

Sobre a presença da mística na filosofia tardia de Walter Benjamin

On the presence of mysticism in Walter Benjamin's late philosophy

Fernando Araujo Del Lama

dellama.f@gmail.com

(Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil)

Resumo: Procura-se, neste artigo, articular aspectos da filosofia de Walter Benjamin contidos em escritos da década de 1930, sobretudo as teses “Sobre o conceito de História”, e alguns temas tradicionalmente relacionados à mística e ao messianismo judaico. A hipótese pela qual este trabalho se orienta é de que, embora haja uma ruptura a partir da “guinada materialista” de Benjamin, alguns elementos oriundos da mística judaica se fazem presentes em meio ao empreendimento benjaminiano da fase dita materialista.

Palavras-chave: W. Benjamin; mística judaica; “Sobre o conceito de História”

Abstract: The aim of this paper is to articulate some aspects of Walter Benjamin's philosophy contained in writings of the 30s, especially the theses “On the concept of History”, and some themes traditionally related to Jewish mysticism and messianism. My hypothesis is that, although there is a rupture from the “materialistic yaw” of Benjamin's thought, a few elements coming from the Jewish mystical tradition are present in the middle of the Benjamin's enterprise called materialist.

Keywords: W. Benjamin; Jewish mysticism; “On the concept of History”

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v20i1p181-195>

Introdução

A polifonia de tradições de pensamento que, amalgamadas, compõem a filosofia benjaminiana, bem como as disputas a respeito do lugar de cada uma delas em sua articulação interna, é um tema bastante caro aos estudiosos do pensamento de Benjamin. Inconciliáveis se tomadas isoladamente, mística judaica e materialismo de extração marxista, com pitadas de romantismo antiprogressista, do surrealismo e até mesmo de ideias oriundas da psicanálise, todas estas recebem uma síntese sob a forma de uma filosofia *sui generis*, como diria Hannah Arendt. Pretende-se, neste

* Agradeço a José Carlos Estêvão pelos primeiros comentários e pelo estímulo para a publicação do texto, bem como a Luiz Repa, Maurício Keinert, Ricardo Terra, Rúrion Melo e aos demais integrantes do Grupo de Formação Crítica e Política, pelas valiosas sugestões feitas a partir da sua discussão.

artigo, reacender alguns aspectos deste debate, tomando como objeto de análise alguns temas místicos desenvolvidos no último escrito de Benjamin, as teses “Sobre o conceito de história”¹, de 1940, não por acaso seu texto mais carregado de tensões desta ordem. De modo a questionar e problematizar a interpretação marcadamente mística de algumas noções, tais como redenção (*Erlösung*), a “fraca força messiânica” e o tempo-de-agora (*Jetztzeit*), cujo fundamento remonta ao vocabulário teológico empregado nas passagens em que elas são desenvolvidas, visa-se apontar para algumas possibilidades - e limites - da interpretação materialista destas mesmas noções.

A exposição será orientada do seguinte modo: em primeiro lugar, o quadro das linhas hegemônicas da recepção e interpretação dos escritos benjaminianos será brevemente esboçado, mostrando os limites e as insuficiências de cada uma delas e argumentando no sentido de mostrar qual delas é a que melhor se sustenta; em seguida, alguns dos temas messiânicos que integram as *Teses* serão destacados, a fim de interpretá-los e discuti-los não de modo unilateral, em defesa do teor místico ali apresentado, mas apontando para um possível ponto de vista “profano” acerca do que aparece textualmente como “sagrado”.

O legado benjaminiano em disputa

Talvez o mais enigmático fragmento de toda a obra benjaminiana, tomando como parâmetro a relação de sua filosofia derradeira, dita materialista, com o messianismo judaico de juventude, seja a primeira das *Teses*; ele é, provavelmente, o que melhor expressa o “suposto” teor contraditório do material que o filósofo mobiliza, e que, não por acaso, foi - e continua sendo - objeto de inúmeras discussões e controvérsias relacionadas à sua recepção. Convém citá-lo de antemão e na íntegra, já que ele será retomado várias vezes mais adiante:

Como se sabe, deve ter havido um autômato, construído de tal maneira que ele, a cada jogada de um enxadrista, respondia com uma contrajogada que lhe assegurava a vitória da partida. Diante do tabuleiro, que repousava sobre uma ampla mesa, sentava-se um boneco em trajes turcos, com um narguilé na boca. Um sistema de espelhos despertava a ilusão de que essa mesa era transparente de todos os lados. Na verdade, um anão corcunda, mestre no jogo de xadrez, estava sentado dentro dela e conduzia por fios a mão do boneco. Pode-se imaginar na filosofia uma contrapartida dessa aparelhagem. O boneco chamado “materialismo histórico” deve ganhar sempre. Ele pode medir-se, sem mais, com qualquer adversário, desde que tome a seu

1 Doravante, referido apenas como *Teses*. Esse documento, muitas vezes tomado apenas como derradeiro testemunho da trajetória política de Benjamin, possui outra dimensão interpretativa: trata-se da dimensão epistemológica das *Teses*, sua função de “*armature théorique*” de seus trabalhos sobre as *Passagens* e sobre *Baudelaire*, aproximando-as do *Prefácio* ao livro sobre o Barroco, como o próprio Benjamin se referiu a elas em cartas a Theodor Adorno, Gershom Scholem e em seus relatórios ao diretor do *Institut für Sozialforschung*, Max Horkheimer. Embora estas duas dimensões sejam inseparáveis, a título deste artigo, todavia, apenas elementos de sua faceta política serão abstraídos e desenvolvidos.

serviço a teologia, que, hoje, sabidamente, é pequena e feia e que, de toda maneira, não deve deixar-se ver².

As disputas pelo teor do multifacetado pensamento benjaminiano sequer esperaram sua morte para terem início. As principais chaves de leitura, com Benjamin ainda vivo, eram constituídas por duas - ou três, para ser mais exato - correntes hegemônicas: por um lado, capitaneados por seu amigo dramaturgo Bertold Brecht, os intérpretes enfatizavam apenas a faceta materialista, alinhada ao marxismo, de seus escritos. No que tange diretamente às *Teses*, Brecht chega a afirmar em seu *Arbeitsjournal* que a terminologia teológica contida nelas não passa de “metáforas e judaísmos (*methaporik und judaismen*)”³, ou seja, um mero recurso linguístico através do qual Benjamin mascarava, não se sabe muito bem por qual razão, a essência verdadeiramente materialista de sua filosofia. Desse modo, no contexto da primeira tese, a ênfase estaria no fato de que o autômato/materialismo histórico “deve ganhar sempre” e que, ao tomar a teologia a seu serviço, o materialismo histórico estaria subjugando-a e se colocando numa posição privilegiada em relação a ela.

Por outro lado, tendo como maior expoente seu também amigo e estudioso da cabala, Scholem, os intérpretes viam em Benjamin um místico, enfatizando em sua obra os diversos elementos relativos à mística e ao messianismo judaicos, como a recorrência às figuras angelicais (por exemplo, a mais famosa delas, o “anjo da história” da tese IX, descrito a partir de um desenho de Paul Klee⁴), alguns procedimentos exegéticos e interpretativos oriundos da Cabala (cujos reflexos, inclusive, transparecem em sua noção de alegoria e na abertura de significação que a acompanha), dentre outros. Scholem censurava, ainda, os flertes de Benjamin com o Partido Comunista, responsáveis, segundo ele, pela introdução de falsificações materialistas⁵

2 BENJAMIN, W. *Gesammelte Schriften*, I-2, Frankfurt am Main: Surkhamp 1972-1991, p. 693 [2005, p. 41] Os textos de Benjamin serão citados de acordo com a edição *Gesammelte Schriften*, estabelecida por Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser e editada em sete volumes pela editora Surkhamp entre 1972 e 1991, abreviada doravante por *GS*, seguida da indicação do volume em algarismos romanos e do tomo em algarismos arábicos, além da página, também em números arábicos. Quando necessário, serão indicados na sequência, entre colchetes, o ano e página da tradução utilizada, que pode ser conferida na bibliografia ao final do texto.

3 BRECHT *apud* LÖWY, M. *Walter Benjamin - Aviso de Incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de História”, de Walter Benjamin*. Tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 36.

4 Cf. BENJAMIN, W. *GS* I-2, pp. 697-8 [2005, p. 87]

5 A este respeito, conferir a carta de Scholem a Benjamin, datada de 30.03.1931, onde ele tece ácidas críticas à “indecisão teórica” de seu amigo. Eis alguns de seus trechos: “Você adquire suas ideias não pela aplicação rigorosa de um método materialista, mas de maneira totalmente independente disso (no melhor dos casos), ou (no pior dos casos, como em alguns trabalhos dos últimos dois anos) através de um jogo com as ambiguidades e os fenômenos de interferência deste método. Como você escreve de forma totalmente correta (...), suas ideias originais e sólidas nascem daquilo que podemos chamar sucintamente de metafísica da linguagem (...). Todavia, o esforço ostensivo para colocar estes resultados dentro de uma moldura onde apareçam de repente como resultados fictícios de reflexões materialistas, introduz um elemento formal totalmente estranho que qualquer leitor inteligente pode facilmente destacar, que marca a sua produção deste período como a obra de

em seus textos. Assim, essa vertente de intérpretes, no âmbito da primeira tese, daria ênfase na impreterível necessidade de recorrência, por parte do materialismo histórico, à teologia, sem a qual ele permaneceria fraco e ineficiente e, por mais que conseguisse lutar, não teria força suficiente para “medir-se com qualquer adversário”, padecendo rapidamente.

Em meio a esse duelo entre teologia e marxismo, se encontravam os filósofos ligados ao Instituto, em especial Adorno, devido à amizade e colaboração intelectual para com Benjamin. Estes eram sensíveis à sua inspiração de matriz teológica, assim como em relação a seu esforço de construção de uma teoria materialista da história e da cultura, ainda que criticassem a falta de mediação dialética entre uma e outra⁶. Retomando a imagem da primeira tese, estes intérpretes deslocariam a questão para o modo como se relacionam o autômato e o anão, devendo este, talvez, ser reformulado - ou melhor - articulado dialeticamente. Alguns anos mais tarde, dois pensadores também vinculados ao Instituto, Jürgen Habermas e Rolf Tiedemann⁷, se destacariam no interior desse debate por defenderem uma variante desta interpretação, a saber, que o projeto benjaminiano falharia, precisamente, ao tentar conciliar os *a priori* inconciliáveis messianismo e materialismo.

Depois de sua morte e da publicação da primeira seleção de seus textos - os *Schriften*, em 1955, sob os cuidados de Adorno -, os estudiosos puderam empreender uma leitura menos fragmentária e pontual de sua obra, pois podiam comparar escritos de diferentes períodos. A partir, então, de uma visão de conjunto da obra de Ben-

um aventureiro, de um ambíguo e de um trapaceiro” SCHOLEM, G. *Walter Benjamin: a história de uma amizade*. Tradução de Geraldo Gerson de Souza, Natan Nobert Zins e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2008, p. 226.

6 Conferir, por exemplo, as críticas dirigidas por Adorno a um dos ensaios de Benjamin, descritas numa carta enviada a 10.11.1938, a respeito da concepção benjaminiana de dialética, onde ele ironiza: “Permita-me aqui me expressar de modo tão simples e hegeliano quanto possível. Ou muito me engano ou essa dialética é falha numa coisa: em mediação” ADORNO, T.; BENJAMIN, W. *Correspondência 1928-1940*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: UNESP, 2012, p. 401. Para uma discussão mais extensiva acerca das problemáticas que envolvem as críticas de Adorno e as respostas de Benjamin, bem como de sua contextualização teórica, cf. NOBRE, M. *Objecções marxistas? Adorno e Benjamin na “encruzilhada de magia e positivismo” dos anos 30*. *Cadernos de Filosofia Alemã*, n.3, 1997, pp. 45-59, 1997.

7 Habermas escreveu muito pouco sobre Benjamin. Um exemplo de seu posicionamento interpretativo poder ser aduzido a partir da seguinte passagem: “Essa tentativa está fadada ao fracasso, porque a teoria materialista do desenvolvimento social não pode ser integrada na concepção anarquista dos *agoras* 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 a teoria messiânica da experiência a serviço do materialismo histórico*” HABERMAS, J.. Crítica conscientizante ou salvadora - a atualidade de Walter Benjamin. In: FREITAG, B; ROUANET, S. P. *Habermas*. São Paulo: Ática, 1980, p. 195, grifos meus. Tiedemann, ao contrário, possui uma vasta produção acerca de Benjamin. Cf. a respeito do tema em questão, por exemplo, TIEDEMANN, R. *Historical Materialism or Political Messianism? An Interpretation of the Theses ‘On the Concept of History’*. In: SMITH, G. (Ed.). *Benjamin: Philosophy, History, Aesthetics*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1989.

jamin, costumou-se dividir de modo mais ou menos preciso sua trajetória intelectual do seguinte modo: a primeira fase, dita teológico-metafísica, marca de seus primeiros textos até meados da década de 20, quando Benjamin lê *História e Consciência de Classe*, de Georg Lukács, e se aproxima da atriz letã e militante comunista Asja Lacis, leitura e aproximação estas que o influenciariam demasiadamente do ponto de vista intelectual e a partir das quais se configuraria sua guinada⁸ materialista e sua adesão a um certo marxismo, marcos da segunda fase de seu itinerário intelectual, ainda em oposição à primeira fase⁹. Evidentemente, estas leituras reducionistas se mostraram ineficazes e profundamente equivocadas para a compreensão da singularidade da filosofia benjaminiana, distorcendo-a completamente. Ora, quais as razões para tamanho equívoco? Segundo Löwy, estariam por trás dele:

dois erros simétricos, que seria necessário [para uma leitura menos problemática] (...) evitar a qualquer custo: o primeiro consiste em dissociar, por uma operação (no sentido clínico do termo) de “ruptura epistemológica”, a obra de juventude “idealista” e teológica daquela “materialista” e revolucionária, da maturidade; o segundo, em compensação, encara sua obra como um todo homogêneo e de forma alguma leva em consideração a profunda transformação produzida, por volta da metade dos anos 1920, devido à descoberta do marxismo. Para compreender o movimento de seu pensamento seria preciso, então, considerar simultaneamente a continuidade de alguns temas essenciais e as diversas guinadas e rupturas que delimitam sua trajetória intelectual e política¹⁰.

Em outras palavras: a estes erros, deve se contrapor uma estratégia agregadora, que procure entender o *modus operandi* próprio de seu filosofar, relativizar todas as idas e vindas entre as tradições que o influenciam - muitas vezes díspares e inconciliáveis - e perceber como ele as relaciona, as combina e produz algo novo a partir delas, que poderia ser *benjaminianamente* chamado de uma nova “disposição constelacional” para ideias já existentes¹¹.

8 O termo “guinada” é, a meu ver, o que mais se aproxima do movimento pelo qual passou a obra de Benjamin: se ocorresse, por exemplo, uma “virada” materialista, como se costuma dizer, o filósofo teria de abrir mão de suas reflexões de cunho teológico-metafísico, o que não procede e que é refutável sem muito esforço a partir do próprio texto (vide os diversos “empréstimos teológicos” nas *Teses* de 1940, como o anão-teologia da tese I, a “fraca força messiânica” concedida aos homens de cada geração da tese II e a invocação do Juízo Final na tese III, apenas para citar alguns). Ora, a perspectiva marxista parece ampliar o alcance de algumas questões de cunho social que já preocupavam Benjamin, fornecendo-lhe um solo seguro para pensar tais questões. Um estudioso da relevância de Irving Wolfarth chega mesmo a admitir que “a teologia da linguagem da juventude de Benjamin não está sem analogias para com o seu materialismo tardio” WOLFARTH, I. On some jewish motifs in Benjamin. In: BENJAMIN, A (Ed.). *The problems of modernity. Adorno and Benjamin*. London: Routledge, 1989, p. 163.

9 É verdade que, sem dúvida, se se investigar os escritos de cada um destes períodos em suas minúcias e detalhes, será possível constatar que os rótulos fase teológica/fase materialista são bastante genéricos: com efeito, tais rótulos correspondem à orientação geral do pensamento benjaminiano em cada uma das fases, mas ficar preso a eles pode impossibilitar a apreensão de várias nuances e matizes de seus escritos.

10 LÖWY, M. *Walter Benjamin - Aviso de Incêndio*, p. 18.

11 Seguindo este modelo metodológico mais flexível, algumas pesquisas mais recentes vêm identi-

Mais recentemente, alguns estudiosos puseram essa chave de compreensão em prática, resultando numa produtiva alternativa de interpretação da obra de Benjamin, que se baseia na introdução, de acordo com a formulação de Gagnebin, de

diferenciações úteis em vez de estabelecer uma separação categórica entre um Benjamin moço, idealista e místico, e um Benjamin de idade madura, materialista e marxista. É uma leitura que tem (...) o grande mérito de afirmar que convicções políticas de esquerda, até marxistas, e convicções religiosas não se excluem necessariamente mas, ao contrário, podem fortalecer-se mutuamente. (...) Finalmente, tal convergência contribui de modo salutar a fragilizar a redução positivista do fenômeno religioso ao irracional, em oposição ao político como esfera do desdobramento da razão¹².

O problema que permeia todo o legado benjaminiano é que cada uma destas interpretações, sejam elas eminentemente teológicas ou absolutamente materialistas, encontram bases textuais para apoiá-las. O grande passo dado por essa vertente “conciliadora”¹³ é tentar promover, de algum modo, uma síntese de todos os elementos que aparecem ao longo da obra, sem abandonar ou renegar como falso nenhum deles. E, justamente por isso, ela se mostra superior às suas antecessoras: ela assume cada faceta teórica que transparece no texto como verdadeira; contudo, dado que, se tomadas de modo absoluto, cada uma das facetas deve necessariamente excluir a faceta oposta, elas são tomadas como *parcialmente* verdadeiras, realizando-se plenamente verdadeiras apenas quando reportadas a uma terceira instância responsável por unificá-las, instância esta que é dada pelo conjunto mesmo da filosofia benjaminiana. Uma boa metáfora para auxiliar na compreensão do modo bastante peculiar pelo qual a filosofia de Benjamin se organiza é Janus, o deus romano dotado de duas faces e uma só cabeça: fascinava-o imensamente o bifrontismo jânico e a possibili-

ficando, inclusive, outras fontes, para além dos clássicos marxismo e messianismo, das quais a filosofia de Benjamin teria também se nutrido, como a crítica do progresso de extração romântica (Löwy) e alguns elementos da psicanálise (Rouanet). Tais fontes são mais periféricas, mas como o mostram estes e outros autores, são imprescindíveis para a justa compreensão de toda a dimensão da filosofia de Benjamin.

12 GAGNEBIN, J. M. Teologia e Messianismo no pensamento de Walter Benjamin. In: _____. *Limiar, aura e rememoração. Ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Ed. 34, 2014, pp. 183-4.

13 Essa abordagem se difere das interpretações de Adorno, Habermas e Tiedemann justamente por tentar entender a filosofia a partir de sua lógica interna, não procurando reduzi-la a seu hegelianismo fundado em mediações dialéticas (Adorno) ou apresentá-la como um projeto *a priori* fracassado, cujo fracasso seria de cunho teórico, e não devido a contingências históricas (Habermas e Tiedemann). No limite, Adorno peca ao não reconhecer que o princípio de investigação benjaminiano diferia do seu, pois este se orientava menos pelo esquema, de inspiração hegeliana, de mediações desde a perspectiva de uma totalidade do que pela apreensão do elemento empírico como fragmento monadológico, que contém e reflete em si a totalidade do mundo, podendo, obviamente, levar a conclusões bastante diferentes das suas. Por sua vez, a leitura de Habermas e Tiedemann falha ao dar o projeto benjaminiano como fracassado do ponto de vista teórico, se apoiando na incompatibilidade *a priori* entre messianismo e marxismo, sem mesmo buscar entender como é feita a aproximação bastante *sui generis* destas duas tradições, que acaba por não se reduzir à mera cópula: Benjamin “as reinterpreta, transforma e situa numa relação de esclarecimento recíproco que permite articulá-las de forma coerente” LÖWY, M. *Walter Benjamin - Aviso de Incêndio*, p. 36

dade que o acompanha de atentar para dois lugares distintos ou mesmo opostos diametralmente - como a Jerusalém messiânica e a Moscou comunista - numa só visada.

Assim, para fazer um balanço entre as várias imagens de Walter Benjamin, ele não é um místico, como queria Scholem, tampouco um marxista em sentido estrito, como queria Brecht. Caracterizá-lo como “rabino marxista”, para lembrar Terry Eagleton, parece-me também equivocado, pois a ironia contida na formulação explícita justamente o paradoxo insolúvel que emerge da tentativa de compreender a filosofia benjaminiana como Adorno, Habermas e Tiedemann o fizeram. Contudo, nenhum destes retratos se mostra absolutamente falso, na medida em que eles são apenas peças que se completam em um mesmo e complexo mosaico, cujo nome é *filosofia de Walter Benjamin*.

E parece que o próprio Benjamin tinha ciência dessa “ambiguidade” teológico-materialista: numa carta a Max Rychner, de 07.04.1931, há uma interessante passagem, em que Benjamin relaciona as duas tradições. Diz ele ali:

E se é que o devo exprimir em uma só palavra: nunca pude buscar e pensar de outra forma, se assim ousar dizer, que não em sentido teológico, isto é, de acordo com a doutrina talmúdica dos 49 graus de sentido de cada passagem da Torá. Bem: hierarquia de sentido é o que possui, segundo minha experiência, a mais repisada platitude comunista, mais que a profundidade burguesa atual que continua limitada ao sentido da apologética¹⁴.

E, também, numa das notas preparatórias para a redação das *Teses*, ele novamente retoma a relação entre seu pensamento e a teologia: “Meu pensamento se comporta em relação à teologia como o mata-borrão com a tinta. Ele fica totalmente embebido dela. Mas se fosse acompanhar o mata-borrão, então nada restaria daquilo que está escrito”¹⁵. Cabe, agora, compreender *de que modo* a teologia e o marxismo se aproximam.

Os limites da interpretação teológica das *Teses*

Depois destas considerações, resta retomar algumas das ideias de teor místico contidas nas *Teses*, procurando mostrar que elas são apenas *parcialmente* místicas, visto que possuem um correspondente “secular” velado, o qual, justamente, se buscará desvelar. Partirei do tema da redenção (*Erlösung*), por este ser, talvez, a pedra angular em termos da ação política proposta por Benjamin, invocando outros temas correlatos, como o da rememoração¹⁶ (*Eingedenken*), dentre outros.

14 BENJAMIN *apud* GAGNEBIN, J. M. Teologia e Messianismo no pensamento de Walter Benjamin, p. 195.

15 BENJAMIN, W. GS I-3, p. 1235.

16 Conforme ressalta Gagnebin no capítulo dedicado às *Teses* na coletânea organizada por Burkhardt Lindner, cf. LINDNER, B. (Hrsg.). *Benjamin-Handbuch: Leben, Werk, Wirkung*. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag, 2011, p. 291, a rememoração pensada aqui por Benjamin tem em seu horizonte a busca

A primeira menção de Benjamin à noção de redenção, em relação ao conjunto das teses, é feita já na segunda tese: ali ele conclui, após uma reflexão a partir de um excerto de Hermann Lotze, que “na representação da felicidade vibra conjuntamente, inalienável, a [representação] da redenção”¹⁷. O que, de fato, é mais interessante é a passagem, feita na sequência, da redenção do plano individual a um plano coletivo, da História: “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”¹⁸. 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 também para o termo equivalente em hebraico: *ge'ulah*”¹⁹. É, pois, exatamente esta ambivalência quanto ao sentido de redenção que possibilita sua interpretação política, autorizando a compreensão deste termo numa dimensão profana ou secular²⁰. Para a humanidade alcançar sua redenção, o “sujeito do conhecimento histórico” - “a classe oprimida, a classe combatente”²¹ - deve, através da rememoração histórica dos derrotados do passado e, portanto, de sua atualização no presente, incorporar as “fracas forças messiânicas” que lhes foram atribuídas, concretizando o “índice secreto” de que fala Benjamin nesta segunda tese.

Deste modo, a revolução, ou a “interrupção do curso do mundo” passa a ser tarefa das classes oprimidas. Segundo Löwy:

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. (...) Deus está ausente, e a tarefa messiânica é inteiramente atribuída às gerações humanas. O

por novas relações com o passado, cujos maiores referenciais são aqueles esboçados no ensaio sobre Baudelaire, a saber, o modelo subjetivo de Freud e o modelo estético de Proust, transpostos, porém, respectivamente, a uma dimensão não mais individual, mas coletiva da história, e ao domínio não mais estético, mas político da memória. A respeito deste conceito, ainda, Norbert Bolz observa que ele “nada tem a ver com lembrança ou memória ou recordação no uso corriqueiro destes termos. *Eingedenken* é um lembrar contra. (...) Existe, portanto, algo assim como uma contra-memória, um lembrar-se contra, e esta contra-memória torna possível algo que é, para nós, o que há de mais surpreendente na teoria da história de Benjamin, a saber, concebermos o passado como algo inacabado, algo que não está fechado”. E mais adiante, indo ao encontro da interpretação de Gagnebin, ele diz que “Benjamin tenta, portanto, repetir no registro do conhecimento histórico aquilo que Freud fez com a psicanálise, dentro dos limites da psicologia individual” BOLZ, N.; KONDER, L. É preciso teologia para pensar o fim da História? *Revista USP*, set./out./nov. 15(3), 1992, p. 28.

17 BENJAMIN, W. *GS* I-2, p. 693 [2005, p. 48]

18 Idem, *ibidem*.

19 LÖWY, M. *Walter Benjamin - Aviso de Incêndio*, p. 48, nota 16.

20 O capítulo dedicado a tese II do livro de Mates tem o feliz título de “A dimensão política da memória” MATES, R. *Meia noite na história. Comentários às teses de Walter Benjamin ‘Sobre o conceito de história’*. Tradução de Nélcio Schneider. São Leopoldo/RS: Editora UNISINOS, 2011, p. 85.

21 BENJAMIN, W. *GS*, I-2, p. 700 [2005, p. 108].

único messias possível é coletivo: é a própria humanidade, mais precisamente (...) a humanidade oprimida. Não se trata de esperar o Messias, ou de calcular o dia de sua chegada (...) mas de agir coletivamente. A redenção é uma auto-redenção, cujo equivalente profano pode ser encontrado em Marx: os homens fazem sua própria história, a emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores²².

Essa última observação arrisca, é verdade, uma interpretação ousada, porém decisiva, para a desmistificação do estatuto da teologia no interior da complexidade conceitual apresentada nas *Teses*: é como se o espírito do Messias tivesse se dissolvido e pairado igualmente sobre cada uma das gerações humanas. Ocorre, assim, uma espécie de secularização do ideal de transformação libertadora representada pelo Messias: a força que impulsiona o Messias passa a estar menos numa entidade sagrada do que em cada um de nós, homens. Para o alcance de uma humanidade redimida, faz-se necessária a interrupção do curso natural das coisas - cerne da tarefa messiânica -, que seria possibilitada pela rememoração das derrotas do passado e pela incorporação na luta presente do calor da chama messiânica que foi apagada no passado, criando forças e condições para o estabelecimento da revolução. Este curso corrente das coisas, aliado à ideia de progresso, leva a espécie humana num trem desgovernado rumo a uma catástrofe cada vez mais iminente, ao abismo da autodestruição²³. No fragmento “Alarme de Incêndio”, em “Rua de Mão Única”, ele constata:

(...) 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. (...) *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 cortado*²⁴.

A argumentação benjaminiana fundada na recusa da ideologia do progresso é pioneira no âmbito do materialismo histórico²⁵. Uma leitura mais simplista pode identificar em Benjamin justamente o otimismo cego em relação ao progresso que ele tanto 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”. Ora, a burguesia está sim, condenada a sucumbir. Não, no en-

22 LÖWY, M. *Walter Benjamin - Aviso de Incêndio*, pp. 51-2.

23 Numa das notas preparatórias às *Teses*, Benjamin inverte a famosa metáfora marxiana da locomotiva da história: “Marx disse 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 de puxar os freios de emergência pela humanidade que viaja nesse trem” BENJAMIN, W. *GS*, I-2, pp. 697-8.

24 BENJAMIN, W. *GS* IV-I, p. 122 [1987, pp. 45-6], grifos meus.

25 Baseio-me nesta afirmação de Löwy, por exemplo: “Walter Benjamin 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” LÖWY, M. *Walter Benjamin, crítico da civilização*. In: BENJAMIN, W. *O capitalismo como religião*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 7.

tanto, pelo acirramento das contradições do capitalismo, mas pelas contradições inerentes ao seu próprio modo irresponsável de conduzir sua condição de classe vitoriosa, 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 as classes adversárias, mas também a si mesma. Se a burguesia chegar a sucumbir por si própria, é porque o proletariado já foi dizimado antes. Para a vitória do proletariado, então, deve necessariamente haver ação - e não prostração - por parte dele. E Benjamin é claro em sua constatação: “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, Benjamin foi contrariado pela História: a inflação foi superada, a guerra de gases tornou-se nuclear, mais potente no quesito destruição em massa e, por pura ironia histórica, continuamos lutando. “Antes que a centelha chegue à dinamite, é preciso que o pavio que queima seja cortado”. Parece que este pavio é um pouco mais extenso do que imaginara Benjamin. Mas uma coisa é certa: enquanto este pavio não for cortado, o acúmulo dos escombros provenientes das catástrofes da humanidade tende a aumentar, até a burguesia (ou a classe herdeira de sua posição) provocar a destruição da espécie humana.

Transpostas para o contexto das *Teses*, essas reflexões revelam que não se trata de aguardar esperançosamente a vinda do Messias; ao contrário, trata-se de “provocar” sua vinda, seu despertar, que já não é uma entidade sobrenatural, mas que está distribuído em pequenos e frágeis estilhaços messiânicos pela humanidade desta e de outras gerações, estilhaços estes que, quando reunidos, têm o potencial de explodir o *continuum* da história.

Na terceira tese, diretamente ligada à segunda, Benjamin defende 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”²⁶. Aqui, novamente a ideia de rememoração e de memória assumem um papel preponderante. “A redenção”, comenta Löwy, “exige a rememoração integral do passado, sem fazer distinção entre os acontecimentos ou os indivíduos ‘grandes’ e ‘pequenos’. Enquanto os sofrimentos de um único ser humano forem esquecidos, não poderá haver libertação”²⁷. A referência, no final da tese, ao “Juízo Final” evoca a ideia cristã, desenvolvida por Orígenes de Alexandria, de *apocatástase* - a salvação de todas as almas mediante o retorno ao paraíso originário -, bem como seu equivalente na mística judaica, o *tikkun*, a reparação-restauradora de todas as coisas ao estado inicial de harmonia com Deus. Assim, “a rememoração, a contemplação, na consciência, das injustiças passadas, ou a pesquisa histórica, aos olhos de Benjamin,

26 BENJAMIN, W. *GS*, I-2, p. 694 [2005, p. 54].

27 LÖWY, M. *Walter Benjamin - Aviso de Incêndio*, p. 54.

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”²⁸. Assim, surge um elemento adicional: a rememoração dos fracassos do passado, além de ampliar a carga messiânica daqueles que lutam no presente, resultando na revolução, conferir justiça aos sonhos emancipatórios interrompidos pelo massacre dos vencedores, reparando e redimindo, ainda que através da atualização da memória e salvação do esquecimento, aqueles que foram vencidos.

Ainda nesta terceira tese, há a sugestão de temas que ganharão corpo teórico mais adiante, como a reconfiguração do tempo. Benjamin desenvolverá este tema de forma mais extensiva na tese XIV, na qual ele cunha o termo tempo-de-agora (*Jetztzeit*). A crítica de Benjamin nessa tese se dirige ao tempo “homogêneo e vazio”²⁹, o tempo linear, que rege o historicismo e as ciências - o tempo da cisão. A ele, deve se opor um tempo que preze pelo aspecto qualitativo, um tempo carregado pela urgência do “agora”. O verdadeiro historiador materialista, segundo Benjamin, é aquele que constrói a história não a partir de uma cisão entre presente e passado, orientando-se por uma relação de empatia com os vencedores, mas é o que procura estabelecer conexões entre o momento urgente do presente e o passado por intermédio de uma noção de tempo que valorize a riqueza do instante. Ao longo da história, existiram momentos paradigmáticos nesse sentido: o período republicano romano e seus heróis (como Brutus, assassino de Júlio César), citados - isto é, deslocados do contexto original e apropriados através do prisma do presente - pelos revolucionários franceses é, talvez, o que melhor exprime isso. Na verdade, todo o evento histórico no qual houve uma insurreição acompanhada de expectativas emancipatórias contra a opressão vigente, por mais que tais expectativas não tenham prosperado, esteve repleto deste “tempo-de-agora” e, se deslocada e atualizada - enfim, rememorada - para o combate presente, se mostra dotada de um poderio explosivo imenso em relação ao *continuum* da história. Nesse sentido, tomar o tempo histórico como “homogêneo e vazio”, o *chronos* grego, apenas reforça um encadeamento linear entre os êxitos dos vencedores, perpetuando o conservadorismo apático; basear-se em seu oposto, o *kairós*³⁰, apropriado pela teologia cristã como o tempo divino e pelo judaísmo como “tempo messiânico”, configuração temporal que valoriza o momento fugaz, a oportunidade que não deve ser desperdiçada, é o que possibilita a abertura necessária para a revolução.

Em resumo deste tema, é conveniente reportar-se a trechos da tese VI:

28 Idem, p. 51.

29 BENJAMIN, W. GS I-2, p. 701 [2005, p. 119].

30 Cf. LÖWY, M. *Walter Benjamin - Aviso de Incêndio*, p. 119. Segundo Löwy, ao ler pela primeira vez o manuscrito das *Teses* em 1941, Adorno associou a ideia benjaminiana de *Jetztzeit* ao *Kairós* explorado por Paul Tillich, um pensador cristão e socialista e cristão também colaborador do Instituto.

Articular o passado historicamente não significa conhecê-lo “tal como ele propriamente foi”. Significa apoderar-se de uma lembrança tal como ela lampeja num instante de perigo. Importa ao materialismo histórico capturar uma imagem do passado como ela inesperadamente se coloca para o sujeito histórico no instante do perigo. (...) O dom de atear ao passado a centelha de esperança pertence somente àquele historiador que está perpassado pela convicção de que também os mortos não estarão seguros diante do inimigo, se ele for vitorioso. E esse inimigo não tem cessado de vencer³¹.

Considerações finais

À guisa de conclusão: “é preciso teologia para pensar o fim da história”?³² A resposta, pelo o que se apresentou aqui, só pode ser afirmativa. Com efeito, a questão ganhou, para os propósitos do texto, uma nova roupagem: *como* a teologia se relaciona com o fim da história (materialismo histórico)? Procurei mostrar que de nada adianta tentar forçar um lado contra o outro: não se trata de um duelo, mas de procurar harmonizar aquilo que é heterogêneo. Aliás, a argumentação que se tentou sustentar aqui vai ao encontro da que sustenta Norbert Bolz: para ele, o conceito benjaminiano

de história não é possível se abrimos mão da teologia. E (...) a tarefa da teologia neste contexto pode ser definida como a restauração da Revelação perdida. (...) Isto seria, naturalmente, um dogma, ou seria, se assim quiserem, teologia pura. *É claro que Benjamin não faz uma coisa dessas. O que ele faz é justamente precisar esta tarefa da teologia como tarefa do materialismo histórico.* Ele cumpre justamente com esta tarefa da teologia, no incógnito do materialismo histórico³³.

O mesmo ocorre em relação à resposta de Leandro Konder:

Benjamin não teria dúvida em responder: a teologia é necessária. Eu preciso dela. Isso fica muito claro na obra dele, fica muito claro na elaboração do pensamento dele, na reflexão que ele desenvolve. (...) Pensando a redenção como fim da história, de alguma forma Benjamin associa, dentro da tradição judaica, a redenção com a chegada do Messias”, que “é o fim da história. Ao mesmo tempo a redenção, que pode ser vista como fim da história, é identificada com a revolução³⁴.

E, noutro texto, ele acrescenta: “O materialismo histórico, nas condições atuais, deve saber aproveitar o ‘conteúdo de verdade’ existente na consciência religiosa: ele precisa aprender a pôr a seu serviço valores tradicionalmente encontráveis na

31 BENJAMIN, W. GS I-2, p. 695 [2005, p. 65]

32 Este é o título da pergunta respondida por Norbert Bolz e Leandro Konder por ocasião do “Simpósio Sete Perguntas a Walter Benjamin”, ocorrido em setembro de 1990. Num formato bastante excêntrico, no qual dois estudiosos da obra de Benjamin respondiam a uma e mesma questão, o simpósio teve todas as conferências transcritas e publicadas posteriormente num dos volumes de 1992 da *Revista USP*.

33 BOLZ, N.; KONDER, L. É preciso teologia para pensar o fim da História?, p. 27, grifos meus.

34 Idem, p. 32.

teologia”³⁵.

Como Scholem mesmo escreveu certa vez: “Benjamin sabia que a experiência mística possui muitas camadas, e foi precisamente essa variedade de camadas que exerceu proeminentemente um papel em seu pensamento e em sua produtividade”³⁶. Assim, talvez seja possível afirmar que ao longo de sua trajetória intelectual, Benjamin foi substituindo ou abandonando algumas destas camadas, exceto pela mais essencial, mais interior, responsável por inspirar e animar o seu projeto filosófico como um todo. Escondida, feito o anão corcunda da tese I, essa “mística metodológica” apontava os caminhos a serem trilhados rumo à redenção.

Quanto aos temas caros à matriz messiânica da filosofia benjaminiana destacados, fica patente a inspiração teológica de algumas de suas ideias: ainda que o fim de todas elas seja assumidamente profano ou político, como o conjunto mesmo das *Teses* o atesta, elas precisam ser referenciadas, vez ou outra, a uma matriz teológica; parte importante dessa inspiração remonta à conjuntura de redação final das *Teses*, a saber, sob forte influência do pacto Molotov-Ribbentrop, que desmoronaria as perspectivas emancipatórias depositadas na União Soviética; tal influência é sensível no tom em que o texto caminha, repleto de um comovente e melancólico desespero, quase um último grito de socorro, que parecia até mesmo preannunciar a trágica morte de seu autor. Diante disso, a perspectiva messiânica redentora dos ensaios de juventude reaparece, combinando-se, agora, com o materialismo desenvolvido nos últimos anos. Retomando novamente a tese I, o anão corcunda surge como condição estritamente necessária para a coerência da empresa de Benjamin, pois sem o que ele representa - a teologia - algumas das teses mais fundamentais defendidas por ele ficariam insustentáveis: a ação política que o conjunto das *Teses* sugere, baseada na lembrança das derrotas passadas a fim de agregar poderio revolucionário ao momento presente, não teria pleno sentido na ausência de aspectos inspirados na mística judaica, como os que foram destacados ao longo de minha argumentação, a saber, o tema da “força messiânica” e a reconfiguração do tempo em “tempo-de-agora”. De que serviria uma ação política construída nestes termos, se partes essenciais do que a nutre, isto é, a “força messiânica” de nossos antepassados, buscada justamente nos momentos históricos repletos de “tempo-

35 KONDER, L. *Walter Benjamin. O Marxismo da Melancolia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 106. Essa perspectiva de Konder faz eco à posição de Philippe Ivernel - a quem ele inclusive faz referência -, para quem “a instância teológica, em Benjamin, nunca intervém a título de compensação ou de complicação (duvidosas) da instância política, mas, antes, como um momento de aceleração e intensificação desta (...). A luta de classes e o messianismo judaico, nas *Teses*, longe de se neutralizarem, se ativam ou, antes, se reativam mutuamente, realizando de frente a guerra contra a suposta necessidade histórica da catástrofe” IVERNEL, P. Paris capitale du Front populaire ou la vie posthume du XIX^e siècle. In: WISMANN, H (Ed.). *Walter Benjamin et Paris*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1986, pp. 270-1.

36 SCHOLEM, G. *Walter Benjamin and His Angel*. In: _____. *On Jews and Judaism in Crisis: selected essays*. Edited by Werner J. Dannhauser. New York: Schocken Books, 1976, p. 201.

de-agora”, já não mais a acompanham? O materialismo histórico, sem o “sopro de vida teológico” que o anima, não cessa de perder. No pensamento de Benjamin, essas duas faces devem necessariamente coexistir, por mais paradoxal que possa parecer: segundo Konder - para concluir o texto -, “o profetismo judaico não exclui o revolucionarismo exacerbado, eu acho até que uma das novidades da obra de Benjamin é que ele descobriu que o profetismo judaico pode desaguar na fundação de um revolucionarismo exacerbado (...)”³⁷. Eis, pois, o paradoxo que nutre, de uma curiosa e original beleza, a filosofia benjaminiana.

Referências

- ADORNO, T. W.; BENJAMIN, W. *Correspondência 1928-1940*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Ed. UNESP, 2012.
- BENJAMIN, W. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. 7 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1972-1991.
- _____. *Rua de mão única*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- _____. Sobre o conceito de História. In: LÖWY, M. *Walter Benjamin - Aviso de Incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de História”, de Walter Benjamin*. Tradução das teses: Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.
- BOLZ, N.; KONDER, L. É preciso teologia para pensar o fim da História? *Revista USP*, set./out./nov. 15(3), 1992.
- GAGNEBIN, J. M. Teologia e Messianismo no pensamento de Walter Benjamin. In: _____. *Limiar, aura e rememoração. Ensaio sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Ed. 34, 2014.
- HABERMAS, J. Crítica conscientizante ou salvadora - a atualidade de Walter Benjamin. In: _____. *Sociologia*. Seleção e tradução de Bárbara Freitag e Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Ática, 1980.
- IVERNEL, P. Paris capitale du Front populaire ou la vie posthume du XIX^e siècle. In: WISMANN, H (Ed.). *Walter Benjamin et Paris*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1986.
- KONDER, L. *Walter Benjamin. O Marxismo da Melancolia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- LINDNER, B. (Hrsg.). *Benjamin-Handbuch: Leben, Werk, Wirkung*. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag, 2011.

³⁷ BOLZ, N.; KONDER, L. É preciso teologia para pensar o fim da História?, p. 34.

- LÖWY, M. *Walter Benjamin - Aviso de Incêndio. Uma leitura das teses "Sobre o conceito de História", de Walter Benjamin*. Tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2005.
- _____. Walter Benjamin, crítico da civilização. In: BENJAMIN, W. *O capitalismo como religião*. Organização de Michael Löwy; tradução de Nélcio Schneider, Renato Ribeiro Pompeu. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MATES, R. *Meia noite na história. Comentários às teses de Walter Benjamin 'Sobre o conceito de história'*. Tradução de Nélcio Schneider. São Leopoldo/RS: Editora UNISINOS, 2011.
- NOBRE, M. Objeções marxistas? Adorno e Benjamin na "encruzilhada de magia e positivismo" dos anos 30. *Cadernos de Filosofia Alemã* n. 3, 1997, pp. 45-59.
- SCHOLEM, G. Walter Benjamin and His Angel. In: _____. *On Jews and Judaism in Crisis: selected essays*. Edited by Werner J. Dannhauser. New York: Schocken Books, 1976.
- _____. *Walter Benjamin: a história de uma amizade*. Tradução de Geraldo Gerson de Souza, Natan Nobert Zins e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- TIEDEMANN, R. Historical Materialism or Political Messianism? An Interpretation of the Theses 'On the Concept of History. In: SMITH, G. (Ed.). *Benjamin: Philosophy, History, Aesthetics*. Chicago. London: The University of Chicago Press, 1989.
- WOLFARTH, I. On some jewish motifs in Benjamin. In: BENJAMIN, A (Ed.). *The problems of modernity. Adorno and Benjamin*. London: Routledge, 1989.

Recebido em: 09.10.2014
Aceito em: 15.11.2014