra de arte* para o francês, em 1936, Agamben pode finalmente examinar os manuscritos¹³⁰. Dentre os papéis a que ele teve acesso, se destacam a versão *Handexemplar* de Benjamin, que só foi entregue a Agamben pela viúva de Bataille, pessoalmente, nesse mesmo ano¹³¹, e aquele que se relaciona fundamentalmente com a nossa pesquisa, a saber, o plano de

¹³⁰ Para um breve relato a respeito da descoberta, bem como a lista completa dos papéis encontrados, ver AGAMBEN, Giorgio. Un importante ritrovamento di manoscritti di Walter Benjamin. *aut aut*, n.189-190 (Paesaggi Benjaminiani), 1982, pp. 4-6.

¹³¹ Ver BENJAMIN, Walter. *WuN* 19, pp. 210 ss., para um breve resumo acerca das particularidades dessa versão.

construção com os “signos de transferência” das “Notas e materiais” coligidas entre os *Konvolute* para o “livro-modelo” sobre Baudelaire. De fato, Tiedemann descreve alguns dos pequenos símbolos coloridos no aparato editorial do volume dedicado às *Passagens* dos *Gesammelte Schriften* sem poder interpretá-los adequadamente¹³², já que lhe faltava justamente a lista de signos¹³³. Para um estudo conciso a respeito da função dos documentos encontrados para a transferência das notas das *Passagens* ao *Baudelaire*, ver o artigo de Willi Bolle¹³⁴. O artigo relaciona, também, a partir de perspectivas semióticas, as cores e formas que compõem cada signo ao sentido que lhes fora atribuído por Benjamin. Ademais, para um resumo da “Introdução” à edição do *Baudelaire* encabeçada por Agamben, onde são esmiuçados os principais passos da trajetória do poeta rumo ao núcleo das preocupações de Benjamin, ver a primeira seção do quarto capítulo em minha dissertação de mestrado¹³⁵. Se reproduzem a seguir, alguns dos eventos-chave, registrados na *Correspondência*.

Em 28 de março de 1937, em carta a Horkheimer, Benjamin expressa pela primeira vez o desejo de “entrando *in media res*, (...) escrever o capítulo previsto sobre Baudelaire”¹³⁶, ao que o diretor do Instituto responde com aprovação, em carta de 13 de abril de 1937, que “um artigo materialista sobre Baudelaire é (...) o que se precisa desde

¹³² Ver BENJAMIN, Walter. *GS V-2*, pp. 1262-4.

¹³³ Uma reprodução fotográfica da lista pode ser encontrada, por exemplo, em BENJAMIN, Walter. *Baudelaire*. Édition établie par Giorgio Agamben, Barbara Chitussi et Clemens-Carl Härle. Traduit de l'allemand par Patrick Charbonneau. Paris: La Fabrique éditions, 2013, p. 79.

¹³⁴ BOLLE, Willi. As siglas em cores no *Trabalho das Passagens*, de W. Benjamin. *Estudos Avançados*, v. 10, n. 27, São Paulo, 1996.

¹³⁵ LAMA, Fernando Araujo Del. *Diagnóstico de época e declínio da experiência em Walter Benjamin*, *op. cit.*, pp. 135-41.

¹³⁶ BENJAMIN, Walter. *GB V*, p. 490. As cartas aqui citadas são destinadas a Horkheimer e a Pollock por suas posições de diretores do Instituto, ao qual o projeto das *Passagens*, por conta do exposé de 1935, era formalmente vinculado sob o título de “The Social History of the City of Paris in the 19th Century” – ,ver *Id.*. *GS V-2*, p. 1097. Assim, caso houvesse alguma alteração nos planos de Benjamin, seriam eles os primeiros a serem informados. É bastante comum, após a consolidação das alterações, Benjamin informar tais novidades a alguns de seus interlocutores privilegiados – Scholem, sobretudo – em datas subsequentes.

há muito. Se o senhor realmente pode decidir por escrever este capítulo de seu livro primeiro, eu ficaria extremamente grato”¹³⁷. Ora, nesse primeiro momento, Benjamin segue tratando a parte sobre Baudelaire como capítulo das *Passagens*. Não é o que acontece quando “a pesquisa e a articulação do material avançam”, e ele “percebe que o ‘capítulo’ que ele tem em mente está ganhando importância e amplitude”¹³⁸; tanto é que em carta a Horkheimer, datada de 16 de abril de 1938, Benjamin diz que a parte dedicada a Baudelaire no trabalho sobre as *Passagens* tende a assumir, sob a forma de ensaio, “uma espécie de modelo em miniatura do livro”¹³⁹. Em agosto do mesmo ano, Benjamin percebe que “‘o modelo em miniatura’ tornou-se um livro autônomo que acabaria por englobar uma parte importante dos materiais e dos temas previstos para as *Passagens*”¹⁴⁰: tal percepção de seu trabalho pode ser atestada, por exemplo, em carta datada do dia 3 de agosto de 1938, endereçada a Horkheimer, na qual é dito que

obviamente, o “Baudelaire” deverá ser tratado separadamente do contexto dos estudos e reflexões a propósito das “Passagens parisienses” (...) As categorias fundamentais das “Passagens”, que concordam na determinação do caráter fetiche da mercadoria, entram em plena consonância com o “Baudelaire”. No entanto, o seu desenvolvimento ultrapassa os limites de um ensaio, o que também impõe restrições a ele¹⁴¹.

¹³⁷ *Ibid.*, pp. 1158-9.

¹³⁸ AGAMBEN, Giorgio. “Introduction” in: BENJAMIN, Walter. *Baudelaire*. Édition établie par Giorgio Agamben, Barbara Chitussi et Clemens-Carl Härle. Traduit de l’allemand par Patrick Charbonneau. Paris: La Fabrique éditions, 2013, p. 8.

¹³⁹ BENJAMIN, Walter. *GB VI*, p. 64 / *Br II*, p. 750. Além disso, na mesma carta, Benjamin já apresenta um primeiro esboço da esquematização pensada para seu ensaio: ela já possuía a estrutura triádica – a qual Benjamin, *mutatis mutandis*, conservará e refinará no desenvolvimento do projeto.

¹⁴⁰ AGAMBEN, Giorgio. “Introduction”, *op. cit.*, p. 9.

¹⁴¹ BENJAMIN, Walter. *GB VI*, p. 149.

No fim do mesmo mês, em carta do dia 28 de agosto de 1938, dirigida a Pollock, ele especifica melhor a relação entre o agora “livro sobre Baudelaire” e as *Passagens* ao dizer que o

estímulo para o “Baudelaire” – como provavelmente a cada reelaboração de um material acumulado por mim desde muito – tornou-se o estímulo para um livro. (...) Este livro não é idêntico ao ‘Passagens parisienses’. Mas ele contém não apenas uma parte significativa do material recolhido para ele, assim como uma série de seus conteúdos filosóficos¹⁴².

No mês seguinte, Benjamin enfim envia o manuscrito finalizado de *A Paris do Segundo Império em Baudelaire*. Em carta a Horkheimer de 28 de setembro de 1938 anexada ao material, Benjamin define com clareza o caráter autônomo, bem como a estreita relação com as *Passagens* que seu livro assume; diz ele ali:

Este livro pretende apresentar elementos filosóficos decisivos do projeto das “Passagens” de maneira definitiva, como espero. Se, ao lado do projeto originário, havia um assunto que oferecia oportunidades ideais às concepções fundamentais das “Passagens”, assim era o Baudelaire. Por esta razão, a orientação dos materiais essenciais como elementos construtivos das “Passagens” ocorreu por si só acerca deste assunto¹⁴³.

E mesmo após alcançar a condição de livro, seus planos a respeito de seu desenvolvimento não ficaram imunes a críticas – e consequentes alterações. O exemplo mais claro disso é dado pela carta de Adorno, datada de 10 de novembro de 1938¹⁴⁴, em

¹⁴² *Ibid.*, pp. 158-9.

¹⁴³ *Ibid.*, GB VI, p. 162 / Br II, p. 774. Benjamin antecipa, ademais, nesta mesma carta a esquematização atualizada de seu livro: a primeira parte, agora intitulada “Baudelaire, poeta alegórico”; a segunda parte, concluída e entregue a Horkheimer sob o título de “A Paris do Segundo Império em Baudelaire”; a terceira parte, intitulada “A mercadoria como objeto poético”. É, aliás, a partir desta etapa do desenvolvimento de seu *Baudelaire*, marcada pela conclusão de sua segunda parte, que esse ensaio passa a atuar, segundo formulação de Agamben, como “um princípio de desagregação do conjunto do projeto original sobre Paris” AGAMBEN, Giorgio. “Introduction”, *op. cit.*, p. 10.

¹⁴⁴ Ver BENJAMIN, Walter. Br II, pp. 782 ss. [CAB, p. 398 ss.].

resposta ao capítulo recém-finalizado do livro de Benjamin. Como se sabe, o capítulo foi recusado para a publicação, sendo que para a seção intermediária – “O Flâneur” – foi sugerida uma reformulação, que deu origem ao ensaio “Sobre alguns motivos na obra de Baudelaire”. Ora, este novo ensaio, em comparação a seu precursor, possui uma estrutura bastante peculiar: além de conter uma “introdução filosófica” a respeito dos conceitos de experiência e vivência, o novo ensaio tece relações, em distintos capítulos, entre a poesia de Baudelaire e outros temas desenvolvidos ao longo da década de 30. Ele parece ter sido pensado, antes, como um artigo independente, que resumiria os principais temas a serem abordados em seu livro vindouro, do que como o substituto exato da segunda seção da segunda parte de seu livro.

Finalmente, em 1940, Benjamin retoma com seriedade a tarefa de elaborar as premissas epistemológicas, de modo a corroborar o livro sobre *Baudelaire*. Em carta a Horkheimer, de 22 de fevereiro de 1940, ele anuncia o término de suas *teses* “Sobre o conceito de História”, bem como sua localização específica em seu empreendimento teórico:

Acabo de terminar um certo número de teses sobre o conceito de História. Estas teses se ligam, por um lado, às visadas que estão descritas no capítulo I do “Fuchs”. Por outro, elas devem servir como armadura teórica ao segundo ensaio sobre Baudelaire. Elas constituem uma primeira tentativa de fixar um aspecto da história que deve estabelecer uma cisão irremediável entre nosso modo de ver e o dos sobreviventes do positivismo que, a meu ver, demarcam tão profundamente mesmo aqueles conceitos de História, que em si mesmos, nos são os mais próximos e os mais familiares. (...) A elaboração destas teses orientou-me de modo imperioso para a continuidade do “Baudelaire (...)”¹⁴⁵.

¹⁴⁵ *Id.*, *GB VI*, pp. 400-1. É importante salientar a referência explícita à retomada dos desenvolvimentos feitos no capítulo inicial do ensaio sobre Fuchs, elaborados no contexto das especulações epistemológicas sobre o *Baudelaire*; em certas teses, aliás, algumas passagens do ensaio são retomadas *ipsis litteris*.

Já em carta a Gretel Adorno, redigida entre o final de abril e o início de maio de 1940, ele inclusive chega a um número de teses: são 17 as reflexões que dão o

conjunto de teses (...) que deveriam revelar a retorcida, porém conclusiva, conexão destas observações com meus trabalhos anteriores (...). Além disso, as reflexões lhes servem de modo muito apropriado quanto ao caráter de experimento, não apenas metodicamente, como uma preparação de uma sequência do “Baudelaire”¹⁴⁶.

Ora, essa necessidade de um sólido alicerce epistemológico já faz parte das preocupações de Benjamin concernentes a seu projeto, pelo menos a partir de quando ele ganhou contornos mais amplos, sob a forma de livro. Com o *exposé* de 1935, conforme constata Benjamin em carta a Scholem de 20 de maio de 1935, “o trabalho entrou em uma nova fase, a primeira que – de longe – a aproxima de um livro”. Na mesma carta, ele confessa ao amigo:

Às vezes cedo à tentação de estabelecer certas analogias ao livro sobre o barroco, no tocante à construção interna, mas que muito se afastariam dos aspectos externos. (...) Se o livro sobre o barroco mobilizou a própria teoria do conhecimento, o mesmo deveria acontecer no caso das “Passagens”, pelo menos na mesma proporção, embora não possa prever se ela será apresentada independentemente nem se terá êxito¹⁴⁷.

Alguns dias depois, em carta a Adorno de 31 de maio de 1935, Benjamin reforça a necessidade de atentar-se aos fundamentos epistemológicos, relacionando-a, porém, à estrutura do *exposé* de 1935, a síntese do estudo naquele momento. “O *exposé*”, diz ele ali,

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 436.

¹⁴⁷ BENJAMIN, Walter. *GB V*, p. 83 / *Br II*, p. 654 [CBS, p. 219, tradução modificada]. Antes disso, em etapa bastante primitiva de seu trabalho, ele já anunciava, em carta de 20 de janeiro de 1930 ao mesmo destinatário: “O que hoje parece-me uma coisa aprendida, é que para este livro [sobre as *Passagens*], bem como para o “Trauespiel”, não posso me privar de uma introdução que trata sobre a teoria do conhecimento – e, desta vez, sobretudo sobre a teoria do conhecimento da história” *Id.*, *GB III*, p. 503 / *Br II*, p. 506.

que em nenhum ponto renega minhas concepções, ainda não é evidentemente, um perfeito equivalente para elas em todos os aspectos. Assim como a exposição completa dos fundamentos epistemológicos do livro sobre o barroco seguia-se à sua comprovação no material, tal será o caso aqui. Mas não quero com isso me comprometer a apresentar tal exposição na forma de um capítulo à parte, seja no final, seja no começo. Essa questão permanece em aberto. Mas o *exposé* contém certas alusões decisivas a esses fundamentos (...)¹⁴⁸.

De fato, as *teses* são comumente interpretadas apenas como derradeiro testemunho da trajetória intelectual e política de Benjamin¹⁴⁹; no entanto, combinado a esse primeiro aspecto, não se pode negar o teor epistemológico inerente a elas – sugeridas pelo próprio autor – especialmente quando contextualizadas em relação ao restante de sua obra. Alguns estudiosos ressaltam a coexistência destas duas dimensões nas teses; ao remonta-la, em seu comentário no volume sobre as *teses* da edição crítica, sobretudo no capítulo “História da gênese e da publicação”, Gérard Raulet é claro: alimentadas tanto pela crítica do progresso, pela desilusão com o socialismo de viés soviético graças à assinatura do pacto Molotov-Ribbentrop em agosto de 1939 e por outras motivações políticas, quanto pela sua função epistemológica em relação a seus outros trabalhos, cujos primeiros indícios de gestação haviam sido anunciados uma década antes de sua conclusão, estas duas dimensões das teses são inseparáveis se se presta a devida atenção a seu resultado final¹⁵⁰. Do mesmo modo, em seu livro, Stefan Gandler recupera a dualidade de dimensões (política e epistemológica) e lhe acrescenta uma terceira, a ontológica. A partir das

¹⁴⁸ *Id.*, GB V, p. 98 / Br II, p. 664 [CAB, p. 157]. Cabe ressaltar o papel quase onipresente ocupado pelas *teses* “Sobre o conceito de história” em relação ao *complexo* das *Passagens* como um todo: desde sua existência virtual, enquanto formulação necessária para ocupar, em relação ao trabalho sobre as *Passagens*, o que o “Prólogo epistemológico-crítico” ocupou em relação ao trabalho sobre o teatro barroco, à sua formulação explícita, no formato de teses, para ser a armadura teórica não mais do trabalho sobre as *Passagens*, mas de herdeiro sobre *Baudelaire*.

¹⁴⁹ Ver nota 24, supra.

¹⁵⁰ Ver RAULET, Gérard. “Kommentar” in: BENJAMIN, Walter. *Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe - Band 19: Über den Begriff der Geschichte*. Herausgegeben von Gérard Raulet. Mit vierfarbigen Faksimiles. Berlin: Suhrkamp, 2010, pp. 161 ss.

múltiplas nuances existentes na pergunta “Por que o Anjo da História olha para trás?”, ele propõe respondê-la de modo triádico:

Em primeiro lugar, porque é *epistemologicamente* inevitável e necessário, olhar para trás, ou: o anjo não pode olhar para frente e precisa olhar para trás, para *compreender* seus arredores. Em segundo lugar, porque *ontologicamente* o futuro não existe, pois o progresso não é uma tendência de uma aproximação a um futuro melhor, mas o afastar-se (*Sich-Entfernen*) do paraíso perdido, e porque o tempo como algo homogêneo, que avança automaticamente, não existe. Em terceiro lugar, porque é *politicamente* necessário olhar para trás, pois não é possível pôr um fim no Nazismo quando ele é compreendido como um Estado de exceção, que se opõe diametralmente a um progresso inevitável. Além disso, ele olha para trás para salvar a tradição antes da ocupação pelos poderosos, pois as lutas serão realizadas por conta dos mortos e derrotados das gerações anteriores e não por conta da promessa do futuro¹⁵¹.

Enfim, “de ‘modelo em miniatura’ do livro sobre Paris”, conforme ressalta Agamben,

o *Baudelaire* eventualmente tornou-se o lugar onde o projeto de uma “pré-história do século XIX”, que fora confiada primeiramente às *Passagens*, poderia encontrar, sem dúvida, sua realização mais acabada, para a qual, em todo caso, todos os motivos do pensamento de Benjamin parecem convergir¹⁵².

Ora, se se levar em conta o prisma pelo qual Benjamin concebe seu método de investigação, a saber, a ideia de que o objeto empírico é monadológico, isto é, de que ele contém em si uma imagem cristalizada da totalidade dos aspectos do mundo e que se exprime nele próprio, pode-se dizer que os escritos dedicados a Baudelaire oferecem uma via alternativa – e de certo modo privilegiada – para a compreensão da problemática em

¹⁵¹ GANDLER, Stefan. *Materialismus und Messianismus*. Zu Walter Benajmins Tesen Über den Begriff der Geschichte. Bielefeld: Aisthesis Verlag, 2008, p. 22.

¹⁵² AGAMBEN, Giorgio. “Introduction”, *op. cit.*, p. 11. Além disso, em trabalhos mais recentes dedicados a Benjamin, Paris, Baudelaire e as Passagens são congregados no mesmo capítulo do itinerário intelectual benjaminiano – ver o capítulo 4, em BERDET, Marc. *Walter Benjamin*. La passion dialectique. Paris: Armand Colin, 2014, pp. 139 ss.

questão. “O próprio Benjamin chama”, reforça Kracauer, “seu procedimento de monadológico. Ele é a antítese do sistema filosófico, que quer assegurar sua compreensão do mundo por meio de conceitos universais, e a antítese da generalização abstrata como um todo”¹⁵³. Apesar do artigo de Kracauer ser de 1928, Benjamin foi fiel a si mesmo e manteve traços deste procedimento ao longo de suas investigações da década de 30; tanto é que no contexto das teses, mais particularmente na tese XVII, Benjamin expõe em detalhes alguns aspectos epistemológicos relativos à ideia de mônada. “O materialismo histórico”, diz ele ali,

se acerca de um objeto histórico única e exclusivamente quando este se apresenta a ele como uma mônada. Nessa estrutura ele reconhece o signo de uma imobilização messiânica do acontecer, em outras palavras, de uma chance revolucionária na luta a favor do passado oprimido. Ele a arrebatava para fazer explodir uma época do decurso homogêneo da história; do mesmo modo como ele faz explodir uma vida determinada de uma época, assim também ele faz explodir uma obra determinada da obra de uma vida. Este procedimento consegue conservar e suprimir na obra a obra de uma vida, na obra de uma vida, a época, e na época, todo o decurso da história¹⁵⁴.

Ademais, cumpre observar que, aos olhos de Benjamin, o trabalho sobre Baudelaire nunca teve a pretensão explícita de assumir o lugar do livro sobre as *Passagens*. Tanto é que a motivação inicial para emancipar o capítulo sobre Baudelaire do livro-pai foi eminentemente financeira: o projeto sobre as *Passagens* já não era tido em boa conta pela diretoria do *Instituto*, e Benjamin viu com bons olhos o entusiasmo de Horkheimer com o “artigo materialista sobre Baudelaire”¹⁵⁵ e passou a investir nele.

¹⁵³ KRACAUER, Sigfried. “On the writings of Walter Benjamin” in: *The mass ornament: Weimar essays*. Translated, edited and with an introduction by Thomas Y. Levin. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995, p. 259. De fato, esta ideia, aplicada à literatura – ou à arte em geral – já aparecia em um de seus currículos como sendo sua “intenção programática” a de empreender “uma análise da obra de arte que reconhece nela uma expressão completa das tendências religiosas, metafísicas, políticas e econômicas de uma época” BENJAMIN, Walter. *GS VI*, p. 219.

¹⁵⁴ *GS I-2*, pp. 702-3 / *WuN 19*, pp. 80-1 [*ScH*, p. 130].

¹⁵⁵ Ver carta de Horkheimer a Benjamin, citada em nota 137, *supra*.

Outro evento que acaba reforçando a tese da primazia da subsistência material como motivação teórica de Benjamin foi a redação do segundo *Exposé*, em 1939, em francês, a pedido de Horkheimer, que buscava um mecenas para Benjamin; ora, caso o mecenato fosse estabelecido com sucesso, pode-se supor que o trabalho sobre Baudelaire, o qual já estava bastante avançado em termos de planejamento, deveria ser, no mínimo, adiado. Além disso, em uma eventual retomada do projeto sobre as *Passagens*, parece bastante provável que Benjamin alterasse a configuração dos capítulos, de modo a considerar a proeminência assumida por Baudelaire em meio aos outros temas – basta, para verificar essa hipótese, contabilizar a quantidade de notas recolhidas no *Konvolut J*, dedicado ao poeta francês, imensamente maior do que o segundo maior *Konvolut*,

Capítulo 3

Materialismo a partir do *complexo* das *Passagens*: sobre alguns temas

Não basta abrir a janela
Para ver os campos e o rio.
Não é bastante não ser cego
Para ver as árvores e as flores.
É preciso também não ter filosofia nenhuma.
Com filosofia não há árvores: há ideias apenas.
Há só cada um de nós, como uma cave.
Há só uma janela fechada, e todo o mundo lá fora;
E um sonho do que se poderia ver se a janela se abrisse,
Que nunca é o que se vê quando se abre a janela.

“Poemas Inconjuntos” in: *Poemas Completos de Alberto Caetano*, Alberto Caetano

O presente capítulo ocupa um lugar central na arquitetura da tese: nele, pretende-se mostrar o modo como essa perspectiva triádica, baseada na intersecção entre marxismo, messianismo judaico e romantismo anticapitalista, abraça a realidade material propriamente dita, em uma complexa relação simbiótica.

Para empreender tal exame, foram selecionados, no vasto repositório temático trabalhado por Benjamin no *complexo das Passagens*, alguns temas que não apenas têm um tratamento no âmbito do *projeto* central, mas – e sobretudo porque – o ultrapassam, sendo desenvolvidos em diversos outros trabalhos da era materialista, dos fragmentos que compõem *Rua de mão única* aos escritos sobre Baudelaire, passando pela fértil produção ensaística ao longo da década de 1930. Essa leitura transversal das obras permitirá acompanhar as vicissitudes dos conceitos, bem como os estágios de seu processo de formação. E os temas selecionados, por serem bastante amplos, correspondem adequadamente ao tipo de leitura proposto: são eles (i) a crítica do iluminismo, em suas mais diferentes facetas, desde a crítica do progresso técnico à crítica do conhecimento sistemático, e (ii) um conjunto de reflexões sobre as noções de tempo e espaço na modernidade, cujos motivos centrais são as análises benjaminianas acerca do *intérieur* burguês e das ruas de Paris no século XIX, e os temas que deles decorrem. Ademais, por resumirem alguns dos temas em capítulos-protótipos que certamente seriam desenvolvidos na continuidade do trabalho, e sobretudo por sua escrita linear, optou-se por iniciar o tratamento de tais temas por considerações acerca dos capítulos dedicados a eles nos *exposés*: no primeiro caso, o capítulo sobre “Daguerre ou os panoramas”, no segundo caso, os capítulos sobre “Luís Filipe ou o *intérieur*” e “Baudelaire ou as ruas de Paris”. Em seguida, pretende-se desdobrar esses temas de forma transversal por entre outros textos pertencentes ao *complexo das Passagens*.

3.1. Crítica do Iluminismo: técnica, conhecimento, razão

Na presente seção, pretende-se explorar brevemente como se dá o processo de ascensão da racionalidade iluminista no âmbito do *complexo* das *Passagens*, em suas expressões artísticas (com a difusão da reprodutibilidade técnica aplicada às artes visuais), relativas ao progresso técnico (a mediação entre homem e natureza) e que se conectam à crítica ao paradigma da racionalidade que subjaz esse progresso (a dimensão antropológica da razão como crítica das abstrações iluministas).

3.1.1. Sublevações na relação da arte com a técnica: panoramas, fotografia, cinema

Os panoramas constituem o coração da reflexão de Benjamin sobre as artes visuais no *projeto* das *Passagens*, talvez pelo fascínio exercido por tal aparato sobre ele desde a sua infância, já que ele registra, inclusive algumas de suas visitas no *Kaiserpanorama*¹⁵⁶.

“Esses visores ópticos”, Ingo Kieslich o descreve,

geralmente apresentavam imagens de lugares remotos e exóticos que a maioria de seu público só poderia sonhar em visitar. Mais tarde, eles exibiram imagens da guerra perdida. De qualquer forma, o Kaiserpanorama oferecia uma viagem por paisagens remotas cuja realidade nunca poderia ser verificada; ele apresentava imagens de desejo de e para uma sociedade em transição. (...) Com o Kaiserpanorama, um aparato tecnológico proporcionou às pessoas um vislumbre de um reino de realidades alternativas. (...) o Kaiserpanorama é um elo entre as tradições da fotografia de paisagem e o cinema moderno. (...) Para Benjamin, as imagens do Kaiserpanorama traíam o sonho da autoimagem e da imagem do mundo do império enquanto ele estava lutando para fazer a transição para a modernidade. O império fracassou, assim como o Kaiserpanorama, que foi rapidamente ultrapassado pelo cinema¹⁵⁷.

¹⁵⁶ Ver o capítulo intitulado “Kaiserpanorama” em seu conjunto de fragmentos autobiográficos “Infância berlinense por volta de 1900”, em BENJAMIN, Walter. *GS IV-1*, pp. 239-40 / *WuN 11.1*, pp. 565-7 [*OE II*, pp. 75-7].

¹⁵⁷ KIESLICH, Ingo. Image and Crisis in One-Way Street: A View into Walter Benjamin’s “Kaiserpanorama”. *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, 87:3, 2012, pp. 283-4.

Os panoramas, além disso, foram os pioneiros em estabelecer uma nova forma que conservava traços da recepção individual, posto que as imagens eram individualmente observadas, mas que já antecipavam traços da recepção coletiva, já que era preciso se sentar, ao lado de outras pessoas, e observar as mesmas imagens, tal como no cinema. De acordo com Benjamin, quando a técnica artística dos panoramas avança ao ponto de conseguir representar, inclusive, a ideia de movimento de maneira verossímil, foi o passo derradeiro em direção ao abandono da aura¹⁵⁸. “Foi incansável o esforço de tornar os panoramas”, explica Benjamin,

por meio de artifícios técnicos, locais de uma imitação perfeita da natureza. Procurava-se reproduzir na paisagem as mudanças da luz do dia, o nascer da lua, o murmurar das cascatas. (...) Ao tentar reproduzir na natureza representada as transformações de maneira enganosamente similar, os panoramas abrem o caminho, para além da fotografia, ao cinema mudo e ao cinema sonoro¹⁵⁹.

Mais adiante, Benjamin traça uma interessante comparação entre a revolução na relação entre arte e técnica e a percepção da cidade: “Os panoramas”, elabora Benjamin, “que anunciam uma revolução nas relações da arte com a técnica, são ao mesmo tempo expressão de um novo sentimento de vida. (...) Nos panoramas, a cidade amplia-se, transformando-se em paisagem, como ela o fará mais tarde e de maneira mais sutil para o flâneur”¹⁶⁰. Ora, os panoramas anunciam uma revolução nas relações entre arte e técnica, no sentido de uma transformação sem volta, e que carregam consigo, ainda, um novo sentimento de vida – o sentimento de vida da modernidade, cabe dizer. Por isso a comparação com o flâneur, produto da vida urbana por excelência, que nutre seu

¹⁵⁸ Ver PALHARES, Taisa Helena Pascale. *Aura: a crise da arte em Walter Benjamin*. São Paulo: Barracuda, 2006, para um estudo bastante completo sobre o declínio da aura.

¹⁵⁹ BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 48 [*Pass*, p. 57].

¹⁶⁰ *Ibid.*, [*Pass*, pp. 57-8].

anonimato diante do crescimento vertiginoso da cidade, populada por uma multidão de outros anônimos.

O capítulo sobre “Daguerre ou os panoramas” é, curiosamente, o único que não foi transportado para o *exposé* de 1939. Provavelmente, isso se tenha dado em decorrência da finalização de seu ensaio sobre “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica” pouco depois de 1935, ano de redação do primeiro *exposé*. Ora, Benjamin trata com riqueza de detalhes grande parte dos temas elencados pelo capítulo sobre Daguerre: fotografia, cinema, recepção coletiva, dentre outros. Assim, esse ensaio, por assim dizer emancipado do *projeto* das *Passagens*, parece ter concentrado o desenvolvimento de temas relacionados às artes visuais apontados no projeto e, tal como aconteceu com os trabalhos sobre Baudelaire, o ensaio sobre a reprodutibilidade técnica teria assumido, mesmo que provisoriamente, uma posição de destaque na teorização a respeito desses temas.

Ademais, resgatando a dimensão da arte como *Techné*, poderíamos pensar algumas correspondências entre o avanço das técnicas artísticas e o avanço da técnica em geral. Ora, “[o] revolvimento da superestrutura”, argumenta Benjamin, “que se processa muito mais lentamente que o da infraestrutura, precisou de mais de meio século para fazer valer, em todos os domínios da cultura, a mudança das condições de produção”¹⁶¹. Ou seja: a dinâmica entre as forças produtivas e relações de produção que atua na infraestrutura não se exprimem diretamente na superestrutura, mas demoram um certo período para se fazer valer em todos os domínios da cultura – as artes, evidentemente, aí inclusas. Diante disso, para uma compreensão mais abrangente acerca da problemática da crítica da técnica no âmbito do *complexo* das *Passagens*, um recuo para examinar a crítica

¹⁶¹ BENJAMIN, Walter. *GS VII-1*, p. 350 / *WuN 16*, p. 96 [*OART2v*, pp. 9-11].

da técnica em si seja de grande valia. Pois, como aponta Rolf Wiggershaus, “a crise de sua época consistia, para Benjamin, nas consequências destrutivas da ‘recepção fracassada da técnica’ característica do século, que se fazia com que se ignorasse o fato ‘de que, nesta sociedade, a técnica só serve para a produção de mercadorias’”¹⁶². Quer dizer: Wiggershaus insere a ‘recepção fracassada da técnica’ no cerne das reflexões de Benjamin a respeito de sua época e, portanto, do contexto das principais obras em que ele toma essa consciência histórica, dado pelo *complexo* das *Passagens*. Isso posto, passemos a examinar as reflexões benjaminianas sobre a recepção da técnica.

3.1.2. Reflexões sobre a técnica moderna ¹⁶³

Há um pequeno artigo, de nome “As armas do futuro”, no qual Benjamin expõe talvez sua primeira reflexão que considera as ambivalências do progresso técnico, bem como seus efeitos. Nele, ele assinala os perigos do emprego militar de gases: ao serem deslocados de laboratórios químicos para o uso estratégico na guerra,

casas, cidades, campos, podem ser preparados de tal forma que, durante meses, nenhuma vida animal ou vegetal é capaz de medrar neles. Nem é preciso dizer que, no caso da guerra com gás, cai por terra a diferenciação entre população civil e população combatente e, desse modo, um dos fundamentos mais sólidos do direito dos povos¹⁶⁴.

¹⁶² WIGGERSHAUS, R. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Tradução do alemão: Lyliane Deroche-Gurgel; tradução do francês: Vera de Azambuja Harvey; revisão técnica: Jorge Coelho Soares. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002, p. 229.

¹⁶³ As considerações feitas ao longo dessa seção foram feitas, em outro contexto, em artigo de minha coautoria, em LAMA, Fernando Araujo Del; PHILIPSON, Gabriel Salvi. Frear a locomotiva da história é uma ação contra o programa do aparato: notas sobre a crítica da técnica em Benjamin e Flusser. *Artefilosofia*, v. 14, n. 26, pp. 135-160, 2019.

¹⁶⁴ BENJAMIN, Walter. *GS IV-1*, p. 475 [CcR, p. 71]. Algumas passagens deste artigo serão reaproveitadas alguns anos depois em sua resenha sobre a coletânea de ensaios “Guerra e guerreiros”, de Ernst Jünger.

Ou seja, o uso irresponsável de tais “frutos do progresso técnico” pelos generais afronta a dignidade humana e tudo o que vive, colocando-os em risco. No fragmento “Alarme de incêndio”, de *Rua de mão única*, por sua vez, ocorre o primeiro enfrentamento de tais questões a partir de uma perspectiva marxista, uma vez que elas são relacionadas à luta de classes:

A representação da luta de classes pode induzir em erro. Não se trata nela de uma prova de força, em que seria decidida a questão: quem vence, quem é vencido? Não se trata de um combate após cujo desfecho as coisas irão bem para o vencedor, mal para o vencido. Pensar assim é encobrir romanticamente os fatos. Pois, possa a burguesia vencer ou ser vencida na luta, ela permanece condenada a sucumbir pelas contradições internas que no curso do desenvolvimento se tornam mortais para ela. A questão é apenas se ela sucumbirá por si própria ou através do proletariado. A permanência ou o fim de um desenvolvimento cultural de três milênios são decididos pela resposta a isso. A história nada sabe da má infinitude na imagem dos dois combatentes eternamente lutando. O verdadeiro político só calcula em termos de prazos. E se a eliminação da burguesia não estiver efetivada até um momento quase calculável do desenvolvimento econômico e técnico (a inflação e a guerra de gases o assinalam), tudo está perdido. Antes que a centelha chegue à dinamite, é preciso que o pavio que queima seja cortado¹⁶⁵.

Uma leitura mais ingênua e apressada pode identificar, em Benjamin, justamente a posição otimista que ele critica, como na afirmação de que a burguesia “permanece condenada a sucumbir pelas contradições internas que no curso do desenvolvimento se tornam mortais para ela”. Será, pois, que tal afirmação encontra ecos na fórmula de Marx no *Manifesto comunista*, segundo a qual “a burguesia produz, sobretudo, seus próprios coveiros. Seu declínio e a vitória do proletariado são igualmente inevitáveis”¹⁶⁶, ou ainda no revisionismo socialdemocrata de um Eduard Bernstein, que afirma no prefácio do livro *As premissas do socialismo e as tarefas da socialdemocracia*, que a “teoria que o

¹⁶⁵ *Id.*, GS IV-1, p. 122 / WuN 8, pp. 49-50 [OE II, pp. 45-6].

¹⁶⁶ MARX, Karl. *Manifesto comunista*. Organização e introdução: Osvaldo Coggiola; tradução: Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005, p. 51.

‘Manifesto comunista’ articulou, sobre a evolução da sociedade moderna, está correta até o ponto que caracteriza as tendências gerais dessa evolução”¹⁶⁷? Ora, de acordo com Benjamin, a burguesia está, sim, condenada ao perecimento; não, no entanto, pelo acirramento das contradições do capitalismo, que a levaria inelutavelmente a seu fim e à consequente instauração do comunismo, mas pelas contradições inerentes ao seu próprio modo irresponsável de conduzir sua condição de detentora dos meios de produção, irresponsabilidade esta que se manifesta, por exemplo, na exploração excessiva dos recursos naturais, ou ainda, na criação de armas de destruição em massa (“guerra de gases”), que podem obliterar não só seus adversários diretos no jogo político, o proletariado, mas também a si mesma. Se a burguesia chegar a sucumbir por si própria, é porque o proletariado já foi pulverizado antes. Ou seja: para a vitória do proletariado, deve necessariamente haver ação por parte dele. E a constatação de Benjamin é clara: “se a eliminação da burguesia não estiver efetivada até um momento quase calculável do desenvolvimento econômico e técnico (a inflação e a guerra de gases o assinalam), tudo está perdido”. Felizmente, as previsões de Benjamin se mostraram falsas: a inflação foi superada, a guerra de gases foi expandida e ganhou feições nucleares extremamente mais potentes no quesito destruição e, por uma espécie de peripécia histórica, a humanidade sobreviveu. Mesmo ao custo dos avós que padeceram para garantir a sobrevivência dos netos, em nenhum sentido louvável ou digna (uma vida tolhida de aspirações maiores, que transcorre sem rumo, guiada por um piloto automático – uma *sobrevida*), o flagelo continua a se abater sobre o gênero humano, fazendo-se sentir na pele, sobretudo, em suas

¹⁶⁷ BERNSTEIN, Eduard. *Socialismo evolucionário*. Tradução: Manuel Teles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor; Instituto Teotônio Vilela, 1997, p. 24. A inusitada opção de tradução quanto ao título do livro, ao introduzir o termo “evolucionário” – inexistente no original – e remeter à teoria darwiniana da evolução das espécies, acaba por apontar para o compromisso com o positivismo e com as ciências naturais que caracterizaram a fé inabalável no progresso da socialdemocracia no início do século XX.

camadas mais frágeis. “Antes que a centelha chegue à dinamite, é preciso que o pavio que queima seja cortado.” Parece que esse pavio é um pouco mais extenso e sinuoso do que imaginara Benjamin. Mas uma coisa é certa: enquanto ele não for cortado, o acúmulo dos escombros míticos provenientes das catástrofes que acometem a humanidade tende a aumentar, até que se consume, de uma vez por todas, a sua iminente extinção.

A compreensão acerca do progresso linear como sucessão de catástrofes ressoa, aliás, naquela que talvez é a imagem mais famosa dentre as suscitadas nos escritos de Benjamin, a saber, a interpretação alegórica de *Angelus Novus*, de Paul Klee, na nona das teses: “Nele está representado um anjo”, escreve Benjamin,

que parece estar a ponto de afastar-se de algo em que crava o seu olhar. Seus olhos estão arregalados, sua boca está aberta e suas asas estão estiradas. O anjo da história tem de parecer assim. Ele tem seu rosto voltado para o passado. Onde uma cadeia de eventos aparece diante de nós, ele enxerga uma única catástrofe, que sem cessar amontoa escombros sobre escombros e os arremessa a seus pés. Ele bem que gostaria de demorar-se, de despertar os mortos e juntar os destroços. Mas do paraíso sopra uma tempestade que se emaranhou em suas asas e é tão forte que o anjo não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, para o qual dá as costas, enquanto o amontoado de escombros diante dele cresce até o céu. O que nós chamamos de progresso é essa tempestade¹⁶⁸.

A perplexidade melancólica contida nas expressões do anjo – “olhos arregalados”, “boca aberta” e com as “asas estiradas” – exalta seu desconsolo devido à incapacidade de retornar ao paraíso na aurora dos tempos; decerto, isso é irrealizável, já que ele não tem forças para superar a tempestade do progresso que o “impele irresistivelmente para o futuro” e que lança sob seus pés o amontoado de escombros de todas as catástrofes que assolaram a humanidade, além do prenúncio de que algo pior ainda há de vir. Contudo, não é exatamente isso o que Benjamin sugere no conjunto mais amplo de sua reflexão:

¹⁶⁸ BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, pp. 697-8 / *WuN 19*, pp. 74-5 [*ScH*, p. 87].

trata-se, antes, de buscar interromper o impulso inexorável em direção ao futuro, descer aos escombros, verificar o que não foi completamente destruído e pode ainda ser salvo, e daí seguir em direção ao futuro utópico, corrigindo o curso da história. Não é, pois, aguardando apaticamente pela interrupção espontânea da tempestade, diria Benjamin, que as coisas se resolverão. As forças míticas representada pela tempestade do progresso são invencíveis quando confrontadas individualmente, de frente. Cabe, então, à humanidade se articular politicamente de modo a paralisá-la de uma vez por todas. Em uma das notas preparatórias que acabou por não integrar a versão definitiva das teses, Benjamin apresenta essa ideia por meio de uma nova imagem:

Marx diz que as revoluções são a locomotiva da história mundial. Mas talvez isso se apresente de modo diferente. É possível que as revoluções sejam a ação, pela humanidade que viaja nesse trem, de puxar os freios de emergência¹⁶⁹.

Quer dizer: a revolução dos oprimidos não corresponde à estação final da locomotiva da história, mas sim ao puxar dos freios de emergência desse trem. As expectativas mais otimistas de alcançar a estação final se pervertem na imagem desesperadora de um precipício abismal, que se aproxima a cada segundo que passa.

Em sua resenha sobre a coletânea *Guerra e guerreiros*, editada por Ernst Jünger, intitulada “Teorias do fascismo alemão”, ele mostra a “distância abissal entre os meios gigantescos de que dispõe a técnica, por um lado, e sua débil capacidade de esclarecer questões morais, por outro”¹⁷⁰. Ou seja: há um descompasso notório entre os rumos tomados pelo desenvolvimento da técnica e pelos rumos que toma a moral. A prova maior disso são as guerras imperialistas, nas quais o alto investimento feito em aparatos técnicos

¹⁶⁹ *Id.*, GS I-3, p. 1232 / WuN 19, p. 153 [AdH, pp. 177-8].

¹⁷⁰ *Id.*, GS III, p. 238 / WuN 13.1, p. 256 [OE I, p. 61].

extrapola a capacidade de sua absorção pela sociedade de forma construtiva, de modo que ele só encontra vazão de forma destrutiva, isto é, na guerra. Alguns anos mais tarde, no ensaio sobre “A obra de arte”, Benjamin manterá a mesma linha de raciocínio, porém não mais no contexto imperialista e do fascismo ascendente, mas na constelação dada pelo fascismo estabelecido no poder: “somente a guerra”, diz ele, “torna possível mobilizar todos os meios técnicos do presente sem prejuízo das relações de propriedade”. Entretanto,

As massas possuem um *direito* à mudança das relações de propriedade; o fascismo busca dar-lhes uma *expressão* conservando essas relações. *O fascismo resulta, conseqüentemente, em uma estetização da vida política. (...) Todos os esforços pela estetização da política culminam em um ponto. Esse ponto é a guerra.* A guerra, e somente a guerra, torna possível dar um objetivo aos movimentos de grandíssima escala das massas, sem prejuízo às relações de propriedade tradicionais¹⁷¹.

Esse sentimento de repulsa em relação à degradante condução do progresso técnico pela burguesia e depois pelo fascismo, que incitam a humanidade a “dominar a natureza” em vez de ensiná-la a “dominação da relação entre natureza e humanidade”, bem como a utilização dos frutos de tal domínio em função da guerra, surge muito cedo no percurso de Benjamin e o acompanha ao longo de toda a sua produção materialista. “Massas humanas, gases”, enumera ele já no fragmento “A caminho do Planetário”, de *Rua de mão única*,

forças elétricas foram lançadas ao campo aberto, correntes de alta frequência atravessaram a paisagem, novos astros ergueram-se no céu, espaço aéreo e profundezas marítimas ferveram de propulsores, e por toda parte cavaram-se poços sacrificiais na Mãe Terra. Essa grande corte feita ao cosmos cumpriu-se pela primeira vez em escala planetária, ou seja, no espírito da técnica. Mas, porque a avidez de lucro da classe dominante pensava resgatar nela sua vontade, a técnica traiu a humanidade e transformou o leito de núpcias em um mar de sangue¹⁷².

¹⁷¹ *Id.*, GS I-2, pp. 467-8 / *WuN* 16, pp. 90-1 [OART2v, pp. 117-9].

¹⁷² *Id.*, GS IV-1, p. 147 / *WuN* 8, pp. 75-6 [OE II, pp. 68-9].

Suas esperanças a respeito da tomada dos meios técnicos para proporcionar sua recondução em função de uma relação harmônica entre humanidade e natureza residem, sobretudo, no proletariado – enquanto bastião das classes oprimidas: “Nas noites de aniquilamento da última guerra”, escreve Benjamin no mesmo fragmento,

sacudiu a estrutura dos membros da humanidade um sentimento que era semelhante à felicidade do epilético. E as revoltas que se seguiram eram o primeiro ensaio de colocar o novo corpo em seu poder. A potência do proletariado é o escalão de medida de seu processo de cura¹⁷³.

Na conclusão de sua resenha sobre o livro de Ernst Jünger, Benjamin observa que se a humanidade “utilizar e explicar” o segredo da natureza “por um desvio, através da construção de coisas humanas”, isto é, mediatizado por elas, a técnica poderá deixar de ser “um fetiche do declínio” para tornar-se uma “chave para a felicidade”¹⁷⁴. E tal proposta benjaminiana de operar um desvio na condução da técnica moderna a ser levado a cabo pelos oprimidos se cristaliza sob o conceito de “segunda técnica”, “um novo uso, coletivo e emancipatório, da técnica”¹⁷⁵.

Tal conceito foi desenvolvido exclusivamente na “Terceira versão” do ensaio sobre “A obra de arte” – bem como em sua tradução francesa, a “Quarta versão”, publicada na revista do Instituto de Pesquisa Social. Ali, Benjamin o contrapõe ao conceito de “primeira técnica” ao dizer que a principal diferença entre ambos

consiste no fato de que a primeira técnica utiliza ao máximo o homem e a segunda o utiliza o mínimo possível. O grande ato técnico da primeira técnica é, em certa medida, o sacrifício humano, o da segunda está na linha dos aviões controlados por telecomandos, que não precisam de tripulação humana. (...) A origem da segunda técnica deve

¹⁷³ *Ibid.*, / *WuN* 8, p. 76 [*OE* II, p. 69].

¹⁷⁴ BENJAMIN, Walter. *GS* III, pp. 247; 250 / *WuN* 13.1, pp. 266; 269 [*OE* I, pp. 70; 72].

¹⁷⁵ BERDET, Marc. *Walter Benjamin, op. cit.*, p. 224.

ser buscada lá onde o homem, pela primeira vez e com astúcia inconsciente, começou a tomar distância da natureza. Encontra-se, em outras palavras, no jogo¹⁷⁶.

Depreende-se daí, em primeiro lugar, a segunda técnica se diferencia da primeira na medida em que coloca os artefatos a seu favor, não se submetendo a nenhum deles ou hipostasiando-os. Em segundo lugar, enquanto a primeira técnica parece ser caracterizada pela ação dirigida unilateralmente, a segunda parece ser calcada mais na busca, lúdica e tateante, inofensiva, baseada no jogo, da relação ideal de harmonia entre homem e natureza. No parágrafo seguinte, Benjamin acrescenta à distinção que se deve notar

que “dominação da natureza” designa o objetivo da segunda técnica de modo altamente contestável; ela o designa assim do ponto de vista da primeira técnica. Esta tem realmente em mira a dominação da natureza; a segunda, muito mais um jogo conjunto entre natureza e humanidade¹⁷⁷.

A partir desse trecho, fica claro que a primeira técnica é aquela que procede pela dominação da natureza, digna da racionalidade instrumental; a segunda, por sua vez, se pauta em um jogo conjunto entre humanidade e natureza, já que o seu refinamento técnico o permite – mas não o garante. Afinal, como afirma Benjamin em longa nota ao final do trecho, “o novo coletivo, historicamente” é “o primeiro que possui seus órgãos na segunda técnica”¹⁷⁸. “A ‘segunda técnica’”, esclarece Marc Berdet,

é (potencialmente) lúdica e não-violenta, e se destina ao indivíduo como à comunidade. Ela procede por tentativas, experimentações, testes e falhas. Ela explora o real *jogando* em vez de submeter a natureza. Em sua essência, em todo caso (mas na realidade, toda técnica existente é uma síntese das duas, como toda obra é uma mistura de jogo e

¹⁷⁶ BENJAMIN, Walter. *GS VII-1*, p. 359 / *WuN 16*, p. 108 [*OART2v*, pp. 41-43].

¹⁷⁷ *Ibid.*, [*OART2v*, pp. 43-45].

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 360 / *WuN 16*, p. 109 [*OART2v*, p. 44].

aparência), ela é jogo. (...) De seu jogo com o real pode nascer, para Benjamin, uma verdadeira harmonia entre a natureza e a humanidade¹⁷⁹

Ainda na nota mencionada, Benjamin escreve que “a humanidade tem em vista em suas tentativas de inervação, ao lado dos objetivos alcançáveis, aqueles que num primeiro momento são utópicos”¹⁸⁰. Um dos exemplos mobilizados por Benjamin desses objetivos utópicos foi, certamente provocando arrepios em Adorno, Mickey Mouse. No ensaio sobre “A obra de arte”, Benjamin recorre ao personagem de Walt Disney para exemplificar os sonhos coletivos que povoam o inconsciente coletivo da humanidade. As palavras que abrem a seção dedicada ao Mickey são “*uma das funções sociais mais importantes do cinema é criar um equilíbrio entre o homem e o aparelho*”; ao longo de sua argumentação, o autor enfatiza que é por meio da câmera que

tomamos, pela primeira vez, conhecimento do inconsciente óptico. (...) Pois os múltiplos aspectos que o aparato de registro pode extrair da realidade, em grande parte, somente se encontram fora de um espectro *normal* das percepções sensoriais. (...) Na antiga verdade de Heráclito – os despertos possuem um mundo em comum, cada um dos que dormem possui um mundo para si – o cinema abriu uma brecha. E fez isso muito menos pela apresentação do mundo onírico que pela criação de figuras do sonho coletivo, como a de Mickey Mouse, que circula pelo mundo inteiro¹⁸¹.

A figura do Mickey é, portanto, uma materialização do sonho utópico coletivo; é uma espécie de projeção utópica, que aponta para os anseios de uma sociedade emancipada. “O Mickey mostra um mundo utópico onde”, explica Berdet, “pela técnica, a natureza entra em um jogo harmonioso com os seres vivos. Ele encarna a função da arte que visa ‘tornar a humanidade familiar às imagens determinadas, mesmo antes dos fins,

¹⁷⁹ BERDET, Marc. *Walter Benjamin, op. cit.*, p. 225.

¹⁸⁰ BENJAMIN, Walter. *GS VII-1*, p. 360 / *WuN 16*, p. 109 [OART2v, p. 44].

¹⁸¹ *Ibid.*, pp. 375, 376-7 / *WuN 16*, pp. 130, 131-2 [OART2v, pp. 95, 99-101].

em cuja busca surgem como imagens dadas na consciência”¹⁸². O sonho utópico surge como reação às misérias experimentadas na vida ordinária; ao final do dia, assistir no cinema o triunfo sobre a técnica de personagens com os quais o homem se identifica provoca nele uma espécie de explosão terapêutica, traduzida no riso. “A hilaridade do cinema diante das atribulações de Chaplin ou das aventuras do Mickey”, argumenta Berdet, “provoca o estouro dessas bolhas de insalubres fantasmas que, sob forma de delírio coletivo, ameaçam a humanidade num momento em que a sua grandiosa técnica serve apenas para oprimir cada vez mais”¹⁸³. Assim, o homem sai do cinema com suas aspirações de um mundo melhor renovadas.

Além disso, a “segunda técnica almeja, sobretudo, a crescente libertação do homem do jugo do trabalho”¹⁸⁴; não, evidentemente, de qualquer trabalho, mas especificamente do trabalho capitalista, baseado na exploração. Nesse sentido, há uma anotação integrante das *Passagens* bastante esclarecedora: “A caracterização”, diz ela,

do processo de trabalho em relação com a natureza traz a marca da concepção social que se tem dele. Se o homem não fosse *propriamente* explorado, poder-se-ia poupar o discurso *impróprio* da exploração da natureza. Este último reforça a aparência do “valor” que as matérias-primas adquirem apenas pelo sistema de produção fundado na exploração do trabalho humano. Se esta termina, o trabalho, por sua vez, despe-se do caráter de exploração da natureza pelo homem e se realizaria, então, segundo o modelo do jogo infantil que serve de base ao “trabalho apaixonado” dos “harmonianos” em Fourier. Ter apresentado o jogo como cânone do trabalho que não mais é explorado foi um dos grandes méritos de Fourier. Um trabalho animado assim pelo jogo não visa a produção de valores, e sim o melhoramento da natureza”¹⁸⁵.

¹⁸² BERDET, Marc. *Walter Benjamin*, op. cit., p. 229.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 230.

¹⁸⁴ BENJAMIN, Walter. *GS VII-1*, p. 360 / *WuN 16*, p. 109 [*OART2v*, p. 44].

¹⁸⁵ *Id.*, *GS V-1*, pp. 455-6 / *J 75*, 2 [*Pass*, p. 596].

Ou seja: o modelo do jogo próprio da segunda técnica é, também o modelo que serve de base para a configuração de um trabalho pós-capitalista. “Segundo Fourier”, caracteriza Benjamin tal configuração em suas *teses*,

o trabalho social bem organizado deveria ter por consequência que quatro luas iluminassem a noite terrestre, que o gelo se retirasse dos polos, que a água do mar não fosse mais salgada e que os animais de rapina se pusessem a serviço do homem. Tudo isso ilustra um trabalho que, longe de explorar a natureza, é capaz de dar à luz as criações que dormitam como possíveis em seu seio¹⁸⁶.

Em resumo, a “segunda técnica” surge como crítica e alternativa ao paradigma da “primeira técnica”, baseado na razão instrumental, que liga meios a fins da maneira mais eficiente e que perde seu referencial material em suas abstrações generalizadoras. “A razão”, complementa Horkheimer, “tornou-se algo inteiramente aproveitado no processo social. Seu valor operacional, seu papel de domínio dos homens e da natureza tornou-se o único critério para avaliá-la”¹⁸⁷. Essa dimensão crítica da razão abstrata será examinada a seguir.

3.1.3. Materialismo antropológico e a razão encarnada: a crítica da razão abstrata iluminista¹⁸⁸

A noção de materialismo antropológico, não obstante ser expressamente nomeada no último parágrafo do ensaio sobre “O surrealismo”, de 1929, não recebe determinação

¹⁸⁶ *Id.*, GS I-2, p. 699 / WuN 19, pp. 76-7 [ScH, p. 100].

¹⁸⁷ HORKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. Tradução: Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2002, p. 29.

¹⁸⁸ O cerne deste trecho da argumentação corresponde basicamente aos desenvolvimentos feitos em LAMA, Fernando Araujo Del. “Corrigir o materialismo dialético? Walter Benjamin e o materialismo antropológico” in: FLECK, Amaro de Oliveira *et al.* (Org.). *Marxismo e teoria crítica*. São Paulo: ANPOF, 2019, pp. 118-126.

conceitual minimamente rigorosa, nem ali e nem no restante de sua obra posterior, exceto por determinações esparsas em alguns de seus escritos dos anos subsequentes¹⁸⁹; no ensaio em questão, é dito apenas, por um lado, que ela se opõe ao materialismo dialético de estirpe metafísica, e por outro, que ela é “representada pela experiência dos surrealistas”, além da indicação de um conjunto – bastante heterogêneo, cumpre notar – de supostos precursores desta abordagem: “[Johann Peter] Hebel, Georg Büchner, [Friedrich] Nietzsche e [Arthur] Rimbaud”¹⁹⁰, aos quais posteriormente serão acrescentados outros¹⁹¹. Apesar da escassez de elaboração conceitual por Benjamin, o materialismo antropológico parece assumir um lugar de destaque em meio a sua reflexão tardia. Adorno, por exemplo, atribui centralidade a essa noção ao dizer, em carta de 6 de setembro de 1936, que “[t]odos os pontos nos quais, apesar da nossa mais fundamental e concreta concordância em outros assuntos, difiro de você podem ser resumidos e caracterizados sob a rubrica materialismo antropológico, de que não sou um dos sequazes”¹⁹².

Já Berdet, numa bela passagem de sua tese de doutorado, relaciona vários temas trabalhados por Benjamin a ela ao dizer que

[o] materialismo antropológico esteve presente na segunda técnica, no brincar da criança, no olhar infantil que uma época poderia ter sobre a precedente; mas ele foi logo reprimido, a segunda técnica submetida aos objetivos de dominação da primeira técnica, a criança apressada

¹⁸⁹ Mesmo nas “Notas e materiais” das *Passagens*, Benjamin dedica parcialmente ao materialismo antropológico um diminuto arquivo temático – “p – Materialismo antropológico, história das seitas” BENJAMIN, Walter. *GS V-2*, pp. 971 ss [*Pass*, pp. 1287 ss] –, contendo em torno de 50 notas; além destas, o conceito figura, de maneira pontual, em algumas outras notas, distribuídas por diferentes arquivos temáticos.

¹⁹⁰ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, pp. 309-10 [*OE I*, p. 35].

¹⁹¹ Em algumas das anotações das *Passagens*, Benjamin amplia a lista de precursores, incluindo Gottfried Keller, Karl Gutzkow, Ludwig Feuerbach, Jean Paul, Charles Fourier, dentre outros.

¹⁹² ADORNO, Theodor W.; BENJAMIN, Walter. *Correspondência, 1928-1940, op. cit.*, p. 231.

para se tornar séria, a época que acabara de passar se evanesco por trás das máscaras de eras mais antigas¹⁹³.

Nesse sentido, a tarefa à qual Benjamin se propõe na fase derradeira de seu pensamento é, justamente, a de resgatar a tradição do materialismo antropológico, revitalizá-la e evitar que ela sucumba de uma vez por todas – o que apenas acentua a importância da investigação aqui proposta.

O percurso expositivo acompanhará o seguinte roteiro: em primeiro lugar, discutiremos a ideia de materialismo antropológico de forma negativa, por meio de sua oposição ao materialismo metafísico; em seguida, a caracterizaremos a partir de sua relação com alguns de seus “precursores”; por último, munidos das informações obtidas nos dois passos anteriores, ensaiaremos, à guisa de conclusão, uma tentativa de determinação afirmativa de tal ideia, em diálogo com a interpretação benjaminiana do surrealismo, para além da redução a uma escola artística ou literária elencada nos manuais de história da arte, mas como algo mais amplo, próximo de “uma aventura ao mesmo tempo intelectual e passional, política e mágica, poética e onírica”¹⁹⁴.

O materialismo antropológico é enunciado, no ensaio sobre *O surrealismo*, em contraposição ao materialismo de raiz metafísica de Karl Vogt e Nikolai Bukharin – ou ainda, como propôs Miriam Hansen, “como uma alternativa às versões marxistas mais ortodoxas, “metafísicas” do materialismo à maneira de Vogt e Bukharin”¹⁹⁵. Isso significa

¹⁹³ BERDET, Marc. *Mouvement social et fantasmagories dans Paris, Capitale Du XIX^e Siècle: la Demarche hitórico-sociologique d’um Chiffonnier*. Thèse – Doctorat. Savoirs Scientifiques, Université Paris Diderot (Paris 7); CETCOPRA, Université Paris Panthéon Sorbonne (Paris 1), 2009, p. 491.

¹⁹⁴ LÖWY, Michael. *A estrela da manhã*, *op. cit.*, p. 13.

¹⁹⁵ HANSEN, Miriam Bratu. Room-for-play: Benjamin’s gamble with cinema. *October*, vol. 109 (Summer, 2004), p. 16. A escolha destes dois autores como seus adversários é, no mínimo, curiosa e vale a problematização: Vogt, ao lado de Jacobus Moleschott, representa assumidamente perante os marxistas a maior deturpação do materialismo dialético, o “materialismo mecanicista, evolucionista, metafísico e anti-dialético do século XIX”, segundo a caracterização de Löwy, em LÖWY, Michael. Walter Benjamin e o Surrealismo. As núpcias químicas de dois materialismos. *Limiar*, v. 3, n. 6, 2016, p. 56; ele é, portanto,

que essa abordagem antropológica não visa criticar o materialismo dialético em geral ou aquele formulado por Marx *per se*, mas antes, buscar expor as distorções de seus epígonos, bem como pensar alternativas teóricas que permitam a retomada de seu espírito original. Afinal, de acordo com uma das anotações coligida nas *Passagens*, “[o] materialismo dialético inclui o materialismo antropológico”¹⁹⁶. Nessa anotação, Benjamin parece aludir não ao materialismo dialético criticado no ensaio sobre *O surrealismo*, oriundo dos epígonos metafísicos, mas ao materialismo dialético que corresponde ao espírito da obra de Marx, do qual ele se coloca como herdeiro. Assim, é como se o próprio modelo marxiano de materialismo dialético incluísse as potencialidades do materialismo antropológico, silenciadas, porém, em nome de suas interpretações metafísicas e vulgares. Além disso, a conclusão do referido ensaio não deixa dúvidas: “[n]o momento”, afirma Benjamin ali, “os surrealistas são os únicos que conseguiram compreender as palavras de ordem que o *Manifesto* nos transmite hoje”¹⁹⁷. Ora, a atribuição exclusiva aos surrealistas da justa compreensão do *Manifesto comunista*, portanto, do legado de Marx e Engels, apenas reforça tal hipótese. “Ele [materialismo antropológico] permite”, sintetiza Berdet, “a Benjamin corrigir o materialismo dialético

ponto pacífico. Já a referência a Bukharin é, conforme expressão de Löwy, “bem mais irreverente”: ela parece ser expressão do distanciamento crítico adotado por Benjamin em relação à matriz soviética do marxismo. Tal aparência é reforçada pela oposição do materialismo antropológico ao “materialismo didático”, atribuído a Bukharin e Plekhanov, no ensaio sobre “O lugar social do escritor francês na atualidade” – ver BENJAMIN, Walter. *GS II-2*, p. 798 [*ESA*, p. 175]). Com efeito, soa bastante estranho associar autores tão distintos, ainda que no interior do marxismo soviético. Contudo, o que está em jogo para Benjamin é assinalar que a “promessa de uma sociedade sem classes” obteve sua melhor formulação no interior da abordagem antropológica do materialismo levada a cabo pelos surrealistas, sendo esta superior à formulação soviética

¹⁹⁶ BENJAMIN, Walter. *GS V-2*, p. 731 / U 12, 4 [*Pass*, p. 966].

¹⁹⁷ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 310 [*OE I*, p. 35].

ou, ao menos o materialismo dialético que se apresenta sob sua forma mais vulgar, mais mecânica e menos sensível à singularidade dos fenômenos históricos”¹⁹⁸.

Dar conta do materialismo antropológico com o mínimo rigor conceitual implica, todavia, uma investigação mais ampla a seu respeito. E o próprio Benjamin aponta, em meio a um emaranhado de incertezas e possibilidade interpretativas, alguns caminhos mais seguros com a indicação de uma série de precursores, bem como de suas eventuais contribuições. Isso significa, portanto, estabelecer um solo comum a autores tão díspares quanto Hebel, Büchner, Nietzsche e Rimbaud, mas também Jean Paul, Feuerbach e Fourier, dentre outros. O que poderia conectar o “incomparável”¹⁹⁹ narrador (ou contador de estórias) e conselheiro das famílias renanas, o dramaturgo cuja pequena obra produziu uma crítica mordaz da burguesia, o filósofo caracterizado pela tradução moral de problemas fisiológicos, o precoce “*enfant terrible*” e poeta afeito aos excessos, mas também o escritor cuja doutrina pedagógica se centra no indivíduo concreto, o filósofo que desvendou antropológicamente a essência da religião e o socialista utópico de raiz romântica? Apesar das diferentes ênfases quando comparados os rumos do materialismo antropológico na França e na Alemanha²⁰⁰ – aquele centrado mais no coletivo, este no indivíduo humano²⁰¹ –, é possível identificar a presença de um “resto” que escapa às

¹⁹⁸ BERDET, Marc. Un matérialisme “stupéfiant”. Entre matérialisme anthropologique et matérialisme dialectique. *Anthropology & Materialism*. Num. 1, 2013, § 2.

¹⁹⁹ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 450 [*OE I*, p. 224].

²⁰⁰ Em seu brevíssimo texto, composto de sete pequenas afirmações temporárias sobre o materialismo antropológico, redigidas de forma profundamente experimental, nas quais enumeram-se algumas características da tendência de pensamento em questão, Marc Berdet afirma a seu respeito, logo na primeira delas, que ela é “uma tradição incomum e idiossincrática. Materialismo antropológico designa originalmente um grupo de autores franceses e alemães isolados do século XIX e da década de 1930 que nem sempre se relacionam explicitamente a qualquer tipo de materialismo” BERDET, Marc. Seven short temporary statements on Anthropological Materialism. *Anthropological Materialism*, 2010.

²⁰¹ Há uma nota coligida nas *Passagens* na qual Benjamin explora mais longamente algumas características do materialismo antropológico, na qual se estabelece uma comparação entre as particularidades de suas raízes francesa e alemã, tomando como mote as pedagogias de Fourier e de Jean Paul; é nesse contexto que ele identifica a propensão do materialismo antropológico francês ao coletivo e do alemão ao indivíduo. Eila, integralmente: “A pedagogia de Fourier, assim como a pedagogia de Jean Paul, deve ser estudada no

abstrações do materialismo dialético de orientação metafísica, sob a forma de uma corporeidade, individual ou coletiva. Outro ponto, comum a alguns deles, mas tomado seriamente pelos surrealistas, é a mobilização das forças da embriaguez na iluminação profana, que pressupõe o corpo como catalisador de tais forças. Evidentemente, não se trata de reconstituir tais aspectos a partir de suas formulações em todos esses autores, mas tão somente indicá-los a partir de alguns deles, a saber, Hebel, Büchner e Rimbaud. De qualquer modo, buscaremos enfatizar, do primeiro, a valorização da experiência individual em meio à comunidade, a sensibilidade ao contexto histórico e geográfico de seus ensinamentos, permitindo explorar uma espécie de dimensão ética do materialismo antropológico; do segundo, uma espécie de dimensão política de tal abordagem, a partir de uma alegoria corporal – ou somática – da política contida na peça *A morte de Danton*; do terceiro, o resgate da dimensão ébria da revolta, cuja ênfase recai sobre o corpo individual, esboçando um possível aspecto epistemológico desta tradição.

Em seus textos sobre Hebel²⁰² – a quem Benjamin pensava dedicar um livro, provavelmente sobre a questão do *Erzähler*, do narrador, consagrada, como se sabe, no ensaio sobre Leskov, de 1936²⁰³ – o filósofo lhe atribui um “humanismo esclarecido” que,

contexto do materialismo antropológico. Nesse sentido, o papel do materialismo antropológico na França deve ser comparado com o seu papel na Alemanha. Possivelmente verificaríamos que na França o coletivo humano estava no centro de interesse, enquanto na Alemanha o indivíduo humano é quem ocupava tal posição. Deve-se observar também que o materialismo antropológico atingiu uma formulação mais nítida na Alemanha, porque seu oposto, o idealismo, foi mais incisivo por lá. A história do materialismo antropológico na Alemanha vai de Jean Paul a Keller (passando por Georg Büchner e Gutzkow); na França, encontrou sua expressão nas utopias socialistas e nas fisiologias” BENJAMIN, Walter. *GS V-2*, p. 779 / W 8, 1 [*Pass*, p. 1029], grifos nossos.

²⁰² Há versões de todos os cinco escritos de Benjamin sobre Hebel, traduzidas e apresentadas por mim, em BENJAMIN, Walter. *O amigo da família renana pelos óculos de Walter Benjamin: antologia de textos sobre Johann Peter Hebel. Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 5, Campinas, 2021, pp. 433-68.

²⁰³ Tal intenção é expressa na seguinte anotação de Benjamin: “Isso posso dizer sem coquetismo: Hebel me chamou. Eu não procurei por ele. Nunca sonhei (e muito menos quando o li) que ‘trabalharia’ sobre ele. Mesmo agora, minha ocupação com ele sempre vem de vez em quando, fragmentária e provocada, e permanecerei fiel a essa cômica relação de serviço e prontidão escrevendo um livro sobre ele” BENJAMIN, Walter. *GS II-3*, pp. 1002, 1445. A importância de Hebel para Benjamin foi, com efeito, negligenciada pela fortuna crítica: Alexander Honold, por exemplo, trata de Hebel apenas difusamente no verbete “Erzählen” dos *Benjamins Begriffe* em função do privilégio de Leskov, reafirmando uma perspectiva seguida por boa

mediante a insistência no dialeto para a transmissão de seus conselhos, torna seu conteúdo “uma fonte turva, caso ela própria seja suficientemente contumaz” e que “quer se destacar vaidosamente perante a literatura da nação e tacanhamente perante os assunto da humanidade”²⁰⁴. Ainda que proponha temas universais, a coletividade de Hebel é limitada à materialidade da “economia da aldeia”: ele ensinava a seus leitores lições sensíveis a seus contextos domésticos. Há um trecho de um dos ensaios de Benjamin sobre Hebel em que sintetiza a amplitude da experiência humana tal como concebida pelo conselheiro, valendo-se de uma alegoria contábil – bastante hebeliana, diga-se:

Método das partidas dobradas – ele acerta sempre. Crédito: a vida cotidiana grosseira e burguesa, a posse dos minutos que rendem juros, o capital acumulado pelo trabalho e astúcia. E débito: o dia do acordo, aquele que não é contado em minutos e que não tem nem glória e nem condenação a dar, mas sim o sossego íntimo e acolhedor que confere a justa segurança histórica aos mais privados, como uma lareira a um ambiente e um lugar a uma geração com o decorrer do tempo²⁰⁵.

Há, pois, na moral de Hebel uma ênfase nos aspectos individuais, singulares e sensíveis a seus contextos. Benjamin é bastante crítico com respeito as tentativas de domesticação ou cooptação do potencial revolucionário de Hebel pelas classes

parte dos estudiosos – HONOLD, Alexander. “Erzählen” in: OPITZ, Michael; WIZISLA, Erdmut (Hrsg.). *Benjamins Begriffe*. 2 bd. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000, pp. 390-1; uma notável exceção em meio a isso é o extenso e primoroso artigo de Richard Faber – ver FABER, Richard. “‘Der Erzähler’ Johann Peter Hebel. Versuch einer Rekonstruktion” in: BOLZ, Norbert; FABER, Richard (Hrsg.). *Walter Benjamin: profane Erleuchtung und rettende Kritik*. 2., vermehrte und verbesserte Auflage. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1985. Entre nós, é possível “saborear” algumas de suas histórias a partir da coletânea traduzida por Samuel Titan Junior, em TITAN JUNIOR, Samuel de Vasconcelos. O Almanaque de Johann Peter Hebel (12 contos). *Novos Estudos CEBRAP*, vol. 72, São Paulo, 2005.

²⁰⁴ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 277 [*Hebel*, p. 440].

²⁰⁵ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 281 [*Hebel*, p. 447].

opressoras, que tendem a mascarar a sensibilidade aos contextos de seus ensinamentos ao encobri-los sob a rubrica da “formação geral”²⁰⁶.

As peças de Büchner constituem, por sua vez, é verdade, um aparato para a crítica da burguesia em seus mais variados aspectos. Em uma passagem d’*A morte de Danton*, peça que explora o fracasso humano ao lidar com eventos de grande transformação a partir das consequências da vitória da burguesia na Revolução Francesa, Berdet identificou os fundamentos políticos do materialismo antropológico. “A forma do Estado deve”, é dito nela, através da personagem Camille Desmoulins,

ser uma veste transparente que se amolde perfeitamente ao corpo do povo. Todo o pulsar das veias, todo o retesar-se dos músculos, todo o vibrar dos nervos deve imprimir-se nela. Não importa que a figura saia bonita ou feia: tem o direito de ser como é. Nada nos autoriza a lhe confeccionar uma roupa a nosso bel-prazer²⁰⁷.

Ora, Büchner pensa aqui a constituição como corpo coletivo, vivo, dando dignidade às aspirações individuais e coletivas que emanam do povo em sua base. Assim, segundo a interpretação baseada no materialismo antropológico, tais aspirações permaneceriam no ponto cego do materialismo dialético metafísico, que pensa as classes subalternas como massa informe, a ser moldada de acordo com as decisões do Partido.

Já Rimbaud, precursor direto dos surrealistas²⁰⁸, antecipa o materialismo antropológico graças à sua prosa poética “profanamente iluminada”, dotada de poderosas imagens nutridas pela embriaguez e pelos excessos de álcool e entorpecentes para

²⁰⁶ Ver o tom crítico da resenha, em BENJAMIN, Walter. *GS III*, pp. 203-6 / *WuN 13.1*, pp. 221-5 [*Hebel*, pp. 451-6].

²⁰⁷ BÜCHNER *apud* BERDET, Marc. Un matérialisme “stupéfiant”, *op. cit.*, § 10. Utilizou-se, aqui, a tradução do trecho citado disponível em BÜCHNER, Georg. *A Morte de Danton*. Tradução: Mário da Silva. Rio de Janeiro: Ediouro, 1993, p. 26.

²⁰⁸ Benjamin afirma que “a *Saison en enfer* [...] é de fato o texto fundador do movimento [surrealista]” e alude a uma “revolta amarga e apaixonada contra o catolicismo em cujo bojo Rimbaud, Lautréamont, Apollinaire engendraram o surrealismo” BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, pp. 296, 297 [*OE I*, pp. 22, 23].

desvelar poeticamente o mundo – basta lembrar de certas *Illuminuras*, tais como “Manhã de embriaguez” e sua referência ao consumo de haxixe²⁰⁹, bem como das passagens nas quais “todos os vinhos corriam em sua vida” e “as amáveis flores de ópio” com as quais o demônio orna o eu-lírico logo nas primeiras linhas de *Uma temporada no inferno*²¹⁰. Neste último livro, sua obra prima, narra-se, aliás, em primeira pessoa, a experiência pessoal de sofrimento e alucinação de um espírito revoltado contra a mesquinhez de sua época, que pode ser lida, inclusive, em complementaridade com a obra de Baudelaire enfocando, porém, não os traços gerais do *spleen* que se abatem sobre o indivíduo moderno, mas suas consequências específicas – antropológicas, talvez – para a pobre alma que nele habita. Mas em que medida Rimbaud vai ao encontro de Marx? O que teriam a ver “o sóbrio crítico da economia política e o poeta mágico”? Löwy lembra que, ao associá-los num mesmo parágrafo, Benjamin antecipa em alguns anos a fórmula de André Breton, na qual este afirma: “‘Transformar o mundo’, disse Marx; ‘mudar a vida’ disse Rimbaud: para nós, essas duas palavras de ordem não são senão uma”²¹¹.

Ora, já vimos em relação a que o materialismo antropológico se distancia e vislumbramos algumas de suas características a partir de seus precursores; resta, agora, esboçar uma caracterização afirmativa de tal concepção.

²⁰⁹ Ver RIMBAUD, Arthur. *Illuminuras*: gravuras coloridas. 3ª ed. Tradução: Rodrigo Garcia Lopes e Maurício Arruda Mendonça. São Paulo: Iluminuras, 2014, pp. 43, 122.

²¹⁰ *Id.* *Uma temporada no inferno* seguido de *Correspondência*. Tradução: Paulo Hecker Filho e Alexandre Ribondi. Porto Alegre, RS: L&PM, 2016, p. 21.

²¹¹ BRETON *apud* LÖWY, Michael. Walter Benjamin e o Surrealismo, *op. cit.*, p. 57.

No final de seu ensaio sobre *O surrealismo*, Benjamin introduz um par conceitual que pode ajudar nessa tarefa: “espaço do corpo” (*Leibraum*) e “espaço de imagem” (*Bildraum*)²¹². De acordo com ele, o “espaço de imagem que procuramos” é a do

mundo em sua atualidade completa e multidimensional, [...] o espaço, em uma palavra, no qual o materialismo político e a criatura física partilham entre si o homem interior, a psique, o indivíduo, ou o que quer que desejemos somar-lhes, segundo uma justiça dialética, de modo que não sobre nenhum membro que não seja repartido. No entanto, e justamente em consequência dessa destruição dialética, esse espaço ainda será espaço de imagem, e algo de mais concreto: espaço do corpo²¹³.

Quer dizer: Benjamin procura um modelo de reflexão materialista que considere e preserve a singularidade do homem interior, da psique, do indivíduo, e que dê dignidade a seus anseios e aspirações na constituição de um imaginário; tal procedimento garante que tal imaginário seja mais concreto e, como espaço do corpo, impulsione de maneira mais efetiva à ação. E este imaginário corresponde, sintetiza Berdet,

do ponto de vista político, à “organização do pessimismo”. O materialismo antropológico recuperaria, então, poeticamente um “resto”, uma corporeidade do coletivo, que o materialismo “metafísico” [...] seria incapaz de analisar à sua maneira discursiva e demonstrativa (sobretudo quando ele tende a organizar o otimismo). Ele manteria em suas teias este resto corporal que escapa ao materialismo “metafísico” [...], este elemento corporal-místico do coletivo que participa do movimento revolucionário doando-lhe suas forças de embriaguez²¹⁴.

É justamente esse casamento entre o “não-conformismo moral” que ampara as forças de embriaguez e os anseios de liberdade da “revolução proletária”²¹⁵ que,

²¹² A ideia de “espaço do corpo” remete a uma distinção feita por Benjamin num fragmento escrito entre 1922 e 1923, intitulado “Esquemas para o problema psicofísico”, em BENJAMIN, Walter. *GS VI*, pp. 78 ss. Ali, ele propõe uma distinção entre duas acepções de corpo: *Leib*, cujo par é “alma” (*Seele*) e representa a ideia de corpo humano, sua dimensão antropológica, e *Körper*, pareada com “espírito” (*Geist*), que se liga aos aspectos materiais do corpo em geral, sua fisicalidade.

²¹³ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p.309 [*OE I*, p. 35, tradução modificada].

²¹⁴ BERDET, Marc. Un matérialisme “stupéfiant”, *op. cit.*, § 8.

²¹⁵ BERL *apud* BENJAMIN, Walter. *GS V-2*, p. 852 / a 1, 1 [*Pass*, p. 1126].

condensado no corpo coletivo, estaria na base do materialismo antropológico; a centralidade da ideia de corpo para os propósitos de Benjamin é tamanha que “[s]omente quando o corpo e o espaço de imagens se interpenetrarem nessa *physis*”, ele assevera, “tão profundamente que todas as tensões revolucionárias se tornem inervações do corpo coletivo, e todas as inervações do corpo coletivo se tornem descarga revolucionária; somente então terá a realidade conseguido superar-se no grau exigido pelo *Manifesto comunista*”²¹⁶.

Em suma, o materialismo antropológico propõe “*subverter a partir do dentro o materialismo dialético, reforçando sua dimensão antropológica*”²¹⁷. É, pois, exatamente no contexto de tal abordagem que algumas operações conceituais realizadas por Benjamin devem ser entendidas, tais como, por exemplo, a transformação do conceito de massa e de classe no conceito de *Leibraum*, e o deslocamento do conceito iluminista de razão para o conceito de iluminação profana, cuja ênfase é poética, sensível, “entorpecente”. “No mesmo sentido”, enumera Berdet,

[Benjamin] problematiza o conceito de forças produtivas com o de forças da embriaguez; de técnica moderna com o de segunda técnica; de revolução com o de inervação; ou ainda, do lado repressivo, o conceito de fetichismo com o de fantasmagoria, que precisamente prendeu as forças da embriaguez em “prisões historicizantes”²¹⁸.

Todos os temas aqui elencados, sem exceção, são incontornáveis para a compreensão de aspectos essenciais da filosofia materialista benjaminiana; e todos eles se reportam de maneira direta à noção mesma de materialismo antropológico. “Desafiando uma oposição iluminista entre a mistificação ideológica e a crítica cultural”,

²¹⁶ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 310 [*OE I*, pp. 35-6, tradução modificada].

²¹⁷ BERDET, Marc. Un matérialisme “stupéfiant”, *op. cit.*, § 16.

²¹⁸ *Ibid.*, § 18.

argumenta Margaret Cohen, “a fantasmagoria de Benjamin sintetiza um dos projetos metodológicos centrais da *Passagen-Werk*: libertar a análise marxista de sua valorização excessiva de formas racionais de representação”²¹⁹. Quer dizer: a pesquisadora insere a concepção benjaminiana de fantasmagoria no bojo da crítica da razão, estendo-a, de certo modo, ao mesmo horizonte conceitual do materialismo antropológico. Sendo oriundo de uma época distante na pesquisa benjaminiana – seu artigo data de 1989 – essa falta de especificidade, e conseqüente confusão por ela acarretada, é absolutamente compreensível, já que naquele momento, não era comum se atentar à dimensão antropológica do materialismo de Benjamin²²⁰.

3.2. Do interior burguês às ruas de Paris: tempo e espaço na modernidade

3.2.1. *Intérieur*, colecionismo e *Jugendstil*: apogeu e queda

“No reinado de Luís Filipe”, ressalta Benjamin na abertura do capítulo sobre o *intérieur*, “o homem privado faz sua entrada a história. Para o homem privado, os locais de habitação encontram-se, pela primeira vez, em oposição aos locais de trabalho”²²¹. Ou seja: o homem privado, fruto da sociedade moderna, delimita com clareza, por um lado, os locais de habitação, que guardam todos os seus pertences e memórias neles depositadas e, por outro, o espaço público do trabalho. Diante do automatismo repugnante e

²¹⁹ COHEN, Margaret. Walter Benjamin’s Phantasmagoria. *New German Critique*, (48), Autumn, 1989, p. 87.

²²⁰ Para uma reconstrução mais ou menos atualizada da concepção benjaminiana de fantasmagoria, ver o capítulo 4.2, sobre os *exposés*, em LAMA, Fernando Araujo Del. *Diagnóstico de época e declínio da experiência em Walter Benjamin*, *op. cit.*, p. 141.

²²¹ BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 67 [*Pass*, 79]. A entrada do homem privado na história, de suas angústias individuais que já não podem ser completamente compreendidas sem a sua inserção no seio da comunidade, que fora desagregada pela modernidade, é associado por Gagnebin ao “surgimento da psicanálise” GAGEBIN, Jeanne Marie.

empobrecedor da experiência humana que guia o trabalho na modernidade, ele é amplamente desvalorizado em sua função social, em prol de suas ilusões para com seu *intérieur*: “O homem privado que, em seu escritório, presta contas à realidade, deseja ser sustentado em suas ilusões pelo seu *intérieur*. Essa necessidade é tão imperativa que ele não pensa em inserir em seus interesses de negócios uma clara consciência de sua função social”²²². O “*intérieur*”, define Benjamin, “representa para o homem privado o universo. Aí ele reúne as regiões longínquas e as lembranças do passado. Seu salão é um camarote no teatro do mundo”²²³.

Na sequência do texto, Benjamin introduz a figura do colecionador em suas relações com o *intérieur*: “O colecionador se torna o verdadeiro ocupante do interior. Seu ofício é a idealização dos objetos. A ele cabe esta tarefa de Sísifo de retirar das coisas, já que as possui, seu caráter de mercadoria”²²⁴. Quer dizer: a atitude do colecionador toma conta do cidadão moderno, em seu refúgio; ela vem acompanhada da tarefa perpétua de retirar das coisas seu valor de troca, apesar do teor intrínseco à sociedade produtora de mercadorias. Segundo Rolf-Peter Janz, a ambivalência

da fantasmagoria aparece para Benjamin de maneira mais evidente através do colecionador. Por um lado, sua paixão põe em prática uma idealização de seus objetos. “Ele se incumbe da tarefa de Sísifo de suprimir, através de sua posse das coisas, seu caráter de mercadoria. Mas ele lhes confere um valor sentimental em vez de seu valor de uso”. Por outro lado, todavia, quando o colecionador sonha com seus objetos,

²²² BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 67 [*Pass*, p. 79].

²²³ *Ibid.*

²²⁴ *Ibid.* [*Pass*, pp. 79-80]. Em seu ensaio sobre Eduard Fuchs, em sentido diferente do colecionador burguês, Benjamin atribui a ele pioneirismo por conta de seus objetos de coleção retirados de “zonas de fronteira”: “o retrato deformado, a representação pornográfica, nas quais uma série de chavões da história da arte tradicional mais tarde ou mais cedo tem de fracassar” BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 478 [*AdH*, p. 139]. Nota-se predileção de Fuchs por objetos rejeitados pela história oficial, postura essa que Benjamin designará ao historiador materialista.

ele traz ao espírito a ideia de um mundo no qual “as coisas seriam liberadas da obrigação da utilidade”²²⁵.

“É decisivo na arte de colecionar”, complementa Benjamin a respeito da atitude do colecionador em um dos fragmentos do *Kovolut H*,

que o objeto seja desligado de todas as suas funções primitivas, a fim de travar a relação mais íntima que se pode imaginar com aquilo que lhe é semelhante. Essa relação é diametralmente oposta à utilidade e situa-se sob a categoria singular da completude (...) [em uma] tentativa de superar o caráter totalmente irracional de sua mera existência através da integração em um sistema histórico novo, criado especialmente para este fim: a coleção²²⁶.

Ou seja: faz parte da prática do colecionador despir os objetos de seu valor de troca; no entanto, não se deve atribuir a eles qualquer valor de uso, mas, antes, desligá-los de toda função primitiva, o que permite integrá-lo a um novo e único sistema de fato, criado especialmente para este fim. Agindo dessa forma, “[o] colecionador se compraz”, segundo Benjamin, “em suscitar um mundo não apenas longínquo e extinto, mas, ao mesmo tempo melhor, um mundo em que o homem, na realidade, é tão pouco provido daquilo de que necessita como no mundo real, mas em que as coisas estão liberadas da servidão de serem úteis”²²⁷. Assim, a desvalorização do valor de troca dos objetos expressava um certo desejo saudosista, oriundo de uma nostalgia romântica, de harmonia com os produtos humanos, não obstante a dinâmica da sociedade moderna, pautada pela produção e consumo de mercadorias. Ao conferir “valor estético”, desprovido de suas

²²⁵ JANZ, Rolf-Peter. “Expérience mytique et expérience historique au XIX^e siècle” in: WISMANN, Heinz (Ed.). *Walter Benjamin et Paris*. Colloque international 27-29 juin 1983. Paris: Les Éditions du Cerf, 1986, p. 458.

²²⁶ BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 271 / H 1a, 2 [*Pass*, p. 348]. Na continuidade do fragmento em questão, Benjamin explora um pouco mais essa definição de “coleção” ao dizer que “para o verdadeiro colecionador, cada uma das coisas torna-se neste sistema uma enciclopédia de toda a ciência da época, da paisagem, da indústria, do proprietário do qual provém. O mais profundo encantamento do colecionador consiste em inscrever a coisa particular em um círculo mágico no qual ela se imobiliza” *Ibid.*

²²⁷ *Ibid.*, p. 67 [*Pass*, p. 80].

funções primitivas, aos objetos de que dispõe em seu enclausuramento, o burguês-colecionador artificialmente imputa-lhes unicidade e autenticidade, isto é, os concebe nos moldes da experiência aurática: para ele, seus objetos se diferenciam de todos os demais pois carregam seus traços, os traços de sua história. Não por acaso, conforme observa Benjamin, há nesta época “clara preferência pelo veludo e a pelúcia que conservam a marca de todo contato”²²⁸. “Tudo se passa”, explica Benjamin, “como se fosse uma questão de honra não deixar se perderem os rastros de seus objetos de uso e de seus acessórios. Infatigável, preserva as impressões de uma multidão de objetos; para seus chinéis e seus relógios, seus talheres e seus guarda-chuvas, imagina capas e estojos”²²⁹. Essa “questão de honra” significa, no entendimento do habitante do interior, que seus dias não foram em vão: diante do anonimato moderno, suas marcas, rastros e impressões deixadas nos objetos são testemunho de sua existência.

Contudo, esse aprisionamento do indivíduo burguês em seus aposentos, favorecido pelo *Jugendstil* e sua concepção da casa como “expressão plástica da personalidade”²³⁰, se revela uma tentativa de evasão, de rompimento desesperado e relutante com o mundo moderno que não cessa de evanescer, devido ao temor da submissão à sua lógica – ou como formula Ernani Chaves, a fantasmagoria própria ao *Jugendstil* é “a do *Heim*, do lar, do “interior”, como refúgio e consolação para o homem

²²⁸ *Ibid.*, p. 68 [*Pass*, p. 80]. Gagnebin acrescenta a respeito desse tema: “Emblema desse ideal ilusório: o veludo, exato oposto do vidro, o veludo macio, acolhedor e, sobretudo, profundamente impregnado de privacidade, porque é nele que o feliz proprietário deixa, com a maior facilidade, sua marca, a marca de seus dedos, contrariando a regra de ferro que governa a vida moderna, a saber, não deixar rastros” GAGNEBIN, Jeanne Marie. “Memória, história, testemunho” in: *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 51.

²²⁹ BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 68 [*Pass*, p. 80].

²³⁰ *Ibid.*, p. 69 [*Pass*, p. 81].

privado ainda tentar, mais uma vez, conservar seus rastros, seus traços, suas marcas”²³¹. Benjamin sinaliza em diversos trechos de sua obra – no opúsculo “Experiência e Pobreza”, por exemplo, com a menção a Adolf Loos e Le Corbusier²³² – para o advento de materiais modernos a serem empregados na arquitetura: “o vidro, elemento frio, cortante, transparente”, exemplifica Gagnebin, “que impede a privacidade e se opõe aos interiores aconchegantes, repletos de tons pastéis e de chiaroscuro, nos quais o indivíduo burguês procura um refúgio contra o anonimato cruel da grande cidade (e da grande indústria)”²³³. “A liquidação do *intérieur*”, explica Benjamin, “teve lugar nos últimos lustros do século, motivada pelo *modern style*, mas estava preparada de longa data. A arte do *intérieur* era uma arte de gênero. O *Jugendstil* anuncia seu fim. Ergue-se contra a pretensão do gênero em nome de um mal do século, de uma aspiração de braços sempre abertos”²³⁴. “Mal do século” que pode ser traduzido do seguinte modo: se para Benjamin um estágio de emancipação plena da sociedade só pode ser atingido através da mobilização de forças coletivas, se apartar do mundo significa ignorar seus problemas e, portanto, agir de modo conservador ou reacionário. Seria preciso, pois, liberar o sonho do resgate da harmonia idílica entre homens e produtos humanos aprisionado na imagem fantasmagórica e efetivar sua realização, não individual, mas coletiva. “Como havia previsto Fourier”, Benjamin acrescenta, “é cada vez mais nos escritórios e centros de negócios que se deve procurar o verdadeiro quadro da vida do cidadão. O quadro fictício de sua vida se constitui na casa particular”²³⁵ – portanto, o quadro da vida moderna se dá

²³¹ CHAVES, Ernani. Der zweite Versuch der Kunst, sich mit der Technik auseinanderzusetzen: Walter Benjamin e o Jugendstil. *Artefilosofia*, Ouro Preto, n. 6, abr/2009, p. 57.

²³² Ver BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, pp. 216-7 [*OE I*, pp. 125-6].

²³³ GAGNEBIN, Jeanne Marie. “Memória, história, testemunho”, *op. cit.*, p. 51.

²³⁴ BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 68 [*Pass*, p. 81].

²³⁵ *Ibid.*, p. 69 [*Pass*, p. 81].

em ambientes coletivos. E a partir da narrativa da peça *Solness, o construtor*, Benjamin resume o *Jugendstil* com a constatação de que “a tentativa do indivíduo de rivalizar com a técnica, apoiando-se na sua interioridade leva-o à perdição”²³⁶. É certo, pois, que diante da técnica, o frágil indivíduo humano está fadado a perecer – sobretudo se se apoiar na débil ideia de interioridade. A rivalidade com a técnica só pode ser levada a cabo no âmbito coletivo, de uma “segunda técnica”.

No entanto, há, talvez outra medida, que pode preparar a experiência humana para a utopia: “O apagamento de traços e, correlativamente, a perda da aura são desenvolvimentos objetivamente ambíguos”, ensina Irving Wohlfarth em um de seus artigos. “A resposta de Benjamin é dupla. (...) Não são, pelo menos não primariamente, esses traços autênticos que convidam a destruição, mas sim os substitutos secundários que encobrem seu apagamento histórico real. Preservar traços autênticos e destruir seus falsos substitutos são atividades complementares”²³⁷. Ora, se admitirmos que a experiência aurática do mundo é um “traço autêntico” da experiência humana, altamente desejável no contexto utópico por vir, mas que a tentativa de despir as mercadorias de seu valor de troca e atribuir a elas valores estéticos se enquadraria como um “falso substituto” do traço autêntico, já que recria artificialmente as condições para uma experiência aurática, torna-se possível entender um ensinamento de Benjamin às crianças. Em uma de suas narrativas radiofônicas a elas destinadas

Afinal, tal como ele sugere às crianças ao final de uma de suas narrativas radiofônicas a elas destinadas, intitulada “As fraudes em filatelia”: diante da “era da

²³⁶ *Ibid.* [Pass, p. 82].

²³⁷ WOHLFARTH, Irving. No-Man’s-Land: On Walter Benjamin’s “Destructive Character”. *Diacritics*, vol. 8, n. 2, Summer, 1978, p. 60.

mecanização e da técnica” que encurtava, por diversas razões, a vida do colecionismo de selos, ele recomenda que o hábito seja mantido, alterando-se, porém, o objeto da coleção.

E aqueles de vocês que não quiserem ser pegos de surpresa, talvez seja melhor pensarem bem e comecem a montar uma coleção de carimbos. Hoje já podemos ver como aumento sua variedade, sua riqueza de detalhes, como eles chamam nossa atenção nos anúncios com palavras e imagens, e os adversários dos selos já prometeram que, para conquistar os colecionadores, pretendem lançar carimbos com paisagens, com cenas históricas, com brasões etc., para torná-los tão belos como eram os selos antigamente²³⁸.

Ora, Benjamin sugere que, diante do avanço técnico, as crianças abandonem o colecionismo de selos e passem a investir atenção em carimbos, do mesmo modo que constata a destruição do *intérieur* pelo avanço da técnica e propõe o abandono do colecionismo de coisas, em prol da experiência aurática genuína.

3.2.2. Baudelaire, o *flanêur* e a multidão: a denúncia do tempo infernal moderno²³⁹

Para iniciarmos as considerações sobre as contribuições de Baudelaire para uma reflexão sobre o tempo na modernidade, podemos seguramente abrir mão de um exame mais específico dos *exposés* para situar o tema. Isso, basicamente, por duas razões: a primeira delas, pelo elo já demonstrado, no capítulo 2 da presente tese, entre o *projeto* das *Passagens* e trabalho sobre Baudelaire. A segunda, pelo teor do texto mesmo dos *exposés*, que são espécies de microcosmos das reflexões benjaminianas a propósito de Baudelaire. O capítulo sobre o poeta no *exposé* de 1935 parece agrupar, de modo embrionário, sem um plano de desenvolvimento bem estruturado, alguns dos temas a serem investigados: a multidão, o *flâneur*, a *bohème* e os conspiradores, a relação entre

²³⁸ BENJAMIN, Walter. *GS VII-1*, p. 200 / *WuN 9.1*, p. 287 [*HdC*, p. 208].

²³⁹ Os comentários aos poemas de Baudelaire utilizados na presente seção, em contextos distintos do atual, foram utilizados em outras publicações de minha autoria.

as noções de modernidade, *spleen e ideal*, a ideia do novo, dentre outros. Já o capítulo de mesmo teor pertencente ao *exposé* de 1939, ao incorporar os desenvolvimentos feitos em paralelo a propósito do projeto de livro sobre Baudelaire, possui tais desenvolvimentos refletidos na apresentação de sua estrutura – muito mais coesa se comparada com o primeiro texto: o texto do capítulo é triparticionado em seções mais ou menos correspondentes a cada uma das partes planejadas do livro – “Baudelaire, poeta alegórico”, “A Paris do Segundo Império em Baudelaire” e “A mercadoria como objeto poético”, respectivamente. Como o escopo do recurso à interpretação benjaminiana de Baudelaire proposta no presente capítulo se situa no âmbito da investigação acerca da temporalidade moderna, serão utilizados fundamentalmente os ensaios, fragmentos e poemas que permitam sua iluminação.

*

* *

A experiência lírica de Baudelaire foi profundamente marcada pela “vivência”, signo da experiência moderna, pelos esforços conscientes, pelo fluxo temporal entrecortado e pela interminável luta contra os choques em meio à multidão e aos estímulos que dela decorrem, tal como fica claro na única menção em *As Flores do Mal*, no poema *O Sol*, ao seu processo construtivo:

Ao longo do subúrbios, onde nos pardieiros
 Persianas acobertam beijos sorrateiros,
 Quando o impiedoso sol arroja seus punhais
 Sobre a cidade e o campo, os tetos e os trigais,
 Exercerei a sós a minha estranha esgrima,
 Buscando em cada canto os acasos da rima,

Tropeçando em palavras como nas calçadas,
Topando imagens desde há muito já sonhadas²⁴⁰.

A imagem da esgrima enfatiza a presença do elemento consciente: é como se o poeta se esquivasse dos movimentos provocados pelos estímulos, contra-atacando os objetos destinados a fazer parte de sua poesia, tomando-os “presa poética”. Ambos os movimentos (esquiva e contra-ataque) pressupõem um alto nível de consciência, pois os lances precisam ser efetuados nos momentos exatos²⁴¹. Segundo Benjamin, “Baudelaire abraçou como sua causa aparar os choques, de onde quer que proviessem, com o seu ser espiritual e físico”²⁴². “Não podemos suprimir os choques,” pensava o poeta segundo Konder, “mas podemos levá-los a se explicitarem”²⁴³. Portanto, seria inevitável ao poeta esse enfrentamento com a massa e com os estímulos por ela provocados.

Um traço bastante peculiar da poesia de Baudelaire é que, em nenhum momento, a massa de pessoas (ou a multidão) aparece em seus versos. Diferentemente de outros autores que abordam o ambiente urbano, como Edgar Allan Poe, cujo conto emblemático é *O homem da multidão*, e E. T. A. Hoffmann, com o conto *A janela da esquina de meu primo*²⁴⁴, os quais tratam de descrever em suas narrativas variados aspectos desses

²⁴⁰ BAUDELAIRE, Charles. *As Flores do Mal*. Edição bilíngue. Tradução, introdução e notas: Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006, p. 295.

²⁴¹ A imagem da esgrima é utilizada por Baudelaire também quando da descrição do processo construtivo de Constantin Guys, em BAUDELAIRE, Charles. *O Pintor da Vida Moderna*. Concepção e organização: Jérôme Dufilho e Tomaz Tadeu; tradução: Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. Isso permite especular, talvez, se este não seria um procedimento imprescindível a todo o artista moderno, seus contemporâneos, que também devem se submeter ao signo da “vivência” e incorporá-lo a seu método de produção.

²⁴² BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 616 [*OE III*, p. 111].

²⁴³ KONDER, Leandro. *Walter Benjamin, op. cit.*, p. 100.

²⁴⁴ Há uma passagem do ensaio *A Paris do Segundo Império em Baudelaire* na qual Benjamin descreve que, embora o espetáculo da multidão fascine os narradores dos contos de Poe e de Hoffmann, as descrições dele feitas por cada um deles é bastante diferente: “Na diferença entre esses dois pontos de observação se encontra a diferença entre Berlim e Londres. De um lado, o homem privado; senta-se na sacada como num balcão nobre; se quer correr os olhos pela feira, tem à disposição um binóculo de teatro. Do outro, o consumidor, o anônimo, que entra num café e que logo, atraído pelo magneto da massa que o unge

homens (a impessoalidade, o caminhar autômato, dentre outros), nos poemas de Baudelaire, segundo Benjamin, a

massa é de tal forma intrínseca que em vão buscamos nele[s] a sua descrição. (...) Baudelaire não descreve nem a população nem a cidade. Ao abrir mão de tais descrições colocou-se em condições de evocar uma na imagem da outra. Sua multidão é sempre a da cidade grande; a sua Paris é invariavelmente superpovoada²⁴⁵.

Ou seja: o poeta não retrata diretamente a multidão em sua obra, porém ela se faz presente, implicitamente, ao longo dela, ou ainda, ela era “o véu agitado através do qual Baudelaire via Paris”²⁴⁶. Exemplo maior disso é encontrado no poema “A uma passante”:

A rua em torno era um frenético alarido,
Toda de luto, alta e sutil, dor majestosa,
Uma mulher passou, com sua mão suntuosa
Erguendo e sacudindo a barra do vestido.

Pernas de estátua, era-lhe a imagem nobre e fina,
Qual bizarro basbaque, afoito eu lhe bebia,
No olhar, céu lívido onde aflora a ventania,
A doçura que envolve e o prazer que assassina.

Que luz... e a noite após! – Efêmera beldade
Cujos olhos me fazem nascer outra vez,
Não mais hei de te ver senão na eternidade?

Longe daqui! tarde demais! *nunca* talvez!
Pois de ti já me fui, de mim tu já fugiste,
Tu que eu teria amado, ó tu que bem o viste!²⁴⁷

incessantemente, tornará a sair. De um lado, toda a espécie de pequenas estampas do gênero, que, reunidas, formam um álbum de gravuras coloridas; do outro, um esboço que seria capaz de inspirar um grande gravador: uma multidão a perder de vista, onde ninguém é para o outro nem totalmente nítido nem totalmente opaco” BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 511 [*OE III*, p. 46].

²⁴⁵ BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 621 [*OE III*, pp. 115-6].

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 622 [*OE III*, p. 117]. Essa metáfora foi adaptada a partir do capítulo sobre Baudelaire dos *exposés*; lá, por exemplo, se dizia que “a multidão é o véu através do qual a cidade familiar se transformou, para o flâneur, em fantasmagoria” *Id.*, *GS V-1*, pp. 69-70 [*Pass*, p. 61].

²⁴⁷ BAUDELAIRE, Charles. *As Flores do Mal*, *op. cit.*, pp. 319-21.

“Nenhuma expressão, nenhuma palavra”, constata Benjamin em sua análise do poema, “designa a multidão no soneto *A uma Passante*. No entanto, o seu desenvolvimento repousa inteiramente nela, do mesmo modo como o curso do veleiro depende do vento”²⁴⁸. Quer dizer: não obstante a multidão não se apresentar em nenhum momento figurada no poema, pela menção ao “frenético alarido” no primeiro verso, é possível interpretar que a responsável tanto por trazer quanto por levar o efêmero amor do poeta foi a multidão de passantes, no interior da qual ela seria só mais “uma”, para retomar o título do soneto: “a aparição que fascina o habitante da cidade grande – longe de ele ter na multidão apenas um rival, apenas um elemento hostil –, lhe é pela própria multidão”²⁴⁹. Benjamin caracteriza esse encontro como “um amor não tanto à primeira quanto à última vista. É uma despedida para sempre, que coincide, no poema, com o momento do fascínio”²⁵⁰ – “o *nunca* da última estrofe é o ápice do encontro, momento em que a paixão, aparentemente frustrada, só então, na verdade brota do poeta como uma chama”²⁵¹. A partir desse soneto, Benjamin extrai um modelo para o amor nas grandes cidades: ele “apresenta a imagem de um choque, quase mesmo a de uma catástrofe. (...) Aquilo que contrai o corpo em um espasmo – qual bizarro basbaque – não é a beatitude daquele que é invadido por Eros, em todos os recônditos do seu ser”²⁵²; trata-se de “algo

²⁴⁸ BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 622 [*OE III*, p. 117]. Benjamin fez, na verdade, duas análises desse mesmo soneto: a primeira delas está localizada no capítulo “O Flâneur” de “A Paris do Segundo Império em Baudelaire” – ver *Ibid.*, pp. 547-8 [*OE III*, pp. 42-3] – ao passo que a segunda se manteve após o “remanejamento” deste capítulo em “Sobre alguns temas em Baudelaire” – ver *Ibid.*, *GS I-2*, pp. 622-4 [*OE III*, pp. 117-8]. Ambas as análises só se diferenciam em aspectos acidentais, como contexto de inserção na construção argumentativa e reordenação das informações, de modo que a premissa básica da interpretação – a imbricação entre o amor efêmero, a multidão e o choque – está igualmente presente nas duas versões.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 623 [*OE III*, p. 118, tradução modificada].

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 623 [*OE III*, p. 118].

²⁵¹ *Ibid.*, p. 548 [*OE III*, p. 43].

²⁵² *Ibid.*, p. 623 [*OE III*, p. 118].

mais próximo ao choque com que um desejo imperioso acomete subitamente o solitário”²⁵³.

Além do tema da multidão, outro tema bastante recorrente nas reflexões benjaminianas sobre Baudelaire é o tema do automatismo, a condição infernal da eterna repetição que desvincula passado, presente e futuro. “Para Benjamin, em *Das Passagen-Werk*”, ilumina Löwy,

a quintessência do inferno é a eterna repetição do mesmo, cujo paradigma mais terrível não se encontra na teologia cristã, mas na mitologia grega: Sísifo e Tântalo, condenados à eterna volta da mesma punição. Nesse contexto, Benjamin cita uma passagem de Engels, que compara à interminável tortura do operário, forçado a repetir sem parar o mesmo movimento mecânico, com a condenação de Sísifo ao inferno. Mas não se trata apenas do operário: toda a sociedade moderna, dominada pela mercadoria, é submetida à repetição, ao ‘sempre igual’ (*Immergleichen*) disfarçado em novidade e moda: no reino mercantil, ‘a humanidade parece condenada às penas do inferno’²⁵⁴.

Assim, não só os trabalhadores nas fábricas têm de viver o inferno do eterno retorno do apertar de botões, mas também os ociosos não escapam ao inferno, que se delinea, em tempos modernos, como aprisionamento inabalável no presente, impedindo-os de estabelecer uma relação intensa com o passado, por meio da qual se poderia vislumbrar um futuro diferente, mais humano. Ali, reina soberana a alienação do homem de sua própria essência, responsável por conectá-lo a seus semelhantes: “A concepção de alienação inerente na descrição benjaminiana do trabalhador na máquina”, explica Andrew Benjamin, “não é nem econômica, tampouco abertamente política. É, sim, que a modernidade é o lugar de uma alienação da continuidade da tradição”²⁵⁵.

²⁵³ *Ibid.*, p. 548 [*OE III*, p. 43].

²⁵⁴ LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio*, *op. cit.*, p. 90.

²⁵⁵ BENJAMIN, Andrew. “Tradition and Experience. Walter Benjamin's 'On Some Motifs in Baudelaire'” in: _____ (Ed.). *The Problems of Modernity: Adorno and Benjamin*. London: Routledge, 1989, pp. 135-6.

Quanto à ideia de progresso, a posição de Baudelaire, como poeta moderno por excelência e pioneiro da lírica que tratava de temas mundanos, é ambivalente: “É muito importante que o ‘novo’ em Baudelaire não preste nenhuma contribuição ao progresso”, ressalta Benjamin em “Parque central”. “Aliás, em Baudelaire, praticamente não se encontra nenhuma tentativa de entender-se a sério a noção de progresso. É sobretudo a “crença no progresso” que ele persegue com seu ódio como se ela fosse uma heresia, uma falsa doutrina e não um erro habitual”²⁵⁶. “Interromper o curso do mundo – esse era”, portanto, “o desejo mais profundo em Baudelaire”²⁵⁷. Agindo sozinho, apesar de toda a revolta contra a sufocante condição moderna, ele não foi capaz de realizar esta ação revolucionária, mas apenas de cristalizá-la poeticamente; ao perceber estes sinais, Benjamin os recupera enquanto imperativo e delega tal exigência às classes oprimidas – temática esta a ser formulada expressamente nas *teses*.

Além disso, o caráter de completa desagregação e entrecortamento da noção baudelairiana de tempo é tão dominante nos poemas d’*As flores do mal* que poucos dias são destacados do *continuum* ininterrupto da história. Benjamin se aproveita dessa constatação para afirmar que estes dias que se destacam são justamente os “dias do lembrar”. Tais dias, acrescenta Benjamin, “não são assinalados por qualquer vivência. Não têm qualquer associação com os demais; antes, se destacam no tempo”²⁵⁸. O teor desses dias é fixado por Baudelaire no conceito de *correspondências*. “Essencial é que as *correspondences*”, prossegue Benjamin,

cristalizam um conceito de experiência que engloba elementos culturais. Somente ao se apropriar desses elementos é que Baudelaire pôde avaliar inteiramente o verdadeiro significado da derrocada que testemunhou

²⁵⁶ BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 687 [*OE III*, p. 177].

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 667 [*OE III*, p. 160].

²⁵⁸ BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 637 [*OE III*, p. 131].

em sua condição de homem moderno. Só assim pôde reconhecê-la como um desafio destinado a ele, exclusivamente, e que aceitou em *As Flores do Mal*²⁵⁹.

Benjamin recorre especialmente a dois sonetos de temas idênticos a fim de precisar o sentido do conceito de *correspondências*: o primeiro, intitulado também “Correspondências”, e o segundo, cujo título é “A vida anterior”. Reproduz-se ambos a seguir:

Correspondências

A natureza é um templo onde vivos pilares
Deixam filtrar não raro insólitos enredos;
O homem o cruza em meio a um bosque de segredos
Que ali o espreitam com seus olhos familiares.

Como ecos longos que à distância se matizam
Numa vertiginosa e lúgubre unidade,
Tão vasta quanto a noite e quanto a claridade,
Os sons, as cores e os perfumes se harmonizam.

Há aromas frescos como a carne dos infantes,
Doces como o oboé, verdes como a campina,
E outros, já dissolutos, ricos e triunfantes,

Com a fluidez daquilo que jamais termina,
Como o almíscar, o incenso e as resinas do Oriente,
Que a glória exaltam dos sentidos e da mente²⁶⁰.

A vida anterior

Muito tempo habitei sob átrios colossais
Que o sol marinho em labaredas envolvia,
E cuja colunata majestosa e esguia
À noite semelhava grutas abissais.

O mar, que do alto céu a imagem devolvia,
Fundia em místicos e hieráticos rituais
As vibrações de seus acordes orquestrais
À cor do poente que nos olhos meus ardia.

Ali foi que vivi entre volúpias calmas,
Em pleno azul, ao pé das vagas, dos fulgores,

²⁵⁹ GS I-2, p. 638 [OE III, p. 132], grifos meus.

²⁶⁰ BAUDELAIRE, Charles. *As Flores do Mal*, op. cit., p. 127.

E dos escravos nus impregnados de odores,

Que a fronte me abanavam com as suas palmas,
E cujo único intento era o de aprofundar
O oculto mas que me fazia definhar²⁶¹.

Os versos exprimem, de modo geral, um tempo idílico, no qual os homens e a natureza estão em plena harmonia. Essa harmonia pode ser evidenciada, por exemplo, nos dois últimos versos da primeira estrofe de “Correspondências”, nos quais o homem, após investir a natureza de sentido, é retribuído pelo olhar familiar da natureza – o que não deixa de conter traços da experiência aurática, na medida em que “perceber a aura de uma coisa significa investi-la do poder de revidar o olhar”²⁶². Já em “A vida anterior”, o eu lírico explicita, mediante o uso dos tempos verbais no pretérito perfeito, que a harmonia de outrora se encontra distante da condição atual. Além disso, essa harmonia é reforçada por uma série de imagens envolvendo cores, sons, aromas, texturas e sabores, as quais remetem a uma simbiose entre homem e natureza. Entretanto, trata-se de uma recriação artificial pelo poeta da imagem dessa experiência harmônica primeva, já que o poeta sabe que ela é irrecuperável ao homem contemporâneo. Recomenda-se, ainda, o minucioso comentário verso a verso feito por Luciano Gatti a estes dois poemas²⁶³, precedido por uma tradução que embora prescindida das rimas e da estrutura formal original, o faz em favor de maior literalidade e precisão conceitual.

Tais poemas são centrais na construção interpretativa de Benjamin, perfazendo-se de pilares de sustentação na “arquitetura secreta” d’*As Flores do Mal*, já que

²⁶¹ *Ibid.*, p. 143.

²⁶² BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 647 [*OE III*, p. 140].

²⁶³ Ver GATTI, Luciano. *O ideal de Baudelaire por Walter Benjamin. Trans/Form/Ação*, (São Paulo), v. 31(1), 2008, pp. 129-31.

evidenciam a dinâmica que dá nome ao primeiro ciclo de poemas, *Spleen e Ideal*: fundamental para a compreensão benjaminiana da modernidade, tal dinâmica revela a coexistência, repleta de tensões, entre o arcaico e o atual no interior da experiência moderna. “Spleen e Ideal” – no título deste primeiro ciclo das *Flores do Mal*”, explica Benjamin,

a palavra estrangeira mais velha da língua francesa foi acoplada à mais recente. Para Baudelaire há contradições entre os dois conceitos. Reconhece no *spleen* a última em data das transfigurações do ideal, sendo que o ideal lhe parece a primeira em data das expressões do *spleen*. Nesse título, em que o supremamente novo é apresentado ao leitor como um “supremamente antigo”, Baudelaire deu a forma mais vigorosa a seu conceito do moderno²⁶⁴.

Em comentário a este tema, Gagnebin amplia o sentido da percepção benjaminiana do seguinte modo:

Benjamin descobre essa tensão já no título do primeiro livro das Flores do Mal, “Spleen e Ideal”. O Ideal (palavra tão antiga como a filosofia!) remete a uma harmonia perdida que o dizer poético tenta lembrar, harmonia da linguagem da natureza e da linguagem humana, dos sentidos entre si, do espírito e da sensualidade como o canta o famoso poema das “Correspondências”. Nessa paisagem ideal que descreve a saudade de uma fusão anterior a qualquer separação, o tempo não escoia mais, mas se imobiliza no ritmo regular das ondas marítimas, imagem privilegiada da felicidade em Baudelaire. Mas existe um outro tempo, o do Spleen (palavra bem moderna, um anglicismo!), o tempo inimigo (“L’Ennemi”) que devora cada vida, cada momento de felicidade, cada visão da beleza e, por isso, destrói o próprio poeta²⁶⁵.

À experiência da temporalidade plena do *ideal* complementa-se, pois, a experiência dilacerante da temporalidade da vida moderna, marcada pela melancolia do *spleen*, cuja definição precisa é fornecida por Benjamin em uma das notas integrantes do caderno das *Passagens* sobre Baudelaire como “o sentimento que corresponde à

²⁶⁴ BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 72 [*Pass*, pp. 84-5].

²⁶⁵ GAGNEBIN, Jeanne Marie. “Baudelaire, Benjamin e o Moderno” in: *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Imago, 2005, p. 150.

permanência da catástrofe”²⁶⁶. A “permanência da catástrofe” se dá pela ausência de qualquer perspectiva de saída quando a dimensão experiencial do *spleen* é tomada isoladamente; acompanhada, porém, daquela fornecida pelo *ideal*, torna-se possível pensar em sua transcendência. É por esta razão, escreve Gatti, que

Spleen e ideal configuram uma posição crítica perante a modernidade. Nesse sentido, o *ideal* não se apresenta como uma fuga daquelas condições adversas apresentadas pelo *spleen*. (...) [T]ais termos são inseparáveis, o que significa que o *Ideal*, antes de tudo, é um esforço de representação de uma experiência plena em um estado de crise da experiência. A remissão de um tempo pleno e de uma harmonia entre eu e mundo a uma *Vida anterior* (...) só se justifica pela consciência de não haver espaço para tal experiência na vivência urbana do século XIX. A crítica que o *spleen* dirige à modernidade não seria compreensível, por sua vez, sem a manutenção de dados de uma verdadeira experiência que se inviabilizou²⁶⁷.

Assim, a partir da apropriação das imagens extraídas dos poemas, de um passado arcaico e de elementos naturais e humanos em plena harmonia e repletas da nostalgia de uma felicidade irrecuperável, o filósofo define o significado da noção de *correspondências* como

uma experiência que procura se estabelecer ao abrigo de qualquer crise. E somente na esfera do culto ela é possível. (...) As *correspondances* são os dados do ‘rememorar’. Não são dados históricos, mas da pré-história. Aquilo que dá grandeza e importância aos dias de festa é o encontro com uma vida anterior. (...) O passado murmura em sincronia nas correspondências baudelairianas, e as experiências canônicas destas tem seu espaço numa vida anterior²⁶⁸.

²⁶⁶ BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 437 / *J 66a*, 4 [*Pass*, p. 392]. Nas reflexões coligidas sob a rubrica de “Parque central”, essa mesma formulação aparece ligeiramente ampliada, sem, todavia, a referência explícita à noção de *spleen*: “Que tudo 'continue assim', isto é a catástrofe. Ela não é o sempre iminente, mas sim o sempre dado” *Id.*, *GS I-2*, p. 660 [*OE III*, p. 174].

²⁶⁷ GATTI, Luciano. O *ideal* de Baudelaire por Walter Benjamin, *op. cit.*, p. 128.

²⁶⁸ BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, pp. 638-40 [*OE III*, pp. 132-4].

Nesta passagem, os aspectos centrais da argumentação de Benjamin em relação a este ponto são apresentados. As *correspondências* possuem tentam, de uma perspectiva literária, emular a esfera de culto – e a segurança e a estabilidade proporcionadas por ele – que perpassa a tradição reavivada nos dias de festa (dado o enfraquecimento que a acomete na modernidade). Além disso, graças à inserção no interior da esfera do culto, as *correspondências* se ligam também à experiência aurática²⁶⁹. Elas remetem a um passado idílico e imemorial, experienciado em uma “vida anterior”, no qual homem e mundo se encontravam harmoniosamente reconciliados. O conceito benjaminiano de rememoração se nutre, pois, de duas nuances complementares que é preciso considerar: ele toma a harmonia primeva utópica da “vida anterior” como uma espécie de “ideia reguladora”, para a qual devem apontar, em última instância, os esforços do rememorar; entretanto, tais esforços pressupõem, como procedimento mais imediato, o reavivamento das esperanças despendidas nas tentativas anteriores de recuperação deste estado primevo, mediante a celebração da tradição rememorada nos dias de festa.

“As fantasmagorias depositadas nas antigas construções de ferro e vidro”, resume Rouanet, enfim, para concluirmos o presente capítulo

remetiam a um futuro em que elas se tornariam legíveis e em que a técnica cega seria posta a serviço de fins humanos. (...) O passo do flâneur remete a uma nova temporalidade, em outras relações sociais. O gesto do colecionador, e o do decorador burguês, é o do alegorista barroco, recolhendo coisas mortas, para que elas possam ressuscitar, em outro universo relacional, irradiando novas significações²⁷⁰.

²⁶⁹ Não por acaso, a definição mesma da noção de correspondências acompanha a noção de aura no título de um dos artigos de Taisa Palhares – ver PALHARES, Taisa Helena Pascale. *Aura: experiência que procura se estabelecer ao abrigo de qualquer crise. Cadernos de Filosofia Alemã*, v. 8, São Paulo, 2002. “O spleen de Baudelaire”, escreve Benjamin no mesmo sentido, “é o sofrimento devido ao declínio da aura” BENJAMIN, Walter. *GS V-1*, p. 433 / *J 64*, 5 [*Pass*, p. 388].

²⁷⁰ ROUANET, Sergio Paulo. “Introdução” in: *As razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 24.

Nessa passagem, Rouanet recupera, em síntese, os temas desenvolvidos ao longo deste capítulo, colocando algumas das demandas específicas a serem resgatadas no âmbito da ação política: a crítica da técnica se expressa na crítica do progresso em geral; a nova temporalidade exigida pela figura do flâneur se expressa na necessidade do estabelecimento de uma temporalidade baseada no tempo de agora; o gesto do colecionador de ressignificação das coisas se expressa na instauração do correspondente profano do reino messiânico e na abertura de sentido permitido pelo modelo de linguagem adâmica que nele se estabelece. Veremos algumas soluções encaminhadas por Benjamin a esse respeito no próximo capítulo.

Capítulo 3

Filosofia da história: um desvio pelo passado rumo ao futuro utópico

“The past is never dead. It’s not even past”

Requiem for a Nun, William Faulkner

4.1. Crítica do Positivismo e do Historicismo: contra a ideologia do progresso²⁷¹

A tensão a ser examinada nessa seção consistirá em pensar uma interpretação do materialismo histórico que prescindia da ideia de progresso linear, e que por conta disso se choca com as interpretações canônicas de Marx e Engels levadas a cabo por duas das mais proeminentes correntes do início do século XX, a saber, a socialdemocracia alemã e o socialismo soviético comandado por Stalin.

“Walter Benjamin”, já observara Michael Löwy, “ocupa uma posição singular na história do pensamento crítico moderno: é o primeiro seguidor do materialismo histórico a romper radicalmente com a ideologia do progresso linear”²⁷². Nos escritos onde discute a relação entre materialismo histórico e progresso, Benjamin elege uma série de pilares emblemáticos da socialdemocracia para mostrar que os raciocínios neles cristalizados tendem a levar a situação dos oprimidos justamente para o sentido contrário do que almejam, perpetuando a dominação em vez de pavimentar a emancipação. É certo que tanto os teóricos socialdemocratas quanto os ideólogos do socialismo soviético partilhavam, *mutatis mutandis*, da postura otimista em relação ao progresso: enquanto os últimos, desde o marxismo-leninismo, acreditavam que o desenvolvimento das forças produtivas e o progresso técnico e econômico, de acordo com o “curso natural da história”, culminariam inelutavelmente na crise letal do capitalismo e no triunfo revolucionário do proletariado, os primeiros, baseando-se em premissas semelhantes, acreditavam na transformação paulatina e gradual da sociedade por meio de reformas

²⁷¹ A estrutura central da argumentação aqui apresentada já foi publicada antes, em artigo de minha autoria, em LAMA, Fernando Araujo Del. Dialogando com prógonos e epígonos: Walter Benjamin relê o materialismo histórico. *Cad. Benjaminianos*, Belo Horizonte, v. 14, n. 2, pp. 61-76, 2018.

²⁷² LÖWY, Michael. “Walter Benjamin, crítico da civilização”, *op. cit.*, p. 7.

legislativas. Apesar de tal concordância, o arsenal crítico de Benjamin é dirigido quase que integralmente apenas à socialdemocracia. Tal opção, no entanto, não é expressamente justificada por Benjamin; supõe-se, assim, dadas as ressalvas quanto ao regime stalinista descritas em sua *Correspondência* ao longo da década de 30 e também no *Diário de Moscou*, que ele não nutria muita simpatia política em relação aos soviéticos, mas que preferiu focar criticamente outras doutrinas autoproclamadas progressistas, nas quais há ambivalências e contradições latentes, tomando para a si a tarefa de desvelá-las. O socialismo soviético possuía um caráter essencialmente quimérico – caráter esse que transpareceu na assinatura do pacto de não-agressão com Hitler em 1939, sob o impacto do qual as *teses* foram redigidas²⁷³; não seria possível levar a cabo a transformação radical da humanidade baseando-se, enumera Reyes Mate, em “uma fé cega no progresso que [...] impede de ver o abismo que separa o desenvolvimento científico da emancipação dos homens”, em “uma torpeza estratégica incapaz de transformar a massa de trabalhadores na base real da mudança histórica” e sobretudo em “uma submissão servil a um partido que se converteu em fim em si mesmo”²⁷⁴. Assim, depois da traição dos soviéticos e

²⁷³ A seguinte passagem da décima tese é bastante reveladora em relação a esse impacto: “Num instante em que os políticos, em quem os adversários do fascismo tinham colocado as suas esperanças, jazem por terra e reforçam sua derrota com a traição da própria causa (...)” BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 698 / *WuN 19*, p. 75 [*ScH*, p. 96]. Gérard Raulet, na seção “História da gênese e da publicação” de seu *Comentário* à edição crítica das *Teses*, recorda de alguns elementos que reforçam as motivações políticas de sua redação, tais como os depoimentos de Scholem e de Soma Morgenstern, escritor exilado também em Paris para quem Benjamin teria lido algumas das teses – em RAULET, Gérard. “Kommentar”, *op. cit.*, pp. 180 ss. Löwy, ao analisar e interpretar a passagem em questão, afirma que “[a] expressão ‘os políticos, em quem os adversários do fascismo tinham colocado as suas esperanças’ é muito transparente: trata-se dos comunistas (stalinistas), que ‘traíram sua causa’ ao pactuarem com Hitler. Mais precisamente, a frase se refere ao KPD (partido comunista alemão) que, ao contrário do PC soviético, ‘caiu por terra’. A esperança de um combate consequente contra o fascismo estava aos olhos de Benjamin, no movimento comunista, bem mais do que na socialdemocracia. Ora, o pacto dobrou o sino dessa esperança. A ‘traição’ designa não o acordo entre Molotov e Ribbentrop, mas também sua legitimação pelos partidos comunistas que adotaram a ‘linha’ soviética. Ela não significa de maneira alguma para Benjamin [...] a ruptura com o comunismo ou com o marxismo, mas a dissociação definitiva e irrevogável entre a realidade soviética e a ideia comunista” LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio*, *op. cit.*, pp. 96-7.

²⁷⁴ MATE, Reyes. *Meia noite na história: comentários às teses de Walter Benjamin “Sobre o conceito de história”*. Tradução: Nélcio Schneider. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS, 2011, p. 223.

decorrente depreciação de sua posição de destaque na luta contra o fascismo, o discurso do SPD – *Sozialdemokratische Partei Deutschlands* – poderia soar mais atraente e razoável como alternativa para a resistência de Esquerda de então; logo, tratava-se de evidenciar o caráter aparente e ilusório inerente a ele, desmistificando-o.

As críticas mais ácidas e agudas ganham expressão, certamente, nas teses “Sobre o conceito de história”. Sobretudo nas teses XI, XII, XIII e XVIIa²⁷⁵, ele examina algumas ideias estruturantes da socialdemocracia – o conformismo de sua tática política e de suas ideias econômicas e a respeito do trabalho, a preocupação equivocada com as gerações futuras e consequente silenciamento dos precursores oprimidos, as três ilusões fundamentais do conceito socialdemocrata de progresso, a compreensão da sociedade sem classes como “tarefa infinita” de estirpe neokantiana, respectivamente²⁷⁶.

Na tese XIII, Benjamin assinala que tanto a teoria quanto a práxis socialdemocratas estavam determinadas por uma ideia de progresso com pretensões dogmáticas. Como bem nota Mate, “o autor não se enreda na polêmica que ocupava a esquerda sobre ser ou não ser revisionista ou revolucionário”, mas “vai à raiz dos males

²⁷⁵ Há, é verdade, uma polêmica em torno da numeração desta última tese: dentre todas as cinco versões coligidas na edição crítica, a única que contém esta tese é a do *Handexemplar* de Benjamin – exemplar este que fora encontrado por Agamben em 1982, poluído por algumas correções e marcações –, sob a numeração XVIII. No entanto, a mesma tese aparece na seção de “Manuscritos – esboços e versões”, sob a numeração XVIIa – ver BENJAMIN, Walter. *WuN* 19, pp. 42, 152. Uma vez que, de acordo com a primeira destas formulações, Benjamin teria a intenção de incluí-la na versão final, optou-se, entre os pesquisadores brasileiros, de mantê-la em meio às outras teses sob a numeração XVIIa, acompanhada, porém, de uma explicação preliminar de que não se trata de uma variação da tese XVII, mas de um texto autônomo.

²⁷⁶ Por meio de tais críticas, pode-se reconstituir de forma mais específica a imagem benjaminiana da socialdemocracia em meio às diversas tensões e discussões entre seus ideólogos. Certamente, trata-se da faceta positivista, fortemente influenciada pelo neokantismo, que ganhou seus contornos mais nítidos em meio à polêmica socialdemocrata no revisionismo reformista de Eduard Bernstein, sintetizado em *As premissas do socialismo e as tarefas da socialdemocracia*, de 1899, acompanhado do otimismo de Karl Kautsky quanto ao “determinismo” revolucionário e da reafirmação da tese do colapso por Rosa Luxemburgo, seus correlatos. O intuito de Benjamin claramente não é discutir as posições dos autores envolvidos no *Bernstein-Debatte*, tampouco propor uma síntese delas, mas apenas criticar de modo imanente os traços hegemônicos que perduraram na doutrina socialdemocrata.

que afligem os socialistas daquele tempo: uma concepção dogmática do progresso”²⁷⁷. A epígrafe da tese, extraída de *A religião da socialdemocracia*, de Joseph Dietzgen – eleito, segundo Löwy, como exemplo típico do ‘progressismo’ socialdemocrata medíocre e limitado”²⁷⁸ – dá o tom exato daquilo que será refutado: “Nossa causa, com certeza, torna-se a cada dia mais clara e o povo mais inteligente”²⁷⁹. Na tese, ele enfatiza três dimensões constitutivas da noção de progresso levada a cabo pela socialdemocracia. A primeira delas é a crença num progresso integral da humanidade, em todos os seus aspectos, “e não”, conforme indica Benjamin entre parêntesis, “somente das suas habilidades e conhecimentos”²⁸⁰. Segundo a interpretação socialdemocrata, haveria uma relação de concomitância entre os desenvolvimentos técnico-científicos e a recepção e incorporação ética deles pelos homens – “como se a criação da bomba atômica” ironiza Mate, “tivesse tornado a humanidade – e sobretudo aqueles que a fabricam – pacifistas de estrita observância”²⁸¹. No entanto, Benjamin argumenta que o progresso da humanidade pressupõe uma dimensão moral que não é redutível ao progresso científico e técnico²⁸². Além disso, o positivismo impregnado na socialdemocracia limita a pensar o progresso técnico-científico do ponto de vista da dominação da natureza – da perspectiva da “primeira técnica”, portanto.

²⁷⁷ MATE, Reyes. *Meia noite na história*, op. cit., p. 276.

²⁷⁸ LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio*, op. cit., p. 116.

²⁷⁹ DIETZGEN *apud* BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 700 / *WuN* 19, p. 78 [*ScH*, p. 116].

²⁸⁰ BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 700 / *WuN* 19, p. 78 [*ScH*, p. 116].

²⁸¹ MATE, Reyes. *Meia noite na história*, op. cit., p. 277.

²⁸² A irredutibilidade de uma dimensão à outra já fora aludida por Benjamin na tese XI, na qual, ao discutir o conceito socialdemocrata de trabalho, Benjamin constata que o “conceito marxista vulgar do que é o trabalho não se detém muito na questão de como os trabalhadores tiram proveito do seu produto enquanto dele não podem dispor. Esse conceito só quer se aperceber dos progressos da dominação da natureza, mas não dos retrocessos da sociedade. Ele já mostrou os traços tecnocráticos que serão encontrados, mais tarde, no fascismo” BENJAMIN, *GS I-2*, p. 699 / *WuN* 19, p. 76 [*ScH*, p. 100], grifos meus.

Já a segunda e a terceira dimensões, que compreendem, respectivamente, um entendimento do progresso como algo “interminável” e “irresistível”, revelam a influência neokantiana em sua configuração: interminável, pois não haveria um ponto a partir do qual o desenvolvimento atingiria sua completude – “não há”, acrescenta Mate, “aspecto da vida que não admita melhoria, nem meta que esteja fora do nosso alcance”²⁸³ –, e irresistível, pois a história seguiria um percurso pré-estabelecido, inscrito nas próprias leis que a regem, sempre e de modo imparável em direção ao futuro. Tal concepção do progresso, em termos kantianos, é tomada como um *ideal*: na tese XVIIa, Benjamin indica que o “infortúnio começou quando a socialdemocracia alçou” a representação da sociedade sem classes

a um ideal. O ideal foi definido, na doutrina neokantiana, como uma tarefa infinita. E essa doutrina era a filosofia elementar do partido socialdemocrata [...]. Uma vez definida a sociedade sem classes como tarefa infinita, o tempo homogêneo e vazio transformava-se, por assim dizer, em uma antessala, em que se podia esperar com mais ou menos serenidade a chegada de uma situação revolucionária²⁸⁴.

Ou seja: quando a socialdemocracia estabelece a sociedade emancipada como um longínquo e inatingível ideal, tal sociedade permanece apenas como regulador da

²⁸³ MATE, Reyes. *Meia noite na história*, op. cit., p. 277.

²⁸⁴ BENJAMIN, Walter. *GS I-3*, p. 1231 / *WuN 19*, p. 42 [*ScH*, p. 134]. O próprio Kant, em sua *Crítica da razão pura*, caracteriza a noção de ideal como algo “ainda mais afastado da realidade objetiva do que a ideia”; esta última “dá a regra”, ao passo que “o ideal, nesse caso, serve de *protótipo* para a determinação completa da cópia”. Kant estabelece, ainda, uma analogia bastante elucidativa com a doutrina platônica das ideias: “[o] que para nós”, diz ele, “é um ideal era para Platão uma *ideia do entendimento divino*, um objeto singular na intuição pura desse entendimento, a perfeição suprema de cada espécie de seres possíveis e fundamento originário de todas as cópias no fenômeno”; e “embora não possuam força criadora como os de Platão, [os ideais] têm no entanto força prática (como princípios reguladores) e sobre eles se funda a possibilidade de perfeição de certas ações” KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução: Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão; introdução e notas: Alexandre Fradique Morujão. 4ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, pp. 485-6. Trata-se, pois, de algo ainda mais distante do plano da realidade fenomênica do que a própria ideia; daí seu caráter irrealizável no plano concreto. Os ideais servem, no entanto, de princípios reguladores para a filosofia prática. Para um trabalho que trata com primor destas tensões entre o plano ideal e o plano real (ou fenomênico) na filosofia política e da história de Kant, ver TERRA, Ricardo Ribeiro. *A Política Tensa*. Ideia e realidade na filosofia da história de Kant. São Paulo: Iluminuras, 1995.

realidade material, nunca se efetivando nela de fato. Assim, a esperança de uma situação revolucionária seria disseminada por todo o percurso histórico preenchido com o tempo homogêneo e vazio, tendo seu potencial explosivo abafado.

É justamente essa temporalidade “homogênea e vazia” que constitui o elemento comum e que dá sustentação às três dimensões da concepção socialdemocrata de progresso. “A representação de um progresso do gênero humano na história é”, conclui Benjamin, “inseparável da representação do avanço dessa história percorrendo um tempo homogêneo e vazio. A crítica à representação desse avanço tem de ser a base crítica da representação do progresso em geral”²⁸⁵. Ora, Benjamin vincula nessa passagem a possibilidade de repensar a temporalidade da história à crítica do progresso: o abandono do tempo homogêneo e vazio de viés historicista e o estabelecimento do tempo heterogêneo e pleno, o tempo de agora (*Jetztzeit*) messiânico em sua versão secularizada, operam como pressuposto necessário para a interrupção do curso linear da história.

É sabido que essa reviravolta conceitual concernente ao materialismo histórico se deve, em alguma medida, à incorporação ao seu pensamento de elementos da crítica romântica da civilização capitalista, bem como aos ajustes em sua armação teórica que ela demanda. Nesse contexto, seria importante para Benjamin mostrar que esse esforço consistia não na distorção do materialismo histórico, mas em uma espécie de resgate, em meio as tensões da obra de Marx (mas também de Engels), de sua dimensão mais produtiva para pensar o seu presente²⁸⁶. Ora, são bastante raras as críticas de Benjamin

²⁸⁵ BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 701 / *WuN* 19, p. 78 [*ScH*, p. 116].

²⁸⁶ “Sem dúvida”, argumenta Löwy, “a obra de Marx e de Engels é atravessada por tensões irresolutas entre um certo fascínio pelo modelo científico-natural e uma conduta dialética-crítica; entre a fé no amadurecimento orgânico e quase natural do processo social e a visão estratégica da ação revolucionária que apreende um momento excepcional. Essas tensões explicam a diversidade dos marxismos que disputam entre si a herança após a morte de seus fundadores. Nas teses de 1940, Benjamin ignora o primeiro polo do espectro de Marx e se inspira no segundo”. Nesse contexto, a estratégia de Benjamin em relação “a herança marxista é altamente seletiva e passa pelo abandono – mais do que pela crítica explícita ou por um ‘acerto

dirigidas diretamente à Marx – e mesmo nelas, como na célebre imagem da locomotiva da história²⁸⁷, coligida entre as notas preparatórias para as *teses*, se critica uma faceta positivista, claramente ultrapassada pelos desenvolvimentos feitos na própria obra madura. Ainda assim, Benjamin reivindicava para si e para suas contribuições o legado do materialismo histórico, já que buscava retomar de modo profundo, porém seletivo, algumas das intuições de Marx e Engels, atualizando-as em um novo diagnóstico a respeito do momento atual do capitalismo, em vez de simplesmente aceita-las e reproduzi-las acriticamente²⁸⁸. Nesse sentido, seria de grande valia recuperar algumas passagens destacadas por Benjamin que seguem nessa direção.

A primeira delas é um trecho de uma carta de Engels endereçada a Franz Mehring citada no ensaio sobre Eduard Fuchs – ensaio em que Benjamin “expõe, pela primeira e única vez”, de acordo com Ernani Chaves, “de forma detalhada, sua concepção

de contas’ direto – de todos os trechos da obra de Marx e Engels que serviram de referência às leituras positivistas/evolucionistas do marxismo: progresso irresistível, ‘leis da história’, ‘fatalidade natural’” LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio, op. cit.*, pp. 147-8.

²⁸⁷ Benjamin afirma em tal nota que “Marx diz que as revoluções são a locomotiva da história mundial. Mas talvez isso se apresente de modo diferente. É possível que as revoluções sejam a ação, pela humanidade que viaja nesse trem, de puxar os freios de emergência” BENJAMIN, Walter. *GS I-3*, p. 1232 / *WuN* 19, p. 153 [*AdH*, pp. 177-8]. A referida passagem de Marx – sem o adjetivo “mundial”, acrescentado por Benjamin sem qualquer prejuízo ao sentido original – é do livro *As lutas de classes na França de 1848 a 1850*, publicado em 1850, e pertencente, portanto, à primeira fase de sua produção intelectual; para o trecho citado por Benjamin, ver MARX, Karl. *As lutas de classes na França de 1848 a 1850*. Tradução: Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012, p. 132.

²⁸⁸ Benjamin faz, nas *Teses*, inclusive, uma sutil distinção entre, por um lado, uma doutrina que se pretende o verdadeiro “materialismo histórico” – as aspas são utilizadas pelo próprio Benjamin na primeira tese –, mas que na realidade traz em seu bojo ecos do positivismo historicista e do otimismo em relação ao progresso, a qual ele caracteriza como “marxismo vulgar” na sétima tese – em BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 699 / *WuN* 19, p. 76 [*ScH*, p. 100]) e, por outro, um materialismo histórico que respeita o legado de seus fundadores – aquele desenvolvido por ele, empregado no texto sem o uso de aspas –, o qual ele tenta construir positivamente, através de sugestões e recomendações teóricas e práticas acerca de sua necessária interface com a teologia judaica, nas demais teses. Esse recurso irônico de distinguir o falso do verdadeiro utilizando aspas encontra precedência na obra benjaminiana no breve ensaio intitulado “*Experiência*” – entre aspas –, de 1913, no qual ele denuncia a máscara da “experiência” sob a qual se esconde o adulto-filisteu, com sua atitude conservadora e resignada, em nome de “uma outra experiência”, pautada na abertura ao novo – ver BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, pp. 54 ss [*RCBE*, pp. 21 ss].

‘materialista da história’ e, por conseguinte, do próprio marxismo”²⁸⁹. Tal carta, datada de 14 de julho de 1893 – portanto, de um período já bastante avançado no itinerário intelectual do remetente – é caracterizada por Benjamin como contendo um diagnóstico da “situação do próprio materialismo histórico”²⁹⁰ de sua época. “Aquilo que mais contribui para a cegueira da maior parte das pessoas é”, escreve Engels,

essa aparência de uma história autônoma das formas de organização política, dos sistemas do Direito, das concepções ideológicas nos seus respectivos domínios específicos. Quando acontece a ‘superação’ da religião católica oficial por Lutero e Calvino, quando Hegel supera Fichte e Kant, ou Rousseau, indiretamente, com o seu Contrato Social, o constitucionalista Montesquieu, trata-se de um processo que permanece adentro dos limites da teologia, da filosofia, da teoria política, que representa uma etapa na história dessas áreas de pensamento e não sai delas. E desde que a ilusão burguesa da natureza eterna e em absoluto definitiva da produção capitalista chegou a essa conclusão, até a superação dos mercantilistas pelos fisiocratas e Adam Smith é vista como uma mera vitória do pensamento, não como o reflexo, no pensamento, da transformação de fatos econômicos, mas como a visão correta e finalmente alcançada de condições reais eterna e universalmente vigentes²⁹¹.

Engels critica, aqui, o positivismo e o evolucionismo arraigados no materialismo histórico, o qual transpõe a dinâmica de funcionamento de saberes específicos à própria economia. De acordo com ele, a “superação” – entre aspas, cabe observar – de paradigmas ocorrida na teologia (religião católica pelo protestantismo de Lutero e Calvino), na filosofia (Kant e Fichte por Hegel) e na teoria política (o constitucionalismo de Montesquieu pelo Contrato social de Rousseau) permanece interna à história desses campos do saber. O problema começa quando se traça paralelos entre essa dinâmica e a que rege a produção capitalista, passando a enxergar a “superação” dos mercantilistas pelos fisiocratas e Adam Smith como a visão mais acabada da organização material da

²⁸⁹ CHAVES, Ernani. “É possível uma história materialista da cultura? Walter Benjamin (re)lê Friedrich Engels” in: *No Limiar do Moderno: estudos sobre Friedrich Nietzsche e Walter Benjamin*. Belém: Paka-Tatu, 2003, p. 35. Cabe mencionar, ainda, que Benjamin recuperará *ipsis litteris* algumas passagens escritas a propósito deste ensaio, publicado em 1937, nas *Teses*, de 1940, rearticulando-as, porém, à constelação de tensão entre teologia e marxismo que orienta este último texto.

²⁹⁰ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 466 [*AdH*, p. 126].

²⁹¹ ENGELS *apud* BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 466 [*AdH*, p. 127].

sociedade. Ora, pode-se, talvez, antever em tal crítica uma espécie de autocrítica ao modelo proposto no *Manifesto comunista*, o qual consistia na compreensão da história pelo prisma da luta de classes, na superação dos modos de produção (asiático, feudal, capitalista) graças às contradições insuperáveis entre as classes e no advento necessário e inelutável do comunismo como forma mais acabada da organização social²⁹².

A segunda, apesar de não ser fonte primária, consiste numa hipótese fundamental para os objetivos heterodoxos de Benjamin de conciliar a perspectiva marxista com a crítica romântica do capitalismo. Trata-se de uma passagem do livro *Karl Marx*, de Karl Korsch – ao qual Benjamin teve acesso ao manuscrito na década de 30, mas que só fora publicado, em versão original alemã, na década de 60 –, coligida entre os materiais das *Passagens*.

Com razão, Korsch afirma [...]: ‘Assim, a teoria ... do movimento operário moderno foi impregnada também de uma parte daquela ... ‘desilusão’ que ... fora proclamada após a grande Revolução Francesa, primeiro pelos primeiros teóricos franceses da contrarrevolução, e depois pelos românticos alemães, desilusão que exerceu uma forte influência sobre Marx, principalmente através de Hegel’²⁹³.

²⁹² Certamente, essas linhas de Engels citadas por Benjamin reverberam muito mais do que esta interpretação limitadora delas aqui exposta – sobretudo se se considerar a tentativa de pensar uma “história materialista da cultura”, que dá a tônica geral do ensaio. No entanto, considerar tais aspectos transcende – e muito – os modestos propósitos deste trabalho. Assim, uma vez que uma história materialista da cultura pressupõe uma formulação mais geral do materialismo histórico, permaneceu-se apenas nestas considerações mais gerais, prescindindo dos desenvolvimentos mais específicos. A respeito de tais considerações gerais, Chaves observa no mesmo sentido da interpretação feita aqui, em resumo, que, “[a]o retomar uma referência a Engels apartada da leitura dominante de sua obra, Benjamin indica, logo no início do seu texto, sua perspectiva crítica diante do marxismo da 2ª Internacional. (...) Nessa mesma perspectiva, pode-se entender, de imediato, o que Benjamin está pensando quando se refere à ‘própria situação do materialismo histórico’: trata-se (...) da ‘situação’ do marxismo após a 2ª Internacional, onde se dá o triunfo das correntes positivistas e darwinistas. (...) A ênfase de Benjamin em procurar separar Engels – e Marx também – da ‘ideologia’ da 2ª Internacional, pode também ser percebida quando está em questão um dos pilares dessa ‘ideologia’, ou seja, a crença na inevitabilidade do ‘progresso’ Esse tema aparece no ensaio, exatamente, onde Benjamin aponta, em Fuchs, seu pertencimento a essa ‘concepção determinista’ complementada por um ‘forte otimismo’” CHAVES, Ernani. “É possível uma história materialista da cultura?”, *op. cit.*, pp. 38-9. Para além de tais considerações, Chaves explora, nas páginas seguintes de seu artigo, toda a potencialidade destas linhas para a possibilidade de conceber uma história da cultura e da arte de viés materialista.

²⁹³ BENJAMIN, Walter. *GS V-2*, p. 820 / X 12, 3 [*Pass*, p. 1081].

Quer dizer: segundo a interpretação de Korsch secundada por Benjamin, o próprio Marx teria sido influenciado pela desilusão que alimentou os românticos no século XIX; ele é bastante claro quanto ao teor desta “influência”: tal como ocorreu com o “movimento operário moderno”, tal desilusão teria “impregnado” as reflexões de Marx, ou seja, ela não teria sido alvo de uma recepção consciente pelo filósofo, mas teria sido incorporada de maneira indireta à sua obra. Talvez essa “desilusão” salientada por Korsch possa oferecer uma chave para entender, por exemplo, o fascínio e a predileção de Marx – mas também de Engels – por Balzac²⁹⁴: sabe-se que os romances do escritor francês, católico e reacionário, graças à apurada e detalhada descrição das mazelas da burguesia francesa do século XIX, impressionaram muito os prógonos do materialismo histórico, ao ponto de dizerem que aprenderam muito mais com Balzac do que com obras teóricas e filosóficas da mesma época. Assim, da perspectiva benjaminiana, tal desilusão balzaquiana teria sido absorvida por Marx e permanecido numa camada mais profunda de sua reflexão sobre o capitalismo, livre de todo o positivismo superficial expresso em sua obra.

Essa interpretação de Korsch é explorada por Löwy e Sayre na seção sobre Marx do capítulo sobre marxismo e romantismo do excelente estudo introdutório sobre o

²⁹⁴ Tal predileção de Marx por Balzac é bastante conhecida. Marcello Musto recorda, em sua biografia dos últimos anos de Marx, de seus interesses literários recorrendo às memórias de seu genro Paul Lafargue a respeito de seu gabinete de trabalho. Após mencionar uma série de escritores que Marx conhecia bem, Lafargue escreve que “[p]ara ele, em primeiríssimo lugar, acima de todos os outros, estavam Cervantes e Balzac. [...] Sua admiração por Balzac era tão profunda que planejava escrever uma crítica de sua grande obra, *A comédia humana*” LAFARGUE *apud* MUSTO, Marcello. *O velho Marx: uma biografia de seus últimos anos*. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 21. Já Michael Löwy e Robert Sayre enfatizam que uma importante influência “sobre Marx e Engels será a da obra literária daquele que pode ser considerado um dos críticos românticos mais mordazes da civilização burguesa: Honoré de Balzac, com quem Engels confessa ter aprendido ‘mais do que em todos os livros de historiadores, economistas e profissionais da estatística da época’. Essa expressão retoma, quase palavra por palavra, a opinião de Marx, de algumas dezenas de anos antes, sobre escritores ingleses como Charles Dickens, Charlotte Brontë e Mrs. Gaskell, ‘A brilhante escola moderna dos romancistas ingleses, cujas páginas demonstrativas e eloquentes revelaram ao mundo mais verdades que todos os políticos profissionais, publicistas e moralistas juntos’” LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia: o romantismo na contracorrente da modernidade*. Tradução: Nair Fonseca. São Paulo: Boitempo, 2015, p. 122.

romantismo empreendido por ambos. Ali, eles detalham as relações entre Marx e Engels e autores românticos de diversos ramos do saber. “Tanto Marx quanto Engels”, argumentam os autores,

tinham em alta conta certos críticos românticos do capitalismo industrial, em relação aos quais tinham uma dívida intelectual indiscutível. A obra de ambos foi significativamente influenciada não somente por economistas românticos como Sismondi ou o populista russo Nikolai Danielson, com o qual se corresponderam durante vinte anos, mas também por escritores como Dickens e Balzac, por filósofos sociais como Carlyle e por historiadores da comunidade antiga, como Maurer, Niebuhr e Morgan – sem falar dos socialistas românticos, como Fourier, Leroux ou Hess²⁹⁵.

Todos esses indícios a respeito da influência romântica em Marx e, conseqüentemente, no marxismo, apenas reforçam o vasto campo de pesquisa ainda a ser investigado. No caso específico de Benjamin, o que se tentou mostrar foi que a leitura que ele faz da obra de Marx, ao prescindir de seus elementos positivistas e insistir em sua dimensão crítica do capitalismo, abre espaço para a incorporação de traços de uma certa versão revolucionária do romantismo a seu pensamento materialista, na esteira de pensadores como Fourier, por exemplo.

4.2. Reino messiânico e utopia profana?²⁹⁶

“O mundo messiânico é”, explica Benjamin,

o mundo de uma atualidade plena e integral. Só nele existe uma história universal. Não a história escrita, mas a festivamente experienciada.

²⁹⁵ LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia*, op. cit., p. 120. Remete-se à leitura desta seção, tomando o devido cuidado com algumas hipóteses exageradamente fortes – como a que é lançada na afirmação imediatamente posterior a passagem citada, segundo a qual “o romantismo é *uma das fontes esquecidas de Marx e Engels*, uma fonte que talvez seja tão importante para o trabalho deles quanto o neo-hegelianismo alemão ou o materialismo francês” *Ibid.*, pp. 120-1.

²⁹⁶ A estrutura fundamental da argumentação apresentada nesta seção corresponde, em larga medida, aos desenvolvimentos feitos por mim, em LAMA, Fernando Araujo Del. “A prosa liberta”: linguagem, messianismo e utopia em Walter Benjamin. *Outramargem: Revista de Filosofia*, v. 6, n. 9, pp. 49-60, 2019.

Essa festa foi expurgada de toda a solenidade, não conhece cânticos celebratórios. A sua língua é a prosa liberta, que rebentou com os grilhões da escrita²⁹⁷.

É nesse contexto que a ideia de “prosa liberta” (*befreite Prosa*) é enunciada. E, apesar de seu caráter de esboço, já que formulada em meio a reflexões preparatórias que não integram nenhuma das “versões definitivas” das teses “Sobre o conceito de história”, além de figurar, também, sob a alcunha de “prosa integral” (*integrale Prosa*) nestas mesmas reflexões preparatórias²⁹⁸, tal ideia permite iluminar retrospectivamente as especulações benjaminianas acerca da linguagem, da visão messiânica da história e dos modos de realização e configuração da utopia vindoura, baseada em uma versão libertária, antiautoritária, do comunismo, conferindo, assim, unidade de sentido à articulação delas.

Iniciemos, pois, pelas especulações acerca da linguagem. Um dos poucos textos no qual Benjamin desenvolve de modo consistente suas reflexões sobre a linguagem é o ensaio de 1916 intitulado *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem*. Completamente embebido dos referenciais teológicos que alimentavam seu pensamento à época, o autor sustenta neste ensaio, comentando o livro bíblico do Genesis, uma distinção entre duas variantes de linguagem: por um lado, há a linguagem que nomeia, comunicadora da essência, propriamente divina. Benjamin a caracteriza do seguinte modo:

Nesse “Haja” e no “Ele chamou” [da palavra divina], no início e no fim dos atos, aparece, a cada vez, a profunda e clara relação do ato criador com a linguagem. Este começa com a onipotência criadora da linguagem, e ao final a linguagem, por assim dizer, incorpora a si o criado, ela o nomeia. Ela é aquilo que cria, e perfaz, ela é palavra e

²⁹⁷ BENJAMIN, Walter. *GS I-3*, p. 1235 / *WuN 19*, p. 140 [*AdH*, p. 180].

²⁹⁸ A expressão “prosa liberta” se encontra no fragmento “Novas teses K”, ao passo que a variação “prosa integral” está contida no fragmento intitulado “A imagem dialética”, em BENJAMIN, Walter. *GS I-3*, p. 1238 / *WuN 19*, p. 125 [*AdH*, p. 184].

nome. Em Deus o nome é criador por ser palavra, e a palavra de Deus é saber por ser nome²⁹⁹.

A linguagem humana, pelo outro, é caracterizada por um uso meramente instrumental, que se vale de palavras que buscam comunicar algo externo a ela, operando, assim, apenas como mediadora. Esta é a linguagem decaída, separada do potencial criador do Verbo divino. Benjamin marca as diferenças entre os dois registros de linguagem da seguinte forma:

A palavra deve comunicar alguma coisa (afora de si mesma). Esse é realmente o pecado original do espírito linguístico. A palavra que comunica do exterior, expressamente mediada, é de certa forma uma paródia da palavra imediata, da palavra criadora de Deus; é também a queda do espírito adâmico, do espírito linguístico bem-aventurado, que se encontra entre ambos³⁰⁰.

Para a plena realização do ideal de “prosa liberta” seria necessário, portanto, o resgate da dimensão adâmica da linguagem. Seu potencial inerente de abertura de significado e de criação de sentido seria o responsável por guiar esse mundo messiânico, sempre atual, que prescinde do registro escrito, ainda preso às convenções meramente humanas. Afinal, “a infinitude de toda linguagem humana permanece sempre de natureza limitada e analítica em comparação com a infinitude absoluta, ilimitada e criadora da palavra divina”³⁰¹. Contudo, diante da necessidade desse resgate, uma questão permanece em aberto: de que modo é possível resgatar essa dimensão da linguagem? Em busca de uma resposta, talvez seja pertinente retomar alguns dos temas desenvolvidos nas teses “Sobre o conceito de história”, uma vez que esse texto representa o ápice da proposta de ação política benjaminiana.

²⁹⁹ BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, p. 148 [*EML*, p. 61].

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 153 [*EML*, p. 67].

³⁰¹ *Ibid.*, p. 149 [*EML*, p. 62].

Ora, de acordo com as análises feitas nas *teses*, não há possibilidades emancipatórias plenas, a instauração de uma sociedade regida pela “prosa liberta”, se há ainda opressão, seja ela econômica, oriunda das classes detentoras dos meios de produção em relação ao proletariado, seja ela política, oriunda dos governos totalitários em relação às minorias discordantes da ideologia vigente, ambas representantes das forças míticas. Em meio a esse cenário, tanto o fetichismo da mercadoria quanto a maquinaria propagandística fascista contribuíam decisivamente para a manutenção da opressão, já que são poderosos instrumentos mobilizados em favor dos agentes opressores. Estes, estando solidamente estabelecidos, dificilmente estarão dispostos a negociar ou ceder quaisquer avanços emancipatórias para as classes oprimidas, de modo a manter sua condição de dominação, de vencedores que triunfaram na História. Se as tentativas de negociação pacífica – à semelhança das estratégias socialdemocratas – se mostram ineficazes, trazendo uma falsa impressão de ganhos emancipatórios e corroborando, a longo prazo, com a perpetuação da dominação, resta apenas, diante de um adversário poderoso e articulado, reagir de maneira firme, enérgica, revolucionária, pois é somente eliminando as fontes de opressão que se abre o horizonte para a consumação efetiva da redenção (*Erlösung*), conceito central para a compreensão benjaminiana da ideia de utopia.

Em sua formulação do mundo redimido, Benjamin não se envereda nem pela ditadura do proletariado de extração marxista soviética, tampouco a concebe com qualquer tipo de cisão entre intelectuais e proletários, ainda que orientados para o mesmo fim, como parece sugerir Horkheimer³⁰², pois essas soluções manteriam algo condenável

³⁰² “O intelectual que, numa veneração momentânea da força de criação do proletariado encontra sua satisfação em adaptar-se e em fazer apoteoses, não vê que qualquer poupança de esforços do seu pensamento e a recusa a uma oposição momentânea às massas, para as quais ele poderia levar os próprios pensamentos, faz com que estas fiquem massas mais cegas e fracas do que precisariam ser. Seu próprio

– seja pelo aspecto totalitário da primeira, seja pela criação de uma hierarquia artificial entre intelectuais e trabalhadores; trata-se, em vez disso, de uma formulação utópica que corresponde à realização humana das características presentes no reino messiânico prometido. Conforme ensina Michael Löwy, a noção benjaminiana de *redenção* traz em seu bojo marcas da noção de *apokatastasis*, oriunda do pensador cristão Orígenes³⁰³. Segundo esta doutrina, no dia do Juízo Final, Deus salvaria todas as almas, sem fazer distinção entre elas, restaurando-as a um estado paradisíaco inicial, anterior à queda. Assim,

a redenção, o Juízo Final da tese III, é então uma apocatástase no sentido de que cada vítima do passado, cada tentativa de emancipação, por mais humilde e “pequena” que seja, será salva do esquecimento e “citada na ordem do dia”, ou seja, reconhecida, honrada, rememorada³⁰⁴.

Essa restauração não seria um retorno ao paraíso primevo no sentido mais forte, messiânico, mas a atualização de supostas experiências de um passado arcaico – cujo correspondente secular é justamente o modelo de comunismo primitivo estudado por Johannn Jakob Bachofen³⁰⁵ – que, em interação com o novo, abriria os caminhos para, alegoricamente, isto é, buscando representar o simbolicamente irrepresentável, realizar

pensamento faz parte do desenvolvimento das massas como um elemento crítico e estimulador. (...) O pensamento, a formulação da teoria, seria uma coisa, enquanto que o seu objeto, o proletariado, seria outra. Contudo, a função da teoria crítica torna-se clara se o teórico e a sua atividade específica são considerados em unidade dinâmica com a classe dominada, de tal modo que a exposição das contradições sociais não seja meramente uma expressão da situação histórica concreta, mas também um fator que estimula e que transforma” HORKHEIMER, Max. “Teoria tradicional e teoria crítica” in: BENJAMIN, Walter; HORKHEIMER, Max *et al.*. *Textos escolhidos*. Vários tradutores. São Paulo: Abril Cultural, 1975, pp. 143-4, tradução modificada.

³⁰³ LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio*, *op. cit.*, p. 55. Embora Benjamin não cite e nem faça referência ao conceito origenista nas *teses*, ele conhecia a doutrina do pensador cristão, como fica claro na alusão feita a ela no capítulo 17 de seu ensaio sobre Nikolai Leskov – ver BENJAMIN. *GS II-2*, p. 458 [OE I, p. 233].

³⁰⁴ LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio*, *op. cit.*, p. 55.

³⁰⁵ Os anseios democráticos presentes na filosofia de Benjamin podem ser assimilados a partir do elogio às sociedades matriarcais na aurora da humanidade, estudadas por Bachofen em seu livro sobre o matriarcado (*Mutterrecht*). Esta apropriação das descobertas de Bachofen encontra precursores importantes, como Friedrich Engels, tal como o próprio Benjamin nota em seu artigo sobre o antropólogo – ver BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, pp. 219-233 [AdH, pp. 91-107].

no mundo o sonho da utopia. Numa bela e precisa formulação de Adorno sobre o funcionamento do procedimento alegórico em seu âmbito mais geral, para além da interpretação das obras de arte, tal procedimento consiste em “despertar no que estava petrificado a vida congelada, mas também considerar o que está vivo de modo tal que se apresente o que há muito já transcorreu, o ‘proto-histórico’, para liberar de súbito a significação”³⁰⁶. E o único meio para a efetivação dessa “restauração que instaura o novo” é a revolução, tomada como redenção (*Erlösung*), a libertação da humanidade enquanto desatar (*lösen*) dos grilhões que a aprisiona e a impede de se realizar plenamente. O motor que impulsiona a redenção na direção de sua realização é, justamente, a concepção de rememoração³⁰⁷ (*Eingedenken*), de modo que examinar a relação entre ambas certamente deve auxiliar em sua compreensão.

A primeira menção de Benjamin à noção de redenção, em relação ao conjunto das teses, é feita já na tese II: ali ele conclui, após uma reflexão a partir de um excerto de Hermann Lotze, que “na representação da felicidade vibra conjuntamente, inalienável, a da redenção”³⁰⁸. Em seguida, Benjamin propõe a passagem da redenção do plano individual a um plano coletivo: “Com a representação do passado, que a História toma por causa, passa-se o mesmo. O passado leva consigo um índice secreto pelo qual ele é remetido à redenção”³⁰⁹. Ora, como observa Löwy com sua característica erudição numa nota de seu comentário, “o termo *Erlösung* tem um significado ao mesmo tempo e inseparavelmente teológico – a salvação – e político: a libertação, a liberação. Isso vale

³⁰⁶ ADORNO, Theodor W.. “Caracterização de Walter Benjamin”, *op. cit.*, p. 228.

³⁰⁷ Afinal, tal como observa Michael Löwy, “a rememoração está no cerne da relação teológica com o passado e da própria definição de *Erlösung*” LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio*, *op. cit.*, p. 54

³⁰⁸ BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 693 / *WuN 19*, p. 69 [*ScH*, p. 48].

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 693 / *WuN 19*, pp. 69-70 [*ScH*, p. 48].

também para o termo equivalente em hebraico: *ge'ulah*³¹⁰. É, pois, exatamente esta ambivalência quanto ao sentido de redenção que possibilita sua interpretação política³¹¹. Para a humanidade alcançar sua redenção, o “sujeito do conhecimento histórico” – “a classe oprimida, a classe combatente”³¹² – deve, através da rememoração histórica dos feitos dos derrotados do passado e, portanto, de sua atualização no presente, incorporar as “fracas forças messiânicas” que lhes foram atribuídas, o “índice secreto” de que fala Benjamin nesta segunda tese. A revolução passa a ser, nas *teses*, tarefa não só do proletariado, mas principalmente das classes historicamente oprimidas: “A redenção messiânica/revolucionária é uma tarefa que nos foi atribuída pelas gerações passadas. Não há um Messias enviado do céu: somos nós o Messias, cada geração possui uma parcela do poder messiânico e deve se esforçar para exercê-la”, uma vez que “Deus está ausente, e a tarefa messiânica é inteiramente atribuída às gerações humanas. O único messias possível é coletivo: é a própria humanidade, mais precisamente (...) a humanidade oprimida”³¹³.

Na tese III, passo lógico diretamente complementar à tese anterior, Benjamin escreve que “só à humanidade redimida cabe o passado em sua inteireza. (...) Cada um dos instantes vividos por ela torna-se uma *citation à l'ordre du jour* – dia que é justamente, o do Juízo Final”³¹⁴. Aqui, novamente a ideia de rememoração assume um papel preponderante. “A redenção exige”, argumenta Löwy, “a rememoração integral do

³¹⁰ LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio*, *op. cit.*, p. 48, nota 16.

³¹¹ O capítulo do livro de MATE dedicado a tese II é intitulado, de maneira muito feliz, de “a dimensão política da memória” – ver MATE, Reyes. *Meia noite na história*, *op. cit.*, pp. 85 ss.

³¹² BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 700 / *WuN 19*, p. 77 [*ScH*, p. 108]. Nesse ponto específico, o marxismo adotado por Benjamin é bastante ortodoxo.

³¹³ LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio*, *op. cit.*, pp. 51-2.

³¹⁴ BENJAMIN, Walter. *GS I-2*, p. 694 / *WuN 19*, p. 70 [*ScH*, p. 54].

passado, sem fazer distinção entre os acontecimentos ou os indivíduos ‘grandes’ e ‘pequenos’”, tal como o faz o cronista da tese; “enquanto os sofrimentos de um único ser humano forem esquecidos, não poderá haver libertação”³¹⁵. É a referência, no final da tese, ao “Juízo Final” que evoca de maneira clara a ideia de *apocatástase*, ou de sua correspondente na mística judaica, a *tikkun*. Assim, “a rememoração, a contemplação, na consciência, das injustiças passadas, ou a pesquisa histórica, aos olhos de Benjamin, não são suficientes. É preciso, para que a redenção aconteça, a reparação – em hebraico, *tikkun* – do sofrimento, da desolação das gerações vencidas, e a realização dos objetivos pelos quais lutaram e não conseguiram alcançar”³¹⁶.

É, pois, no ensaio sobre Leskov que Benjamin estabelece um elo entre a experiência comunitária e a linguagem, fornecendo um modelo para a comunicação, baseado no ideal de prosa liberta, na comunidade utópica vindoura³¹⁷. É o próprio Benjamin quem indica isso: na sequência imediata da passagem citada na abertura da presente seção, há uma frase, entre parênteses, na qual se afirma que a “ideia de prosa

³¹⁵ LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio*, op. cit., p. 54.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 51.

³¹⁷ Ainda que mobilizado em função de um propósito distinto, desvinculado da ideia de revolução, Habermas leu muito bem esse aspecto da filosofia benjaminiana; aliás, em seu único artigo dedicado a Benjamin, é justamente no intercâmbio de experiências comunicáveis, bem como na possibilidade de transcender o caráter “decaído” da linguagem instrumentalizada, resgatando sua dimensão constitutiva e essencial calcada na compreensão mútua e na comunicabilidade, que ele insiste residir a “atualidade de Benjamin” – ver HABERMAS, Jürgen. “Crítica conscientizante ou salvadora”, op. cit., pp. 202 ss. Não por acaso, obviamente, estes elementos vão totalmente ao encontro das teorizações habermasianas sobre o agir comunicativo. Curiosamente, as especulações elogiadas por Habermas pertencem a um contexto pré-marxista da obra de Benjamin. O trecho a seguir foi extraído do ensaio sobre o direito: “Encontra-se acordo não-violento em toda parte onde o cultivo do coração deu aos homens meios puros para o entendimento. Aos meios de toda espécie que estão em conformidade com o direito e àqueles que não estão – e que são, todos, violência – podem ser confrontados, como meios puros, os não-violentos. Cortesia do coração, inclinação, amor à paz, confiança, e o que mais poderia ser citado aqui, são seu pressuposto subjetivo. Sua aparição objetiva, entretanto, é determinada pela lei (cujo enorme alcance não pode ser discutido aqui) de que meios puros não são jamais meios de soluções imediatas, mas sempre de soluções mediatas. Por isso, os meios puros nunca remetem ao aplainar de conflitos de homem a homem diretamente, mas têm de passar pela via das coisas. E nos casos em que os conflitos humanos se relacionam de maneira mais objetiva com bens materiais que se abre o domínio dos meios puros. Por essa razão, a técnica no sentido mais amplo do termo é seu campo mais apropriado. Seu exemplo mais profundo talvez seja o diálogo, considerado como técnica de civilidade no entendimento” BENJAMIN, Walter. *GS II-1*, pp. 191-2 [*EML*, 139].

coincide com a ideia messiânica da história universal”, seguida de uma referência ao ensaio sobre Leskov, especificada como “os tipos da prosa artística como espectro da histórica”³¹⁸. Ora, é no capítulo 13 do referido ensaio que se encontra o desenvolvimento de tal tema. Ali, Benjamin estabelece relações entre a prosa histórica, ou historiografia, e algumas formas de prosas artísticas – marcadamente à forma épica mais antiga, a epopeia, que se desdobra, por sua vez, na história (*Erzählung*) e no romance –, do seguinte modo:

Se o registro escrito do que foi transmitido pela recordação (*Erinnerung*) – a historiografia – representa uma zona de indiferenciação criadora com relação às várias formas épicas (como a grande prosa representa uma zona de indiferenciação criadora com relação às diversas formas métricas do verso), sua forma mais antiga a epopeia propriamente dita, contém em si, por uma espécie de indiferenciação, a história (*Erzählung*) e o romance³¹⁹.

É, pois, essa “indiferenciação criadora” que permite pensar a prosa liberta como fundamento da “ideia messiânica da história universal”, já que ela se baseia em uma matriz aberta, que aglutina as mais diversas formas de prosa. Assim, ela confere à história messiânica sua dimensão universal, já que a aglutinação das mais diversas formas de prosa histórica traduz-se em sua completa obsolescência e inutilidade, abrindo espaço para a sua experimentação plena e sempre atual, rebentando, pois, com as amarras da escrita. E essa experimentação plena da história, que prescindiu das formas escritas de sua veiculação, encontra na figura prototípica do contador de histórias (*Erzähler*), em seu fazer específico, um modelo a ser buscado. Isso pode ser mais facilmente iluminado recorrendo à contraposição benjaminiana entre o cronista, herdeiro do contador de

³¹⁸ BENJAMIN, Walter. *GS I-3*, p. 1235 / *WuN 19*, p. 140 [*AdH*, p. 180].

³¹⁹ BENJAMIN, Walter. *GS II-2*, p. 453 [*OE I*, p. 228, tradução modificada]. No fecho da série de esboços que compõe o fragmento “Novas teses K”, Benjamin propõe outra comparação envolvendo a prosa histórica, porém, desta vez, com as línguas existentes como objeto. “A pluralidade das ‘escritas da história’ (*Historien*)”, estabelece ele, “é intimamente aparentada se não mesmo idêntica, à pluralidade das línguas. A história universal no sentido atual é sempre apenas uma espécie de esperanto” *Id.*, *GS I-3*, p. 1235 / *WuN 19*, p. 140 [*AdH*, p. 180].

histórias, e o historiador-cientista, pertencente a uma família de historiadores que enfatizam o teor verificável dos testemunhos:

O cronista é quem conta a história. (...) O historiador é obrigado a explicar de uma ou outra maneira os episódios com que lida; ele não pode absolutamente contentar-se em representá-los como modelos da história do mundo. É exatamente isso, porém, o que faz o cronista, especialmente em seus representantes clássicos, os cronistas medievais, antecessores da historiografia moderna. Ao colocarem na base de seu modo de contar a história (*Geschichtserzählung*) o plano da salvação, inescrutável em seus desígnios, libertaram-se com isso desde o início do ônus da explicação verificável. Ela é substituída pela exegese, que não se preocupa com o encadeamento exato de fatos determinados, mas com a maneira de sua inserção no fluxo insondável das coisas³²⁰.

Tanto é que, nas *teses*, será justamente a figura do cronista que será invocada como o paradigma do historiador revolucionário: “O cronista”, diz Benjamin na terceira tese, “que narra profusamente os acontecimentos, sem distinguir grandes e pequenos, leva com isso a verdade de que nada do que alguma vez aconteceu pode ser dado por perdido para a história”³²¹. À revelia do proceder do historiador-cientista, que busca encadear os eventos e explicar sua sucessão, o cronista se contenta em dispô-los lado a lado em sua integralidade, tanto os laureados pelos vencedores quanto os soterrados junto aos vencidos; e ao fazê-lo, permitindo aos herdeiros dos vencidos se darem conta da tradição na qual eles se inserem, ele produz a abertura necessária à emergência de uma nova história³²². Afinal, “[q]uem pretende se aproximar do próprio passado soterrado”, ensina Benjamin em uma de suas *imagens-pensamento*,

³²⁰ BENJAMIN, Walter. *GS II-2*, pp. 451-2 [OE I, p. 226, tradução modificada]. A ausência de explicação verificável característica do relato do cronista tem Heródoto como modelo, cujo “relato é dos mais secos”, “não explica nada” *Ibid.*, p. 446 [OE I, p. 220].

³²¹ *Id.*, *GS I-2*, p. 694 / *WuN* 19, p. 70 [Sch, p. 54].

³²² Essa perspectiva acompanha a interpretação de Gagnebin desde sua tese de doutorado, de 1979, sobre a filosofia da história benjaminiana, cujo subtítulo era justamente “o inacabamento do sentido” (*die Unabgeschlossenheit des Sinnes*). Para um resumo desta perspectiva, ver GAGNEBIN, Jeanne Marie. “Prefácio – Walter Benjamin ou a história aberta” in: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução: Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012.

deve agir como um homem que escava. Antes de tudo, não deve temer voltar sempre ao mesmo fato, espalhá-lo como se espalha a terra, revolvê-lo como se revolve o solo. Pois “fatos” nada são além de camadas que apenas à exploração mais cuidadosa entregam aquilo que recompensa a escavação. Especificamente as imagens que, desprendidas de todas as conexões mais primitivas, ficam como preciosidades nos sóbrios aposentos de nosso entendimento tardio, igual a torsos na galeria do colecionador³²³.

Assim, tal como postula Wittgenstein, “[o]s limites de minha linguagem denotam os limites de meu mundo”³²⁴, libertar a prosa dos grilhões da escrita significa, em Benjamin, o estabelecimento de uma linguagem plena e sempre atual, despertando seu potencial infinito de abertura de significado e de criação de sentido, para além de sua reificação imobilizante na letra fria. Uma vez estabelecido este modelo, rompe-se justamente com os limites da linguagem e, conseqüentemente, com os limites do próprio mundo, dando suporte, assim, à explosão do *continuum* do tempo “homogêneo e vazio” e ao advento da utopia do mundo redimido, depurado de toda injustiça e sofrimento.

³²³ *Id.*, GS IV-1, p. 400 [OE II, pp. 245-6]. A *imagem-pensamento* em questão chama-se “Escavando e lembrando”; é notável como nela, escrita provavelmente em 1932, já se encontram antecipadas, ainda que de maneira rudimentar, as grandes linhas que marcarão a reflexão materialista de Benjamin sobre a memória.

³²⁴ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução e apresentação: José Arthur Giannotti. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968, p. 111 / 5.6.

Considerações finais

“There can be only real justice
When the ones who've fallen and all those deprived
Have their memories and their stories all restored, their turn to rise”
The Nameless, Tuatha de Danann (Letra: Bruno Maia)

Encaminhando-nos, finalmente, para a conclusão da argumentação, resta-nos retomar alguns pontos-chave do percurso proposto, de modo a traçar um fio condutor visando seu fecho.

A ideia central da tese foi mostrar a superioridade da interpretação triádica – baseada na coexistência do marxismo heterodoxo, do messianismo judaico e do romantismo anticapitalista – do materialismo benjaminiano, isto é, do pensamento produzido por ele ao longo de sua fase derradeira, no qual as temáticas marxistas aparecem de maneira mais proeminente. Ora, tal superioridade se exprime na compreensão mais abrangente de determinados temas apoiada na coexistência de tendências teóricas, mesmo que opostas.

O capítulo inicial pretendeu oferecer, em primeiro lugar, uma justificação metafórico-poética, baseada em elementos biográficos de Benjamin, desse esquema triádico do materialismo, seguida de uma transposição conceitual dessas premissas.

O segundo capítulo cumpriu o papel de ampliar o objeto da investigação através da caracterização do que foi denominado *complexo* das *Passagens*, isto é, o conjunto de textos formado não apenas pelo *projeto* – ou *livro* – das *Passagens*, o qual contém os escritos mais comumente a ele vinculados, tais como os *exposés* e os *Konvolute* com as “notas e materiais”, mas também outros escritos afinados tematicamente a ele, de “Rua de mão única” aos ensaios sobre Baudelaire e as teses “Sobre o conceito de história”. Nas seções desse capítulo, foram examinados alguns aspectos fundamentais para a constituição dessa hipótese, tanto de textos anteriores cronologicamente ao *projeto* e que, portanto, permitem vislumbrar um percurso formativo da problemática central do *complexo*, quanto de textos cronologicamente posteriores, os quais permitem uma visão holística do *complexo*.

O terceiro capítulo, por sua vez, procurou explorar de maneira mais profunda a algumas das investigações materiais propostas no âmbito do *projeto* das *Passagens* por meio de uma leitura transversal de textos tematicamente afinados que, porém, transcendem a este âmbito, inserindo-se, pois, num contexto mais amplo, dado pelo *complexo* das *Passagens*. O critério para a escolha dos temas – crítica da técnica e do progresso, crítica da temporalidade moderna e crítica e o apontamento da necessidade da criação de novos sentidos valendo-se do gesto do colecionador – levou em conta sobretudo a abrangência de abordagem em múltiplos textos, bem como a presença de elementos que dessem ensejo para compreendê-los sob a lente triádica do materialismo.

Finalmente, o quarto e último capítulo, foi concebido com o intuito de dar fecho ao percurso argumentativo da tese, elucidando o aspecto epistemológico inerente às *teses* em relação ao *complexo* das *Passagens* como um tudo, qual seja, dar sentido à práxis política exigida pela análise da condição de opressão, seja ela econômica, política, moral, estética ou existencial, que se abate sobre o habitante do mundo moderno. Assim, a partir dos espaços de ação identificados nas investigações materiais examinadas no capítulo anterior, buscou-se reconstituir as tendências de ação política formuladas por Benjamin em duas frentes: a primeira delas, por meio, em larga medida, de uma combinação entre uma crítica marxista heterodoxamente orientada da ideologia do progresso e elementos marcadamente românticos, versou sobre a urgência em desmistificar a postura da socialdemocracia alemão do início do século XX, marcada por uma fé inabalável e cega no progresso técnico e social, bem como na temporalidade “homogênea e vazia” que a sustenta, cujo resultado é o constante abafamento do pavio revolucionário, inviabilizando uma transformação radical da ordem social e o rompimento com a opressão oriunda das forças míticas. Já a segunda, mediante o exame de uma problemática em cuja constelação

brilham, conjuntamente, cada um dos componentes da tríade de tendências de pensamento que balizaram esta tese, recuperou a ideia de “prosa liberta”, cunhada nos paraliptômenos às *teses*. Tal investigação demandou que revisitássemos as reflexões de Benjamin a propósito da linguagem e da abertura de significação sempre atual, bem como a visão da história, duplamente messiânica e profana, que leva ao imperativo do estabelecimento de uma utopia, que se traduz em reino messiânico, ou comunismo que desvia pela aurora da humanidade tratada por Bachofen, resgata nela seus princípios antiautoritário e de desierarquização, para rumar ao futuro pós-capitalista, ou segundo Marx, para a etapa que encerra a “pré-história da sociedade humana”³²⁵.

Em suma, o intento da presente tese consistiu em retomar a reflexão feita por Benjamin durante os últimos anos de sua produção, chamada de *complexo das Passagens*, caracterizando-a como um esforço duplo: de denúncia das injustiças, da opressão e dos bloqueios à emancipação humana, mas que visa, também, transformar a realidade através de uma *práxis* político-histórica.

³²⁵ MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. Tradução e introdução: Florestan Fernandes. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008, p. 48.

Referências bibliográficas

6.1. Obras de Benjamin – Idioma original.

BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. 7 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972-1991.

_____. *Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe – Band 8: Einbahnstraße*. Herausgegeben von Detlev Schöttker und Mitarbeit von Steffen Haug. Berlin: Suhrkamp, 2009.

_____. *Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe - Band 19: Über den Begriff der Geschichte*. Herausgegeben von Gérard Raullet. Mit vierfarbigen Faksimiles. Berlin: Suhrkamp, 2010.

_____. *Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe - Band 13: Kritiken und Rezensionen*. Herausgegeben von Heinrich Kaulen. Berlin: Suhrkamp, 2011.

_____. *Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe - Band 16: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. Herausgegeben von Burkhardt Lindner. Berlin: Suhrkamp, 2013.

_____. *Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe - Band 9: Rundfunkarbeiten*. Herausgegeben von Thomas Küpper und Anja Nowak. Berlin: Suhrkamp, 2017.

_____. *Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe - Band 11: Berliner Chronik / Berliner Kindheit um neunzehnhundert*. Herausgegeben von Burkhardt Lindner und Nadine Werner. Berlin: Suhrkamp, 2019.

*

* *

BENJAMIN, Walter. *Briefe*. 2 Bände. Herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Gershom Scholem und Theodor W. Adorno. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978.

_____. *Gesammelte Briefe*. Hrsg. Vom Theodor-W.-Adorno-Archiv. 6 Bände, hrsg. Von Christoph Gödde und Henri Lonitz. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995-2000.

6.2. Obras de Benjamin – Traduções.

- BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo*. Tradução: José Carlos Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- _____. *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação*. Tradução, apresentação e notas: Marcus Vinícius Mazzari; posfácio: Flávio Di Giorgi. São Paulo: Duas Cidades; Ed 34, 2002.
- _____. “Sobre o conceito de História” in: LÖWY, M. *Walter Benjamin – aviso de incêndio*. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. Tradução das teses: Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Muller. São Paulo: Boitempo, 2005.
- _____. *Ensaio reunidos: escritos sobre Goethe*. Tradução: Mônica Krausz Bornebusch, Irene Aron e Sidney Camargo; supervisão e notas de Marcus Vinícius Mazzari. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2009.
- _____. *Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)*. Organização, apresentação e notas: Jeanne Marie Gagnebin; tradução: Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2011.
- _____. *Origem do drama trágico alemão*. Edição e tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- _____. *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica* [segunda versão]. Apresentação, tradução e notas: Francisco De Ambrosio Pinheiro Machado. Porto Alegre, RS: Zouk, 2012.
- _____. *O anjo da história*. Organização e tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- _____. *O capitalismo como religião*. Organização: Michael Löwy; tradução: Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.
- _____. *Magia e técnica, arte e política*. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Tradução: Sergio Paulo Rouanet; revisão técnica: Marcio Seligmann-Silva; prefácio: Jeanne Marie Gagnebin. 6ª ed revista, São Paulo: Brasiliense, 2012.

- _____. *Rua de mão única*. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa; revisão técnica: Marcio Seligmann-Silva. 6ª ed revista. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- _____. *Baudelaire*. Édition établie par Giorgio Agamben, Barbara Chitussi et Clemens-Carl Härle. Traduit de l'allemand par Patrick Charbonneau. Paris: La Fabrique éditions, 2013.
- _____. *A Hora das Crianças: narrativas radiofônicas de Walter Benjamin*. Tradução: Aldo Medeiros. Rio de Janeiro: Nau, 2015.
- _____. *Estética e sociologia da arte*. Edição e tradução: João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- _____. *Passagens*. Edição alemã: Rolf Tiedemann; organização da edição brasileira: Willi Bolle; colaboração na organização da edição brasileira: Olgária Chain Féres Matos; tradução do alemão: Irene Aron; tradução do francês: Cleonice Paes Barreto Mourão; revisão técnica: Patrícia de Freitas Camargo; posfácios: Willi Bolle e Olgária Chain Féres Matos. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.
- _____. Agesilaus Santander <Segunda versão>. Tradução: Beatriz Malcher. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 5, Campinas, 2021, pp. 576-9. Disponível em: <<https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/teoriacritica/article/view/4115/5>> Acesso em: 21/09/2023.
- _____. O amigo da família renana pelos óculos de Walter Benjamin: antologia de textos sobre Johann Peter Hebel. Tradução: Fernando Araujo Del Lama. *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 5, Campinas, 2021, pp. 433-68. Disponível em: <<https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/teoriacritica/article/view/4396/1>>. Acesso em: 12/09/2023.

*

* *

BENJAMIN, Walter; SCHOLEM, Gershom. *Correspondência 1933-1940*. Benjamin-Scholem. Tradução: Neusa Soliz. São Paulo: Perspectiva, 1993.

ADORNO, Theodor W.; BENJAMIN, Walter. *Correspondência 1928-1940*. Adorno-Benjamin. Tradução: José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

6.3. Obras de outros autores

ADORNO, Theodor W.. “Caracterização de Walter Benjamin” in: *Sociologia*. Organização: Gabriel Cohn; vários tradutores. São Paulo: Ática, 1986.

AGAMBEN, Giorgio. Un importante ritrovamento di manoscritti di Walter Benjamin. *aut aut*, n.189-190 (Paesaggi Benjaminiani), 1982. Disponível em: <<https://autaut.ilsaggiatore.com/2011/01/189-190-1982/>>. Acesso em: 01/10/2023.

_____. “O príncipe e o sapo. O problema do método em Adorno e Benjamin” in: *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

_____. “Introduction” in: BENJAMIN, Walter. *Baudelaire*. Édition établie par Giorgio Agamben, Barbara Chitussi et Clemens-Carl Härle. Traduit de l’allemand par Patrick Charbonneau. Paris: La Fabrique éditions, 2013.

ARAGON, Louis. *O Camponês de Paris*. Apresentação, tradução e notas: Flávia Nascimento. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

BAUDELAIRE, Charles. *As Flores do Mal*. Edição bilíngue. Tradução, introdução e notas: Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

_____. *O Pintor da Vida Moderna*. Concepção e organização: Jérôme Dufilho e Tomaz Tadeu; tradução: Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

BENJAMIN, Andrew. “Tradition and Experience. Walter Benjamin's 'On Some Motifs in Baudelaire'” in: _____ (Ed.). *The Problems of Modernity: Adorno and Benjamin*. London: Routledge, 1989.

- BERDET, Marc. *Mouvement social et fantasmagories dans Paris, Capitale Du XIX^e Siècle: la Demarche hitórico-sociologique d’um Chiffonnier*. Thèse – Doctorat. Savoirs Scientifiques, Université Paris Diderot (Paris 7); CETCOPRA, Université Paris Pantheón Sorbonne (Paris 1), 2009.
- _____. Seven short temporary statements on Anthropological Materialism. *Anthropological Materialism*, 2010. Disponível em: <<https://anthropologicalmaterialism.hypotheses.org/822>>. Acesso em: 01/10/2023.
- _____. Un matérialisme “stupéfiant”. Entre matérialisme anthropologique et matérialisme dialectique. *Anthropology & Materialism*. Num. 1, 2013. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/am/171>>. Acesso em: 01/10/2023.
- _____. *Walter Benjamin*. La passion dialectique. Paris: Armand Colin, 2014.
- _____. Walter Benjamin e a Memória da Comuna. Tradução: Luciano Gatti. *Revista Limiar*, 3(6), pp. 141-162, 2016. Disponível em: <<https://doi.org/10.34024/limiar.2016.v3.9479>>. Acesso em: 01/10/2023.
- BERNSTEIN, Eduard. *Socialismo evolucionário*. Tradução: Manuel Teles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor; Instituto Teotônio Vilela, 1997.
- BOLLE, Willi. As siglas em cores no *Trabalho das Passagens*, de W. Benjamin. *Estudos Avançados*, v. 10, n. 27, São Paulo, 1996. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-40141996000200003>>. Acesso em: 01/10/2023.
- BOLZ, Norbert. “Vorschule der profanen Erleuchtung” in: BOLZ, Norbert; FABER, Richard (Hrsg.). *Walter Benjamin: profane Erleuchtung und rettende Kritik*. 2., vermehrte u. verb. Aufl. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1985.
- _____. É preciso teologia para pensar o fim da História? *Revista USP*, set./out./nov. 15(3), 1992. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i15p24-37>>. Acesso em: 01/10/2023.
- BRECHT, Bertold. *Diário de trabalho*, volume 2 – 1941-1949. Tradução: Reinaldo Guarany e José Laurenio de Melo. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.
- BRODERSEN, Momme, *Spinne im eigenen Netz*. Walter Benjamin, Leben und Werk. Bühl-Moos: Elster, 1990.

- BÜCHNER, Georg. *A Morte de Danton*. Tradução: Mário da Silva. Rio de Janeiro: Ediouro, 1993.
- CHAVES, Ernani. “É possível uma história materialista da cultura? Walter Benjamin (re)lê Friedrich Engels” in: *No Limiar do Moderno: estudos sobre Friedrich Nietzsche e Walter Benjamin*. Belém: Paka-Tatu, 2003.
- _____. Der zweite Versuch der Kunst, sich mit der Technik auseinanderzusetzen: Walter Benjamin e o Jugendstil. *Artefilosofia*, Ouro Preto, n. 6, abr/2009. Disponível em: <<https://periodicos.ufop.br/raf/article/view/695>>. Acesso em: 01/10/2023.
- COETZEE, J. M. “Walter Benjamin, *Passagens*” in: *Mecanismos internos: ensaios sobre literatura (2000-2005)*. Introdução: Derek Attridge; tradução: Sergio Flaksman. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- COHEN, Margaret. Walter Benjamin’s Phantasmagoria. *New German Critique*, (48), Autumn, 1989. Disponível em: <<https://doi.org/10.2307/488234>>. Acesso em: 01/10/2023.
- DAMIÃO, Carla Milani. Pequena incursão sobre imagens femininas nos escritos benjaminianos. *Artefilosofia*, Ouro Preto, n. 4, jan. 2008. Disponível em: <<https://periodicos.ufop.br/raf/article/view/735>>. Acesso em: 01/10/2023.
- _____. Walter Benjamin: sobre “certas mulheres”. *Artefilosofia*, Ouro Preto, v. 15, n. 29, setembro de 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufop.br/raf/issue/view/265>>. Acesso em: 01/10/2023.
- EILAND, Howard; JENNINGS, Michael W. *Walter Benjamin. A Critical Life*. Cambridge, MA; London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2014.
- EILENBERGER, Wolfram. *Tempo de mágicos. A grande década da filosofia: 1919-1929*. Tradução: Claudia Abeling. São Paulo: Todavia, 2019.
- FABER, Richard. “‘Der Erzähler’ Johann Peter Hebel. Versuch einer Rekonstruktion” in: BOLZ, Norbert; FABER, Richard (Hrsg.). *Walter Benjamin: profane Erleuchtung und rettende Kritik. 2., vermehrte und verbesserte Auflage*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1985.
- FÜRNKÄS, Josef. *Surrealismus als Erkenntnis: Walter Benjamin – Weimarer Einbahnstrasse und Pariser Passagen*. Stuttgart: Metzler, 1988.

- GAGNEBIN, Jeanne Marie. “Baudelaire, Benjamin e o Moderno” in: *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Imago, 2005.
- _____. “Memória, história, testemunho” in: *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- _____. “Mito e culpa nos escritos de juventude de Walter Benjamin”, “Teologia e messianismo no pensamento de Walter Benjamin” in: *Limiar, aura e rememoração*. Ensaios sobre Walter Benjamin. São Paulo: Ed. 34, 2014.
- GANDLER, Stefan. *Materialismus und Messianismus*. Zu Walter Benajmins Tesen Über den Begriff der Geschichte. Bielefeld: Aisthesis Verlag, 2008.
- GATTI, Luciano. O ideal de Baudelaire por Walter Benjamin. *Trans/Form/Ação*, (São Paulo), v. 31(1), 2008. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0101-31732008000100007>>. Acesso em: 01/10/2023.
- _____. *Constelações*. Crítica e verdade em Benjamin e Adorno. São Paulo: Loyola, 2009.
- _____. Walter Benjamin e o Surrealismo: escrita e iluminação profana. *Artefilosofia*, Ouro Preto, n. 6, abr/2009. Disponível em: <<https://periodicos.ufop.br/raf/article/view/697>>. Acesso em: 01/10/2023.
- HABERMAS, Jürgen. “Crítica conscientizante ou salvadora – a atualidade de Walter Benjamin” in: *Sociologia*. Organização, seleção e tradução: Barbara Freitag e Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Ática, 1980.
- _____. O falso no mais próximo – sobre a Correspondência Benjamin/Adorno. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 69, jul/2004. Disponível em: <<https://novosestudos.com.br/produto/edicao-69/>>. Acesso em: 01/10/2023.
- HANSEN, Miriam Bratu. Room-for-play: Benjamin’s gamble with cinema. *October*, vol. 109 (Summer, 2004). Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/3397658>>. Acesso em: 01/10/2023.
- HARTUNG, Günter. “Mythos” in: OPITZ, M.; WIZISLA, E. (Hrsg.). *Benjamins Begriffe*. 2 bd. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.
- HONOLD, Alexander. “Erzählen” in: OPITZ, Michael; WIZISLA, Erdmut (Hrsg.). *Benjamins Begriffe*. 2 bd. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.

- HORKHEIMER, Max. “Teoria tradicional e teoria crítica” in: BENJAMIN, Walter; HORKHEIMER, Max *et al.*. *Textos escolhidos*. Vários tradutores. São Paulo: Abril Cultural, 1975.
- _____. *Eclipse da razão*. Tradução: Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2002.
- JANZ, Rolf-Peter. “Expérience mytique et expérience historique au XIX^e siècle” in: WISMANN, Heinz (Ed.). *Walter Benjamin et Paris*. Colloque international 27-29 juin 1983. Paris: Les Éditions du Cerf, 1986.
- KANGUSSU, Imaculada. “A beleza como arma”. Comunicação apresentada no VI Encontro Nacional de Filosofia, Águas de Lindóia, 1994. Disponível em: <https://www.academia.edu/858096/Walter_Benjamin_e_as_afinidades_eletivas>. Acesso em: 01/10/2023.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução: Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão; introdução e notas: Alexandre Fradique Morujão. 4^a edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- KHATIB, Sami. “To Win the Energies of Intoxication for the Revolution”. *Body Politics, Community, and Profane Illumination. Anthropology & Materialism* [Online], n. 2, 2014. Disponível em: <<https://doi.org/10.4000/am.348>>. Acesso em: 01/10/2023.
- KIESLICH, Ingo. Image and Crisis in One-Way Street: A View into Walter Benjamin’s “Kaiserpanorama”. *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, 87:3, pp. 279-92, 2012. Disponível em: <<https://doi.org/10.1080/00168890.2012.704345>>. Acesso em: 01/10/2023.
- KONDER, Leandro. *Walter Benjamin. O marxismo da melancolia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- KRACAUER, Sigfried. “On the writings of Walter Benjamin” in: *The mass ornament: Weimar essays*. Translated, edited and with an introduction by Thomas Y. Levin. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.
- LACIS, Asja. *Revolutionär im Beruf*. Berichte über proletarisches Theater, über Meyerhold, Brecht, Benjamin und Piscator. Herausgegeben von Hildegard Brenner. München: Rogner & Bernhard, 1971.

- LAMA, Fernando Araujo Del. *Diagnóstico de época e declínio da experiência em Walter Benjamin: uma abordagem dos escritos da década de 30*. 2017. 174 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-23062017-140236/publico/2017_FernandoAraujoDelLama_VCorr.pdf>. Acesso em: 01/10/2023.
- _____. Uma miscelânea de influências estéticas: choque e montagem em Walter Benjamin. *Anais do III Seminário Estética e crítica de arte: As artes entre urgência e inoperância*. Organização: Artur Kon. São Paulo: FFLCH/USP, 2017. Disponível em: <<https://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/publicacoes/Anais/Anais%20do%20III%20Semin%C3%A1rio%20de%20Est%C3%A9tica%20e%20Cr%C3%ADtica%20de%20Arte.pdf#page=206>>. Acesso em: 01/10/2023.
- _____. Dialogando com prógonos e epígonos: Walter Benjamin relê o materialismo histórico. *Cad. Benjaminianos*, Belo Horizonte, v. 14, n. 2, pp. 61-76, 2018. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.17851/2179-8478.14.2.61-76>>. Acesso em: 01/10/2023.
- _____. “A prosa liberta”: linguagem, messianismo e utopia em Walter Benjamin. *Outramargem: Revista de Filosofia*, v. 6, n. 9, pp. 49-60, 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufmg.br/index.php/outramargem/article/view/12584>>. Acesso em: 01/10/2023.
- _____. “Corrigir o materialismo dialético? Walter Benjamin e o materialismo antropológico” in: FLECK, Amaro de Oliveira *et al.* (Org.). *Marxismo e teoria crítica*. São Paulo: ANPOF, 2019, pp. 118-126. Disponível em: <<https://www.anpof.org/wlib/arqs/publicacoes/67.pdf#page=118>>. Acesso em: 01/10/2023.
- _____. Por um “jogo conjunto entre natureza e humanidade”: crítica do progresso técnico e à exploração da natureza em Walter Benjamin. *Peri – Revista de Filosofia*, v. 13, n. 2, pp. 92-107, 2021. Disponível em:

<<https://nexos.ufsc.br/index.php/peri/article/view/4994>>. Acesso em: 01/10/2023.

_____. Walter Benjamin, arauto da Teologia da Libertação? Por uma crítica das aproximações entre marxismo e teologia. *Revista de Filosofia Instauratio Magna*, v. 1, n. 2, pp. 35-80, 2021. Disponível em: <<https://periodicos.ufabc.edu.br/index.php/instauratiomagna/article/view/381>>. Acesso em: 01/10/2023.

_____. “Meu coração começava a bater tão forte que eu precisava pôr o livro de lado”: Walter Benjamin, Louis Aragon e os primórdios das *Passagens*” in: MAESO, Benito Eduardo, et al. *Walter Benjamin: Memória e Atualidade*. Curitiba: DEFIL UFPR (no prelo).

_____; PHILIPSON, Gabriel Salvi. Frear a locomotiva da história é uma ação contra o programa do aparato: notas sobre a crítica da técnica em Benjamin e Flusser. *Artefilosofia*, v. 14, n. 26, pp. 135-160, 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufop.br/raf/article/view/1828>>. Acesso em: 01/10/2023.

LEENHARDT, Jacques. “Le passage comme forme d’expérience: Benjamin face à Aragon”. In: WISMANN, Heinz (Ed.). *Walter Benjamin et Paris*. Colloque international 27-29 juin 1983. Paris: Les Éditions du Cerf, 1986.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – aviso de incêndio*. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. Tradução: Wanda Nogueira Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. “Walter Benjamin, crítico da civilização” in: BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. Organização: Michel Löwy; tradução: Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. “A cidade, lugar estratégico do enfretamento das classes. Insurreições, barricadas e Haussmanização de Paris nas *Passagens*, de Walter Benjamin” in: MACHADO, Carlos Eduardo Jordão; MACHADO JR. Rubens; VEDDA, Miguel. (Orgs.). *Walter Benjamin: experiência histórica e imagens dialéticas*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

- _____. Walter Benjamin e o Surrealismo. As núpcias químicas de dois materialismos. *Limiar*, vol. 3, nº. 6, 2016. Disponível em: <<https://doi.org/10.34024/limiar.2016.v3.9480>>. Acesso em 01/10/2023.
- _____. *A estrela da manhã: surrealismo e marxismo*. Tradução: Eliane Aguiar. 2ª ed. São Paulo: Boitempo, 2018.
- _____; SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia: o romantismo na contracorrente da modernidade*. Tradução: Nair Fonseca. São Paulo: Boitempo, 2015.
- LUKÁCS, Georg. *A teoria do romance*. Um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica. Tradução, posfácio e notas: José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.
- _____. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. Tradução: Rodnei Nascimento; revisão da tradução: Karina Junnini. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MARTEL, James R.. *Divine Violence*. Walter Benjamin and the Eschatology of Sovereignty. New York: Routledge, 2012.
- MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. Tradução e introdução: Florestan Fernandes. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- _____. *As lutas de classes na França de 1848 a 1850*. Tradução: Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.
- _____; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. Organização e introdução: Osvaldo Coggiola; tradução: Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.
- MATE, Reyes. *Meia noite na história: comentários às teses de Walter Benjamin “Sobre o conceito de história”*. Tradução: Nélio Schneider. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS, 2011.
- MENNINGHAUS, Winfried. *Schwellenkunde*. Walter Benjamins Passage des Mythos. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- MORALES, Patricia. Tres mujeres para Walter Benjamin. *Nexos*, septiembre, 1992. Disponível em: <<https://www.nexos.com.mx/?p=6591>>. Acesso em: 01/10/2023.

- MUSTO, Marcello. *O velho Marx: uma biografia de seus últimos anos*. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2018.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda consideração intempestiva*. Da utilidade e desvantagem da história para a vida. Tradução: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.
- NOBRE, Marcos. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998.
- PALHARES, Taisa Helena Pascale. Aura: experiência que procura se estabelecer ao abrigo de qualquer crise. *Cadernos de Filosofia Alemã*, v. 8, São Paulo, pp. 07-39, 2002. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v0i8p07-39>>. Acesso em: 01/10/2023.
- _____. *Aura: a crise da arte em Walter Benjamin*. São Paulo: Barracuda, 2006.
- PALMIER, Jean-Michel. *Walter Benjamin, le chiffonnier, l'Ange et le Petit Bossu*. Esthétique et politique chez Walter Benjamin. Édition établie, annotée et préfacée par Florent Perrier; avant-propos de Marc Jimenez. Paris: Klincksieck, 2006.
- PARIS, Vaclav. Uncreative Influence: Louis Aragon's Paysan de Paris and Walter Benjamin's Passagen-Werk. *Journal of Modern Literature*, vol. 37, n. 1, pp. 21-39, Fall 2013. Disponível em: <https://academicworks.cuny.edu/cc_pubs/816/>. Acesso em: 01/10/2023.
- RAULET, Gérard. "Kommentar" in: BENJAMIN, Walter. *Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe - Band 19: Über den Begriff der Geschichte*. Herausgegeben von Gérard Raulet. Mit vierfarbigen Faksimiles. Berlin: Suhrkamp, 2010.
- RIMBAUD, Arthur. *Iluminuras: gravuras coloridas*. 3ª ed. Tradução: Rodrigo Garcia Lopes e Maurício Arruda Mendonça. São Paulo: Iluminuras, 2014.
- _____. *Uma temporada no inferno seguido de Correspondência*. Tradução: Paulo Hecker Filho e Alexandre Ribondi. Porto Alegre, RS: L&PM, 2016.
- ROUANET, Sergio Paulo. "Introdução" in: *As razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

- SCHOLEM, Gershom. “Walter Benjamin und sein Engel” in: *Walter Benjamin und sein Engel*. Vierzehn Aufsätze und kleine Beiträge. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983.
- _____. *Walter Benjamin*. A história de uma amizade. Tradução: Geraldo Gerson de Souza, Natan Norbert Zins e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- SCHWEPPENHÄUSER, Hermann. “Die Vorschule der profanen Erleuchtung” in: *Ein Physiognom der Dinge*. Aspekte des Benjaminschen Denkens. Lüneburg: zu Klampen, 1992.
- TERRA, Ricardo Ribeiro. *A Política Tensa*. Ideia e realidade na filosofia da história de Kant. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- TIEDEMANN, Rolf. “Introdução à Edição Alemã (1982)”. In: BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Organização: Willi Bolle; tradução do alemão: Irene Aron; tradução do francês: Cleonice Paes Barreto Mourão; revisão técnica: Patrícia de Freitas Camargo. Belo Horizonte: UFMG, 2018.
- TITAN JUNIOR, Samuel de Vasconcelos. O Almanaque de Johann Peter Hebel (12 contos). *Novos Estudos CEBRAP*, vol. 72, São Paulo, 2005. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0101-33002005000200016>>. Acesso em: 01/10/2023.
- TRAVERSO, Enzo. Adorno et Benjamin, une correspondance à minuit dans le siècle. *Lignes*, Paris, n. 11, 2003. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-lignes1-2003-2-page-39.htm>>. Acesso em: 01/10/2023.
- WEISSWEILER, Eva. *Das Echo deiner Frage*. Dora und Walter Benjamin – Biographie einer Beziehung. Hamburg: Hoffmann und Campe, 2020.
- WIGGERSHAUS, R. *A Escola de Frankfurt*: história, desenvolvimento teórico, significação política. Tradução do alemão: Lyliane Deroche-Gurgel; tradução do francês: Vera de Azambuja Harvey; revisão técnica: Jorge Coelho Soares. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.
- WITTE, Bernd. *Walter Benjamin*. Uma biografia. Tradução: Romero Freitas. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução e apresentação: José Arthur Giannotti. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.

WOHLFARTH, Irving. No-Man's-Land: On Walter Benjamin's "Destructive Character". *Diacritics*, vol. 8, n. 2, Summer, 1978. Disponível em: <<https://doi.org/10.2307/465131>>. Acesso em: 01/10/2023.