

CENTRO DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIAS EXATAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO E FILOSOFIA
CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA

JESSICARLA SERRA AZEVEDO

BENJAMIN E O PROBLEMA DA EXPERIÊNCIA

São Luís
2022

JESSICARLA SERRA AZEVEDO

BENJAMIN E O PROBLEMA DA EXPERIÊNCIA

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da
Universidade Estadual do Maranhão para a obtenção do
grau de Licenciatura Plena em Filosofia.

Orientador: Prof. Me. Davi Galhardo Oliveira Filho.

São Luís
2022

Azevedo, Jessicarla Serra.

Benjamin e o problema da experiência / Jessicarla Serra Azevedo. – São Luís, 2022.

52 f.

Monografia (Graduação) – Curso de Filosofia, Universidade Estadual do Maranhão, 2022.

Orientador: Prof. Me. Davi Galhardo Oliveira Filho.

1.Experiência. 2.Transmissão. 3.Construção. 4.Modernidade. 5.Teoria crítica. I.Título.

CDU: 115.4

JESSICARLA SERRA AZEVEDO

BENJAMIN E O PROBLEMA DA EXPERIÊNCIA

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da
Universidade Estadual do Maranhão para a obtenção do
grau de Licenciatura Plena em Filosofia..

Aprovada em: 22/07/2022

BANCA EXAMINADORA

Prof. M^o. Davi Galhardo Oliveira Filho (Orientador)
Mestre em Filosofia – Ética e estética
Universidade Estadual do Maranhão

Prof. Dr. Francisco Valdério Pereira da Silva Júnior
Doutor em Filosofia – História da filosofia
Universidade Estadual do Maranhão

Prof. Dr. Luís Inácio Oliveira Costa
Doutor em Filosofia – História da filosofia
Universidade Federal do Maranhão

À minha avó Gracilene Rodrigues Serra e a meu avô Leomagno Sousa Serra, que assumiram as responsabilidades da minha criação e educação desde 1999 e tornaram-se meus pais. Minha eterna gratidão.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Deus, pelo sustento espiritual até aqui.

Aos meus pais/avós, Gracilene Rodrigues Serra e Leomagno Sousa Serra, que por vezes abdicaram de suas próprias vontades em função das minhas.

À minha mãe, Jacirene de Fátima Rodrigues Serra, pela parceria, apoio respeito e amizade.

À minha tia, Eliane Rodrigues Serra, que sempre me incentiva, apoia e está presente em minhas decisões.

À minha família materna (família Serra), que amo e defendo com todas as forças possíveis, e à minha família adotiva (a grande família Mendes) que recentemente me acolheu e tem me proporcionado dias incríveis e apoio incondicional, muito obrigada.

Às minhas amigas, em especial, Dandara Karolyna Martins e Cynthia Maria Miranda, que percorreram todo o processo da graduação junto a mim. Vocês são incríveis.

Ao querido amigo (e professor) André Lisboa, a quem inúmeras vezes recorri ao longo da redação deste trabalho, minha total admiração e agradecimento.

Ao meu orientador e amigo, Davi Galhardo Oliveira Filho, pela paciência, disponibilidade, auxílio e ensinamentos proporcionados para que este trabalho se tornasse possível, agradeço-lhe calorosamente.

Agradeço, por fim, aos meus professores e a todas as pessoas que, direta ou indiretamente, fizeram parte do processo de elaboração deste trabalho e da minha graduação como um todo.

*“(...) Esta herança foi deixada por nossos avós
Hoje cultivada por nós / Pra compor tua
história, Maranhão (...)”*

Humberto de Maracanã

RESUMO

O presente trabalho constitui um estudo sobre a relação entre a experiência (*Erfahrung*) do passado e do presente no seio da filosofia de Walter Benjamin. A princípio, visamos a compreensão do significado e das raízes do conceito de experiência. Em seguida, analisamos suas implicações sobre o passado e o presente, no interior da teoria crítica benjaminiana. Nesse horizonte, verificamos então a importância da dimensão do passado e da memória na compreensão do presente. Destarte, nosso estudo busca sublinhar a questão da experiência desde textos de juventude até os da maturidade do filósofo berlinense, analisando nuclearmente a queda da *Erfahrung* na modernidade e a ascensão de novas formas de transmissão de conhecimentos. Para levar essa pretensão ao êxito, a presente pesquisa encontra-se organizada em dois capítulos. No primeiro capítulo, “Experiência e transmissão”, tecemos as considerações sobre as máscaras dos adultos ao tentarem impor um modo de vida aos jovens e a negligência da partilha coletiva que lhe faz coro, isto é, escrutinamos a queda da oralidade que acabou tornando os indivíduos seres inexpressivos, não-comunicativos e/ou pseudocomunicativos. Por seu turno, no segundo capítulo, “Experiência e construção”, optamos por apontar uma saída alternativa e um meio de “retorno” das narrativas, não como eram no passado, mas partindo de um processo consciente sobre a história e as gerações passadas e presentes, num ato de (re)construção do tempo-de-agora. Grosso modo, acreditamos então que, para além do contexto das obras, um saber comum relaciona a experiência do passado à experiência do presente, e isso pode tornar-se um modo de interpretação/intervenção mais produtivo para a vida contemporânea.

Palavras-chave: Experiência. Transmissão. Construção. Modernidade. Teoria crítica.

ABSTRACT

The present paper constitutes a study on the relationship between the experience (*Erfahrung*) of the past and the present within the philosophy of Walter Benjamin. At first, we aim to understand the meaning and roots of the concept of experience. Then, we analyze its implications for the past and the present, within the Benjaminian critical theory. In this horizon, we then verify the importance of the dimension of the past and of memory in the understanding of the present. In this way, our study seeks to underline the issue of experience from texts from his youth to those of the Berlin philosopher's maturity, nuclearly analyzing the fall of *Erfahrung* in modernity and the rise of new forms of knowledge transmission. To bring this claim to success, this research is organized into two chapters. In the first chapter, "Experience and transmission", we consider the masks of adults when they try to impose a way of life on young people and the neglect of collective sharing that makes them chorus, that is, we scrutinize the fall of orality that ended up making the inexpressive, non-communicative and/or pseudo-communicative beings. In turn, in the second chapter, "Experience and construction", we chose to point out an alternative way out and a means of "returning" the narratives, not as they were in the past, but starting from a conscious process about history and past generations and present, in an act of (re)construction of the now-time. Roughly speaking, we believe that beyond the context of the works, a common knowledge relates the experience of the past to the experience of the present and this can become a more productive way of interpretation/intervention for contemporary life.

Keywords: Experience. Streaming. Construction. Modernity. Critical theory.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 EXPERIÊNCIA E TRANSMISSÃO	13
1.1 Da queda da <i>Erfahrung</i> aos problemas de transmissão.....	15
1.2 O empobrecimento da experiência coletiva.....	21
1.3 Em busca da narrativa perdida.....	27
2 EXPERIÊNCIA E CONSTRUÇÃO	33
2.1 Para a reconstrução do passado mais recente.....	35
2.2 “Um encontro secreto está marcado entre as gerações”	42
CONCLUSÃO.....	48
REFERÊNCIAS	50

INTRODUÇÃO

Neste trabalho, discutiremos o problema da experiência (*Erfahrung*) no centro do pensamento de **Walter Benedix Schönflies Benjamin** (1892 -1940), a partir das noções de queda da narrativa e do avanço da modernidade. Para essa finalidade, investigaremos a posição adotada por esse filósofo berlinense, da juventude à maturidade, frente aos impasses em torno da transmissão de experiências, que decorre da ausência de partilha coletiva. Nossa hipótese é que esse esforço decorre do olhar atento aos fenômenos sociais particulares, que fazem parte do avanço das sociedades e “justificam” as ações do pretense “progresso” capitalista.

Ao determo-nos no pensamento de Walter Benjamin, notaremos como sua “teoria da narração” (GAGNEBIN, 1994a, p. 7) lançou-o à investigação de problemas que interligam a experiência do passado à experiência do presente. Por certo, muitas dessas questões foram ocasionados pela baixa na comunicação entre os indivíduos, mas, isso se amplia pela esmagadora “guerra de trincheiras” (BENJAMIN, 1994, p. 115). Com base nessas constatações, o filósofo e judeu alemão ascendeu seu pensamento sobre a história anterior à modernidade. Dito de outra forma, a concepção histórica proposta por Benjamin constitui-se, frente aos problemas que encontra em seu tempo, recorrendo sempre a fontes messiânicas e marxistas, lançando mão de um caminho revolucionário de enfrentamento do presente (LÖWY, 2005).

A ideia de progresso que se difundiu sobre as pessoas modernas foi aquela em que o avanço técnico se justificava a partir da transformação de ambientes, objetos, formas de vida etc. Assim, o que se chamou de progresso acelerou-se com o auxílio do capitalismo e as sociedades dividiram-se ainda mais em pequenos grupos, subdivisões e, pouco a pouco, a burguesia foi dominando cada uma das camadas da sociedade. Dessa forma, como a técnica não encontrou uma finalidade efetiva na vida das pessoas, efetivou-se, então, seu uso na guerra. As gerações de indivíduos que antes possuíam um narrador que lhes aconselhava, ditava provérbios ou ensinava através de parábolas e outras narrativas, viram-se desamparadas nessa nova forma de vida emudecedora (BENJAMIN, 1994).

Aos poucos a transmissão de experiências coletivas fora sendo substituída pela forma de experiência vivida (*Erlebnis*), uma “característica do indivíduo solitário” (GAGNEBIN, 1994a, p. 9) das grandes cidades. Por envergonharem-se das experiências ocasionadas pela guerra, seus sobreviventes desagregaram-se do âmbito social comum para experimentarem apenas suas próprias formas de vivência e informação unilateral. Eles então buscavam sentido e justificação para a vida, sem lograr grandes êxitos. Uma sociedade adoecida

que não compreendia o seu passado e menos ainda o presente no qual estava inserido, teve no desencontro o seu termo.

Com o fito de expor nossa hipótese, bem como os conceitos e pensamentos apreendidos no pensamento benjaminiano, o presente trabalho divide-se em dois capítulos fundamentais que tem por objetivo desenvolver e perscrutar o problema da experiência. Com essa finalidade, intitulam-se eles: “Experiência e transmissão” e “Experiência e construção”.

No primeiro capítulo, “Experiência e transmissão”, optamos pelo delineamento da compreensão dos textos que fundamentam nossa problemática filosófica. Recorremos ao escrito *Experiência* (1913), texto da juventude de Benjamin em que podemos verificar a forma como ele percebia os problemas relacionados à queda da narrativa oral, bem como aos trabalhos *Teorias do fascismo alemão* (1930), *Experiência e pobreza* (1933) e, finalmente, *O narrador* (1936), produzidos mais tardiamente, isto é, na assim chamada maturidade do autor. Essa seleção baseia-se na possibilidade de conceituação e compreensão de termos como: experiência (*Erfahrung*), transmissão, narrativa/narração, empobrecimento, presente e passado. Como veremos, estes elementos mostram-se adequados para darmos sentido ao desenvolvimento de nossa proposta de reflexão filosófica-histórica.

Se tomarmos como contraponto a Berlim de 1920 e a sua nova face em 1945, que foi “reduzida a um infinito amontoado de ruínas” (CHAVES, 2016, p. 114), perceberemos como as infinitas possibilidades de escolhas e associações podem levar uma sociedade à ruína total. Ora, as sociedades em geral já não são mais as mesmas devido à ausência de transmissão de experiências, o narrador também foi sufocado pelo ar que recobria seu tempo e com a sua queda a sociedade toma a forma do empobrecimento generalizado. De todo modo, Benjamin levanta a proposta de fazer surgir um novo narrador, uma figura autêntica e verdadeira, capaz de investigar a história liberta de suas crenças anteriores.

Partindo desse prisma, o segundo capítulo, “Experiência e construção”, buscará dar forma a essa figura do verdadeiro narrador, seguindo as pistas deixadas pelo filósofo berlinense sobre essa paradoxal questão. Nesse último itinerário, trataremos dos conceitos elementares: (re)construção, historiador materialista, cacos da história, passado mais recente e empatia. Para alcançarmos esse objetivo recorreremos as obras fundamentais: *Passagens* (1982) – mais especificamente o Caderno N: *Teoria do conhecimento, teoria do progresso* –, bem como o primeiro *Exposé* (1935) e o segundo *Exposé* (1939) desse livro inacabado. Em tempo, recorreremos ainda às célebres teses de *Sobre o conceito da história* (1940) nesse instante de nossa investigação.

Percebendo o adoecimento e o empobrecimento narrativo das novas formas de sociabilidade, Benjamin tentará desmistificar os caminhos para que se alcance uma reconstrução da história que tome o passado mais recente em sua forma “verdadeira”, salvando-o de suas chagas à luz do presente. Nessa perspectiva, cabe ao historiador materialista, figura capaz de interpretar o passado sem empatia, as imagens que fulguram contemporaneamente a ele, trazendo a lume os elementos caducos da história para que a justiça seja feita em seu nome.

O objetivo desta exposição é, não somente, a compreensão do cenário catastrófico em que houve a queda da narrativa de experiências e a possível solução apontada por Benjamin, mas também, compreender a história do nosso próprio tempo e os desníveis político-sociais que sedimentaram tantos entulhos na história do nosso país. Afinal, quando os discursos dominantes dispensam abertamente qualquer fundamentação, novas formas de poder antidemocráticas podem ascender ao poder e um falso Messias pode se sentir em casa.

Em linhas gerais, pretendemos apurar o significado e a dimensão da teoria da narração benjaminiana (GAGNEBIN, 1994a, p. 7) em suas diversas formas de prelúdio. Elas tinham como objetivo explicar os adventos da modernidade e suscitar o princípio de uma “barbárie positiva” (BENJAMIN, 1994), capaz de edificar um outro tempo. Essa tarefa, ainda que malograda, segue sendo uma interessante bússola para os homens e mulheres que ainda acreditam que outra forma de organização da vida é possível.

Advertimos, em tempo, que quaisquer eventuais incoerências entre as obras do “crítico revolucionário da filosofia do progresso” (LÖWY, 2005, p. 14) e a interpretação aqui elaborada é de nossa total responsabilidade.

1. EXPERIÊNCIA E TRANSMISSÃO

Neste primeiro momento de investigação trataremos da compreensão dos conceitos de “experiência” e “transmissão” e o modo como esses estão relacionados à nova forma de vida da sociedade moderna. Para tanto, percorremos o caminho norteado pelo filósofo e crítico alemão em torno da querela, desde seu texto juvenil *Experiência* (1913) até o célebre ensaio sobre *O narrador* (1936). Nessas oportunidades, Benjamin busca dá a ver as relações presentes entre a autoridade dos adultos e as suas experiências comunicáveis.

Compreender o conceito e a importância do termo *Erfahrung* no pensamento benjaminiano é essencial para que se faça uma leitura correta de suas ideias. Dessa forma, a primeira seção deste trabalho, *Da queda da Erfahrung aos problemas de transmissão*, apontará o que é essa experiência e como se deu o seu processo de queda a partir da modernidade e seu surgimento. Essa experiência é, para Benjamin, a história, que por vezes foi negligente aos vencidos, contando-se apenas os fatos a partir da visão dos vencedores. Dessa forma, na esteira do pensamento benjaminiano, trabalharemos com a noção de experiência que é fundada numa tradição oral que, no entanto, não se limita a essa instância (GAGNEBIN, 1994a).

Walter Benjamin percebeu que os vários escritos do primeiro pós-guerra davam conta de uma camada de acontecimentos que mostravam apenas um lado “fabricado” da história. Esse esqueleto histórico apresentava apenas menção aos “heróis” e supostamente justificava suas ações como necessárias ao progresso. Para entendermos esse quadro devemos lembrar esse é fruto da divisão social do trabalho, da complexificação das classes sociedades, do trabalho alienado/estranhado ((Entäusserung / Entfremdung), da emergência da sociedade capitalista etc. (MARX; ENGELS, 2010). São esses elementos que fazem que os indivíduos vivam em uma época em que as experiências comunicáveis não possuem mais lugar. Assim, a própria narração foi deturpada e os indivíduos perderam a capacidade de tratar sobre a história que haviam conhecido. Na contramão dessa noção, o caminho apontado pelo filósofo berlinense é de que se deve compreender primeiramente as experiências dos adultos para que, em seguida, dê-se uma resposta aos problemas da transmissão da história.

Dessa maneira, cabe ressaltar que a queda da *Erfahrung* se deu em virtude de uma falha na transmissão, os indivíduos não sabiam mais se comunicar, já que o mundo moderno assim lhes impunha. A guerra trouxe para o presente a mesma separação que houve em seu decurso: corpos frios, corrompimento de ideias, segregação de indivíduos etc. Nesse prisma, *O empobrecimento da experiência coletiva*, nossa segunda seção, tratará de expor como esse empobrecimento coletivo ocorreu e quais as principais consequências disso para o presente.

Interligado a isso percebe-se que a modernidade gerou um amontoado de problemas que não são passíveis de compreensão imediata, esses problemas culminaram em ausência efetiva na comunicação entre os cidadãos. Veremos, então, como as experiências de guerra provocaram miséria e vergonha aos sobreviventes. Assim, a narrativa que se perdeu ao longo dos tempos foi galvanizada (BENJAMIN, 1994), ao mesmo tempo em que surgiam ideias que pareciam ir contra esse século, todavia, acabavam sendo uma aceitação dele.

Quando uma sociedade perde o hábito da partilha coletiva ela é condicionada a um novo tipo de experiência. Os indivíduos passam, então, a se aproximar da *Erlebnis* – experiência vivida (GAGNEBIN, 1994a). Essa forma de experiência dá conta apenas daquilo que os indivíduos conhecem a partir de suas próprias relações com o mundo. Não há mais quem narre a eles de modo exemplar, assim como eles próprio também já não sabem narrar.

Os discursos tornaram-se mais superficiais e não davam conta da substância do que tratavam. Por isso mesmo, Benjamin parecia querer impulsionar os homens de sua época a fazer o que ainda hoje não é feito. Afinal, o pensamento de Benjamin dirige-se àqueles que perceberam a pobreza de experiências na qual estavam inseridos, mas não possuíam coragem para lutar contra ela. Nesse sentido, é importante compreender como a pobreza de experiência do passado busca salvação na esperança do presente.

Curiosamente, o romance surge como realização parcial do ensejo supraescrito, isto é, surge como uma esperança fabricada. Ele tematiza indivíduos isolados em conflito com o corpo social. Todavia, suas aspirações nunca são levadas a termo. Ademais, junto ao fenômeno do romance também surgem as informações jornalísticas: estas não precisam durar muito tempo, apenas justificam-se no momento em que estão anunciando algo de novo. Assim, romance e informação possuem “em comum a necessidade de encontrar uma explicação para o acontecimento, real ou ficcional” (GAGNEBIN, 1994a), sem escrutinar sua substância última. Aqui, não precisa-se narradores e/ou ouvintes com uma partilha comum. Essas formas de informação garantem um ambiente social menos comunicador e mais isolado. Daí surge a necessidade da figura de narrador autêntico e capaz de viabilizar outra linguagem comum (BENJAMIN, 1994).

Frente ao exposto, a última seção desse primeiro capítulo, *Em busca da narrativa perdida*, tratará justamente da figura desse narrador anunciado pelo filósofo berlinense. Nesse instante veremos a importância e o significado que o narrador da vida moderna pode ter. Com o avanço do capitalismo, insistimos, a *Erfahrung* perde seu verdadeiro sentido (GAGNEBIN,

1993), e a figura do narrador perde lugar na sociedade. Cabe então ao narrador uma nova interpretação do passado para salvá-lo do esquecimento.

Por fim, apontaremos para o caminho preambular que Benjamin apresenta para alcançarmos esse narrador verdadeiro. À primeira vista, salvar o passado parece uma tarefa improvável, visto que o mesmo corre sempre o risco de perder-se novamente (GAGNEBIN, 1993), mas a filosofia benjaminiana propõe que essa tentativa seja sempre efetuada, como a infundável tecitura de Penelope à espera de Ulisses. Até que os navios atraquem em Ítaca.

1.1 Da queda da *Erfahrung* aos problemas de transmissão

Quando a experiência (*Erfahrung*) coletiva decaiu, surgiram novos meios de transmissão de saberes, propiciando-se que os indivíduos se tornassem menos comunicativos entre si. Ora, isso acabou fazendo com que a tradição oral não encontrasse mais lugar na sociedade moderna. Essa substituição da narrativa oral, da arte de contar, provocava, aos poucos, o declínio de uma tradição e de memórias coletivas (GAGNEBIN, 1994a).

Essa questão torna-se pertinente e de extrema importância para a nossa investigação, na medida em que percebemos o adocimento da sociedade ocidental, desde sua emergência até o nosso tempo, em virtude do empobrecimento de nossas existências. Nesse prisma, Walter Benjamin demonstrou preocupação ainda maior ao analisar como a guerra e o fascismo tornavam os homens menos partilheiros de experiências, pondo-se a pensar novas formas de comunicação.

Pelo menos desde de 1913, Benjamin enfocou o problema da experiência no bojo de sua reflexão filosófico-histórico. De fato, o filósofo berlinense direciona sua atenção para a partilha coletiva de conhecimento desde a sua juventude. “Travamos nossa luta por responsabilidade contra um ser mascarado. A máscara do adulto chama-se ‘experiência’. Ela é inexpressiva, impenetrável, sempre a mesma” (BENJAMIN, 2019, p. 21). Como visto, o autor faz uma dura crítica aos indivíduos adultos que deixaram de partilhar seus saberes e os tomaram para si como verdades exclusivas, deixando para os jovens apenas a irresponsabilidade de viverem e descobrirem (ou não) algo novo e partilhável.

No entanto, ainda que o texto de 1913 seja considerado como uma revolta juvenil de Benjamin, é importante notar a seriedade da reflexão feita por esse pensador. Já nesse período é possível perceber que o que ele faz é um alerta quanto à necessidade de os indivíduos notarem que tipo de experiência estão tendo e como estão transmitindo-a. Os adultos, já nessa década, estavam ranzinzas e amargurados com suas próprias vidas e experiências, e nesse

contexto amedrontavam e ameaçavam os jovens que vivessem e logo aceitassem as responsabilidades e tormentos de uma vida adulta.

Mas, por que vivenciar já na juventude “a falta de sentido da vida, (...) a brutalidade”? (BENJAMIN, 2019, p. 22). Aparentemente, as experiências dos adultos só refletiam isso, uma vida de muitos fardos e pouco sentido quanto ao que se apresentava em suas vidas, e é nesse sentido que o filósofo se revolta com os adultos de seu tempo. O problema que esse crítico literário abordara não se referia, necessariamente, às experiências, mas ao modo ameaçador que elas eram apresentadas aos jovens. A narrativa oral que chegava aos mesmos dizia respeito ao excesso de “compromisso, pobreza de ideias, lassidão” (BENJAMIN, 2019, p.22) da vida adulta. Assim, se justificava a obrigação dos jovens tornarem-se “responsáveis” mais cedo. No entanto “a verdadeira narração toma sua fonte de um sentido pleno do termo (*Erfahrung*)” (GAGNEBIN, 1993, p. 58). Quando a experiência deixa de ser coletiva, narrada oralmente, quando se substitui o diálogo pelo argumento autoritário a *Erfahrung* perde seu sentido. É esse o diagnóstico apresentado pelo filósofo alemão.

Poderíamos comparar essa “revolta” do jovem Benjamin aos poucos espíritos intelectuais de nossa própria geração. Hodiernamente, torna-se tarefa quase obrigatória questionar o que os sujeitos deste período conservam de tão importante que os menos vividos precisam ser obrigados vivenciar o mais rápido possível. Há uma máscara que os denomina como detentores de conhecimento, mas não passa de extrema miséria tanto de ideias quanto de compromisso com a história.

Quando a narrativa é contrária à verdade, o processo histórico é corrompido e negligencia os fatos que deveriam ser transmitidos oralmente, pois é através da passagem oral de conhecimentos que se propicia uma história justa, com indivíduos capazes de dialogar com ideias nobres. Mas o que se via, já naquela época, eram indivíduos incapazes de passar adiante um ensinamento moral, já que a arrogância os impedia de aconselhar. O próprio Benjamin afirma que, por mais que “a experiência possa ser dolorosa para a pessoa que aspira por ela”, isso “difícilmente a levará ao desespero” (BENJAMIN, 2019, p. 23). Ou seja, lembrar e narrar pode causar desconforto ou angústia por ver algo se repetindo, mas é na busca/partilha da experiência, quando a narrativa oral acontece, que se chega ao belo e inefável poder do espírito.

Nesse aspecto do pensamento benjaminiano, entende-se que a história precisa ser contada e precisa-se de pessoas que saibam ensinar e transmitir as experiências observadas e vividas. Estas pessoas precisam, necessariamente, ser o oposto do filisteu apresentado pelo rabino marxista (EAGLETON, 1993). Nessa parábola há a crítica ao filisteu por não aceitar

verdades exteriores ao seu evangelho. Para esse filisteu sua verdade está enraizada naquilo que já vivenciou, sua experiência lhe basta pois “ela converte-se para ele na vulgaridade da vida. Ele jamais compreendeu que existe outra coisa além da experiência, que existem valores que não se prestam à experiência” (BENJAMIN, 2019, p. 22). Logo, nota-se que, quando um indivíduo se enclausura nas suas próprias certezas, ele não debate com outros, não narra e nem permite que outros façam isso, a sociedade é forçada a seguir um curso inautêntico e sem espírito.

Travando uma batalha entre a experiência do adulto e, possivelmente, uma nova forma de experiência, Benjamin “renega essa experiência sem espírito do 'adulto' para seus propósitos” (LIMA, 2013, p. 454) e propõe que se permaneça jovem. Nesse prisma “permanecer jovem” é que se carrega o sentido de se manter um espírito com ideais de juventude, pois esse “é o caminho através do qual se chegará a outra *qualidade* de experiência” (LIMA, 2013, p. 454, grifo do autor). Embora o contexto de tal *Erfahrung* não seja ainda devidamente explicado, podemos pensar numa forma autêntica e fiel ao termo, afinal “tudo que tem sentido, o verdadeiro, o bem, o belo está fundamentado em si mesmo” (BENJAMIN, 2019, p. 22).

Embora nesse primeiro contexto não se perceba uma definição mais determinada para a *Erfahrung*, e ela aparente “ser mais uma oposição a um modo de vida que Benjamin não suporta ou acredita” (LIMA, 2013, p. 455), é nítido, nos nossos dias, que essa forma de ensinar carecia de atenção. Se os adultos não sabiam narrar, que tipo de cidadãos estavam lidando com questões político-sociais? Homens revoltados com as próprias escolhas e infelizes com suas experiências. Pobres intelectualmente, escravos de suas próprias memórias e “agressores” dos valores morais.

Para Benjamin “a quintessência da experiência (...) é aprender que as palavras fazem parte de um jarrão regulamentado por critérios de casta e de classe e não são acessíveis a estranhos” (BENJAMIN, 1994, p. 42). Mais uma vez percebe-se o argumento da necessidade de compreender que a experiência precisa ser narrada com animosidade e propriedade, diferentemente da esfera agressiva e impiedosa vista pelo filósofo marxista em sua juventude.

Para além dessa “revolta” há um outro debate implícito nesse contexto. O filósofo marxista discute com as ideias kantianas acerca da linguagem, da técnica, e da própria experiência. Como sabemos, Benjamin foi fortemente influenciado por questões presentes no pensamento kantiano, por isso mesmo, desenvolveu uma crítica quanto à mecanização do conceito de experiência defendido pelos neokantianos (RIBEIRO, 2021).

Ao criticar os “adultos” mascarados, o crítico literário também apresentava sua indignação aos neokantianos por terem transformado a experiência, razão associada aos fatos da realidade empírica, em um conceito puramente mecânico e técnico (MATOS, 1999, p.124). Quando os homens dão início ao processo de mecanização dos conhecimentos, a quintessência da experiência dá entrada ao seu processo de queda. Benjamin tece críticas não só a essa forma de experiência expandida pelos neokantianos, mas ao próprio Kant por ter sido ambicioso demais ao tentar elaborar um conceito de experiência uno, com bases epistemológicas em que não cabiam outras considerações.

Assim, o crítico berlinense almejava um conhecimento em que alguns elementos do sistema kantiano o auxiliassem numa constituição de experiência que englobasse os diferentes tipos de movimentos da história (LIMA, 2013, p. 458). Os adultos criticados por Benjamin, no escrito *Erfahrung* (1913), levavam em conta apenas o curso de sua própria história ao oprimirem os jovens com seus discursos de “responsabilidade”. Perceber esses discursos autoritários ligados diretamente ao novo contexto da experiência, ao neokantismo – que impedia a busca por novas formas e qualidades dela –, Walter Benjamin lança-se à tentativa de apreender e aprofundar um conceito mais elaborado de experiência, transformando-o em conhecimento.

Essa transformação deveria levar em consideração as mais diversas formas de experiência dentro do sistema filosófico kantiano. Dito de outra forma, “Benjamin não está interessado em um conceito de experiência que suporte apenas uma qualidade limitada de experiência ou que sirva apenas para a experiência histórica atual” (LIMA, 2013, p. 459). Se Kant tivesse pensado uma experiência que levasse em conta os demais períodos históricos – além do Iluminismo –, e não tivesse negligenciado as experiências que fogem ao uso do científico, é provável que Benjamin não tivesse criticado tão ferozmente os “homens do conhecimento” em 1913.

O problema desses homens é a ausência da linguagem e o excesso de mecanicidade e técnica em seu tempo. Com os avanços da matemática e da física, das inúmeras novidades aos quais os homens tiveram que se adaptar, a linguagem deixou de ser um elemento fundamental para se tornar um objeto pouco explorado. Mas, na verdade, “mais que categorias e intuições espaçotemporais, o que factualmente é condição para a experiência é a linguagem” (LIMA, 2013, p. 461). Destarte, para Benjamin, o processo deveria ter sido inverso, a linguagem deveria ter tomado lugar junto à experiência para que o conhecimento pudesse ser refletido e passado para todos.

A forma de experiência proposta pelo filósofo alemão nascido em Berlim se mostraria “como se fosse um representante do que é inconstante e heterogêneo: o conhecimento” (LIMA, 2013, p. 461). Essa ampliação do conceito auxilia na inovação e narrativa do conhecimento, as “máscaras” não seriam utilizadas, pois esses indivíduos saberiam exatamente o quê e como desenvolver aos jovens o conhecimento sobre a história que os antecederam.

Nesse espeque, a linguagem é o principal elemento na transmissão de conhecimentos, falhando terrivelmente com o advento do Iluminismo e das novas formas de produção humana. Os indivíduos tornaram-se mais inexpressíveis, amargurados, cansados de sonharem com o novo, e então se escondiam em máscaras de experiência (BENJAMIN, 2019, p. 21).

Para o filósofo berlinense, haviam “valores que não se prestam à experiência – valores a cujo serviço nos colocamos” (BENJAMIN, 2019, p. 22). Embora a experiência esteja em via de extinção, devido às ideias kantianas e às novas transformações elaboradas pelos neokantianos, ainda há – e sempre haverá – características do conhecimento verdadeiro que não se prestarão ao mero uso técnico-mecânico.

Esse excesso de produção mecânica que se acumulava na vida dos indivíduos não possuía uma justificativa, um uso, uma explicação para se manter. O capitalismo e suas tecnologias provocaram a barbárie. Por não conseguir se justificar por si só, desembocamos na guerra. Ali a barbárie moderna encontra sua “moral”. Ora, é nessa insistência que Benjamin vai dizer: “a guerra imperialista é codeterminada, no que ela tem de mais duro e de mais fatídico, pela distância abissal entre os meios gigantescos de que dispõe a técnica, por um lado, e sua débil capacidade de esclarecer questões morais, por outro” (BENJAMIN, 1994, p. 61). Pior ainda: o progresso da tecnologia unificará o fascismo e certos aspectos do capitalismo. Quando uma guerra tem um cessar fogo, um “fim”, os vencedores tomam-na para si como troféu, transformam-na em patrimônio. Já os que foram vencidos deixam de possuí-la, restando-lhe apenas os destroços, isto é, os cacos da história (GAGNEBIN, 1993). Concretamente, contudo, no pós-guerra nenhuma das partes possui algo produtivo para narrar, nada de educativo ou lúcido sobrevive. Tem-se então histórias redutivas, indivíduos que se contentam com informações jornalísticas e romances como forma de substituição da narrativa oral.

As informações agora recebidas e transmitidas são controláveis, deterministas e possuem objetivos específicos. Os homens agora não precisam mais se questionar sobre o sentido de suas vidas ou sobre o que acontece à sua volta. O romance e as informações

desenfreadas (surgindo através das mídias com o avanço tecnológico, desde Gutenberg) cumprem a função de levar aos indivíduos uma nova perspectiva. Nas considerações que Benjamin faz sobre Leskov¹, por exemplo, é possível percebermos essa transformação quando ele diz que “basta olharmos um jornal para percebermos que seu nível está mais baixo que nunca” (BENJAMIN, 1994, p. 198). Ou seja, tudo mudou e não haviam pessoas suficientemente preparadas para tais transformações. A experiência comunicável foi golpeada sem misericórdia. Não há, pois, um meio de retomar a comunicação que é passada de “boca a boca”.

Na esteira do pensamento benjaminiano, o que se percebe nas gerações seguintes é que nem mesmo os intelectuais sabiam como contornar o problema da experiência. De fato, Patrícia Lavelle retrata que essa geração de intelectuais, posterior à primeira Guerra Mundial, foi obrigada a enfrentar ainda um outro oponente, dessa vez a luta seria contra o fracasso, principalmente o fracasso intelectual (LAVELLE, 2020, p. 259). Assim, esses indivíduos estavam rodeados por descrenças quanto a uma nova forma narrativa ou ainda pela retomada da narrativa oral, enquanto compartilhamento da experiência (*Erfahrung*). Na visão benjaminiana, as gerações, posteriores à guerra, foram perdendo o “controle” e a “habilidade” de dar sentido às coisas que já aconteceram (BENJAMIN, 1994). Aos poucos, o homem tornou-se acomodado e pobre. Pobreza essa que se caracteriza através da arrogância e ignorância em relação aos fatos históricos. Por isso, esse homem moderno seria extremamente pobre de espírito.

Uma ilustração feita por Walter Benjamin para o desalinhamento entre tradição e progresso, entre passado e presente, é retirada da obra de Paul Scheerbart. Nessa esteira, nota-se como o homem deixa de lado aspectos da memória e incorpora elementos contemporâneos esvaziados de humanidade até mesmo no seu contexto linguístico. Assim, o ensaísta destaca a crítica feita por Scheerbart em relação ao modo como o seu tempo tem ignorado a própria tarefa da linguagem – apenas para se registrar uma certa adoração cega ao presente ou ao progresso, funcionando a serviço de uma ideologia. Por isso mesmo, o filósofo judeu alega que não houve “uma renovação técnica da língua, mas sua mobilização a serviço da luta ou do trabalho e, em todo caso, a serviço da transformação da realidade, e não da sua descrição” (BENJAMIN, 1994, p. 117).

Em linhas gerais, vemos como Benjamin almejava que os homens de sua época fossem capazes de compreender que cada período da história foi vivido de uma forma – e que reconhecessem a necessidade de se aprender o que tal momento histórico tem a ensinar. Ainda

¹ Nikolai Semiónovich Leskov (1831-1895), renomado escritor russo, advindo da classe dos comerciantes.

que essa experiência venha de um episódio cujo resultado tenha sido o desastre, é através de memória e de partilha que se pode superá-lo. Aqui, o crítico literário compreende que há um empobrecimento intelectual e narrativo e isso tem uma relação direta com o declínio da arte de contar (LAVELLE, 2020, p. 269). Destarte, essas interpolações tornam-se incontornáveis para entendermos o alcance e o sentido do empobrecimento da experiência coletiva na sociedade capitalista.

1.2 O empobrecimento da experiência coletiva

Benjamin, ao debruçar-se sobre o problema da queda na experiência, de sua juventude até os textos de maturidade, não propunha que o passado fosse repetido. Partindo de uma breve análise benjaminiana, pode-se identificar a pobreza como produto da passagem irreversível do tempo. Dito de outra forma, a aceleração da experiência social com o tempo é que leva à caducidade de todas as coisas. Segundo o filósofo, a compreensão, sobre o passado e a história, dar-se-á (1) através da *Erfahrung*, que é definida como uma *partilha coletiva de experiências*; (2) e tal processo de aprendizado só é possível quando assumimos nossa condição de pobreza da própria experiência do passado.

O famoso cineasta francês Jean-Luc Godard apresenta uma parábola interessante, em um filme de 1993, que nos permite pensar de modo mais determinado a relação entre experiência e transmissão. Essa parábola fala sobre um “eu lírico” incerto e suas próprias incertezas modernas. Ela diz que, quando o pai do pai do meu pai tinha uma tarefa difícil, ele ia a um certo lugar da floresta, acendia uma fogueira e se concentrava em uma prece silenciosa. Assim, podia cumprir a sua tarefa. Mais tarde, quando o pai do meu pai tinha a mesma tarefa para cumprir, ele se dirigia ao mesmo lugar na floresta e dizia: já não sabemos mais acender a fogueira, mas ainda sabemos a prece. E então ele cumpria a tarefa. Mais tarde, quando meu pai tinha que cumprir a tarefa, ele se dirigia à floresta e dizia: já não sabemos mais fazer o fogo, nem sabemos mais os mistérios da prece. Mas ainda conhecemos o lugar na floresta. E isso era o suficiente. Quando eu tive que enfrentar a mesma tarefa, fiquei em casa e disse: não sabemos mais acender a fogueira, não sabemos mais a prece, nem tão pouco o lugar na floresta. Mas ainda sabemos contar a história e isso é suficiente (HÉLAS POUR MOI, 1993).

Nesse contexto, percebe-se o enfraquecimento da narrativa ao longo das gerações. De fato, haviam herdeiros capazes de motivar, guiar e narrar de forma que um conhecimento fosse percebido e ajudasse no desenvolvimento de um indivíduo. Mas, com o passar das gerações a tradição foi decaindo. Essa queda pode ser percebida no modelo de sociedade da

modernidade que foi apresentado por Benjamin, uma sociedade caracterizada “pelo declínio de um passado comum a ser transmitido” (LIMA, 2013, p. 462). Uma geração de indivíduos que haviam vivenciado os tormentos da guerra, mas em nada eram capazes de aproximar-se e nem de possuir um conhecimento verdadeiro. A narrativa já não era mais “visitada” porque “no campo narrativo, onde a antiga experiência mais se desenvolvia através das fábulas e histórias, a consequência da guerra se manifestou de modo mais assombroso no silêncio traumático dos soldados veteranos” (LIMA, 2013, p. 462-463).

Desse grotesco episódio, em que a experiência foi dizimada a um mínimo de existência, não restou outra saída para a área filosófica que se tornar ciente dos acontecimentos da modernidade e assumir e partilhar sobre a queda no espírito intelectual de tal geração. A experiência do passado é para se retirar dele um ensinamento. É possível perceber isso quando o filósofo escreve sobre a volta dos combatentes dos campos de batalha da Primeira Grande Guerra: “na época, já se podia notar que os combatentes tinham voltado silenciosos do campo de batalha. Mais pobres em experiências comunicáveis, e não mais ricos” (BENJAMIN, 1994, p. 114-115). A guerra é causadora de traumas profundos e isso justificaria a queda na transmissão narrativa da modernidade. Um alinhamento entre os pensamentos de Benjamin e Freud pode ser percebido quanto a essa questão do trauma na seguinte passagem:

a terrível guerra que acabou recentemente produziu um grande número desses adoecimentos e pelo menos deu um fim à tentativa de atribuí-los a um dano orgânico do sistema nervoso provocado pela ação de uma força mecânica. O quadro da neurose traumática se aproxima da histeria devido à sua riqueza de sintomas motores semelhantes, mas geralmente a supera devido aos sintomas fortemente desenvolvidos de sofrimento subjetivo, mais ou menos como numa hipocondria ou numa melancolia, e às provas de um enfraquecimento e uma deterioração gerais muito mais amplos das atividades psíquicas (FREUD, 2016, p. 32).

É clara a concepção de que não há uma experiência graciosa a ser partilhada pós-guerra, mas isolar-se e não partilhar os horrores vividos coletivamente não é a alternativa mais correta. Benjamin quer apostar diretamente em um aprendizado que nascerá a partir do momento em que a pobreza de experiências for assumida, quando os indivíduos se declararem pobres, pois a tentativa de reconstrução acima das cinzas do passado não fará sentido e não terá firmeza em si mesma. É necessário que os homens compreendam que o passado não lhe trouxe bons conhecimentos ou que ele não aprendeu nada com a *tradição*. O silenciamento é um resultado da guerra ou da crise de relações – nada se tem a dizer diante da violência bélica, por exemplo.

Referindo-se aos livros sobre a história nos dez anos seguintes à guerra, Benjamin afirma que “nunca houve experiências mais radicalmente desmoralizadas que a experiência

estratégica pela guerra de trincheiras, a experiência econômica pela inflação, a experiência do corpo pela fome, a experiência moral pelos governantes” (BENJAMIN, 1994, p. 115). Ou seja, o silêncio na transmissão da experiência foi acompanhado de situações de conflitos que estavam além das trincheiras dos campos de batalha. As inovações técnicas, as renovações no pensamento de tal geração, as transformações do fazer artísticos e outros conflitos que tornaram caducos os objetos anteriormente conhecidos.

Walter Benjamin compreende o período pós-Primeira Grande Guerra como um dos mais melancólicos vividos por aquela geração. Em *Experiência e pobreza*, ele se questiona sobre o que foi feito para superar esse trágico momento da história, o que resultou de tantas experiências. O filósofo conclui que aqueles homens deveriam ter se tornados grandes construtores de uma nova história, mas esqueceram-se de se assumir pobres, falharam em narrar até a sua própria pobreza de espírito intelectual.

Narrativas educacionais deixaram de fazer parte da rotina das pessoas após o retorno da Primeira Guerra Mundial: “(...) está claro que as ações da experiência estão em baixa, e isso numa geração que, entre 1914 e 1918, viveu uma das mais terríveis experiências da história” (BENJAMIN, 1994, p. 114). Pondera-se exatamente quão difícil fora a vivência dos horrores daquele período, ou melhor, tem-se plena consciência sobre a dificuldade de se relatar o que aconteceu durante a guerra.

A guerra é o ápice da barbárie, uma situação sem experiência compartilhável. E foi isso que aconteceu no pós-guerra. Benjamin apresenta os dois lados dos indivíduos que foram à guerra “uma geração que ainda fora à escola num bonde puxado por cavalos viu-se abandonada, sem teto, numa paisagem diferente em tudo (...), em cujo centro, num campo de forças de correntes e explosões destruidoras, estava o frágil e minúsculo corpo humano” (BENJAMIN, 1994, p. 115). Para o ensaísta, assumir que aquela geração havia se tornado pobre em relação àquele momento histórico tornaria possível a construção de algo novo e o aprendizado sobre os destroços da guerra. Entretanto, negou-se tal pobreza. Para Benjamin, os homens de seu tempo estariam esquecendo de considerar a vivência da guerra para que algo novo e partilhável fosse possível.

Assumir a pobreza de experiência é assumir que, de alguma forma, não se foi capaz de compreender o contexto dos acontecimentos da própria vida. Benjamin ressalva que anteriormente os mais velhos transmitiam ensinamentos aos mais jovens, revelando-lhes a sua experiência (BENJAMIN, 1994). Era este o modo por meio do qual ensinavam aquilo que haviam aprendido de seus antecessores.

Os indivíduos de outrora aprendiam exatamente através das parábolas, pelos contos, pelas conversas em geral. Aprendiam no momento em que amadureciam psicologicamente, aprendiam quando se dedicavam a compreender o que provavelmente aquela história, experiência, queria lhes dizer: “(...) tais experiências nos foram transmitidas, de modo benevolente ou ameaçador, à medida que crescíamos: ‘ele é muito jovem, em breve poderá compreender’. Ou: ‘um dia ainda compreenderá’” (BENJAMIN, 1994, p. 114). Mas, esperar que se compreenda somente num futuro, incerto, não é ensinar, é esperar que surja espontaneamente uma forma, uma experiência. Todavia, o que se verá a partir daí serão vivências e não experiências. Não é fácil aprender e menos ainda ensinar.

O pensador alemão afirma que as atrocidades da guerra deixaram os homens mais temerosos e mais pobres em experiências narráveis. Essa queda na experiência já vinha acontecendo, a guerra só escancarou esse processo. Por isso mesmo, quando a guerra estava por acabar, vieram as suas consequências. O autor considera que muitas inovações aparentemente boas e razoáveis não eram tão boas assim na verdade. Como apresentado por Gagnebin, a experiência coletiva, “*Erfahrung*”, é substituída no mundo capitalista por uma vivência, “*Erlebnis*”, individualizante (GAGNEBIN, 1994a, p. 9). De fato, essa nova forma de conhecimentos levaria o homem ao colapso histórico. Esse processo se deu em virtude do ser humano ter se voltado mais para as suas próprias vivências cotidianas do que para a partilha do que havia aprendido.

O avanço tecnológico fez dos homens criaturas menos crédulas e mais vorazes por informações de curto prazo. Os jornais e romances lhes eram suficientes, nestes meios de informações os sujeitos encontravam tudo que precisavam, notícias de todas as partes do mundo e uma inundação de livros que contavam histórias suficientes para o mundo individual. Muitas ideias e pouquíssimo conhecimento a ser narrado, foi isso que os sobreviventes da guerra encontraram. Assim, os indivíduos modernos eram solitários e não faziam questão de mudar tal estado de espírito.

Benjamin destaca o que viria a ser pobreza de experiência – a ser percebida por uma condição na qual o ser humano está esvaziado de vontade de viver, de aspirar a uma mudança. Tais homens estão satisfeitos com a suas vidas atuais, não aspiram a novas experiências, seu objetivo é expressar sua pobreza interna e externa dentro da sua própria circunstância. Para Benjamin, pobreza de experiência não é falta de cultura ou de conhecimento, mas um estado de saciedade e cansaço que se desenvolve porque eles não têm um plano ou um sentido. Daí

percebe-se, portanto, os problemas causados pelo empobrecimento da *Erfahrung* (BENJAMIN, 1994, p. 46).

A modernidade fez com que essas pessoas se aproximassem umas das outras sem a menor possibilidade de se conhecerem. Estavam próximas por moradias, pelo lazer, mas, no fundo, socialmente falando, elas estavam muito afastadas umas das outras, não sabiam nada umas das outras e nem tinham por que e como saber. Se preferirmos as palavras de Guy Debord, torna-se lícito considerar que a sociedade capitalista moderna “reúne o separado, mas o reúne *como separado*” (DEBORD, 2017, p. 47, grifo do autor). Desse modo, torna-se acertado dizer que a comunicação foi apartada da vida moderna e as experiências não mais compartilhadas pela comunidade presente.

De modo semelhante, no início do seu ensaio sobre Franz Kafka, intitulado como *Franz Kafka: a propósito do décimo aniversário de sua morte* (1934), Benjamin cita a história do famigerado Chuvalkin. Esse era um zeloso subalterno de Potemkin (Imperador), que sofria de problemas relacionados à depressão. Em seus tempos de crise e agravamento da doença, a excelência isolava-se em seu leito e não permitia a entrada de funcionários ou quaisquer membros da corte. Em uma de suas crises (que durou longo tempo) muitos documentos – que dependiam da sua assinatura – acumularam-se e isso provocou muitas queixas e reclamações dos conselheiros. Por discutirem na antecâmara da Chancelaria, Chuvalkin entrou, questionou-lhes sobre tantas lamentações e foi-lhe respondido que o mesmo não poderia ajudar pois eles precisavam da assinatura de Potemkin, mas o mesmo não estava podendo fazer isso. O que os conselheiros não esperavam é que Chuvalkin arriscaria adentrar aos aposentos de seu chefe para dele conseguir o que desejavam os conselheiros. O zeloso funcionário entrou no quarto sem bater e sem oferecer qualquer aviso prévio, dirigiu-se ao Imperador e colocou uma pena com tinta em suas mãos e os papéis para assinatura sobre seus joelhos. Sem dirigirem qualquer palavra um ao outro, Potemkin assinou todos os documentos e o seu funcionário retirou-se de seus aposentos da mesma forma como havia entrado – em silêncio. Ao voltar para a antecâmara e ter os documentos arrancados de suas mãos pelos conselheiros, estes reagiram com surpresa e suspense em relação às assinaturas. Potemkin havia colocado o nome de Chuvalkin e não o seu, ou seja, de nada adiantou coragem e a ação do nosso quase herói (BENJAMIN, 1994, p. 137-138).

Através dessa história é possível que se perceba que alguns dos elementos que são apresentados referem-se aos danos sofridos pelos indivíduos da geração moderna. Em seu cerne, a história de Chuvalkin, é a história de Kafka, mas ajuda-nos a perceber quão caduca e

doente está a modernidade. Potemkin é um homem cheio de autoridade, isolado em sua própria subjetividade, nega-se a enfrentar os problemas à sua volta e ninguém pode dirigir-se a ele durante seu período de “vegetação e penumbra” (BENJAMIN, 1994, p. 138), enquanto seu funcionário busca solucionar as adversidades que caminham para assolar aquilo que, anteriormente, auxiliava no processo de avanço social. Nada é mais vergonhoso que perceber que uma sociedade tornou-se administrada, e que ela conduz os indivíduos à apatia, ao isolamento e à ausência de comunicação efetiva.

Em análises empreendidas por Konder, a respeito do ensaio de Walter Benjamin sobre Franz Kafka, o filósofo carioca cita a relação de autoridade dos pais com a autoridade dos funcionários na anedota em questão. Diz-nos ele que:

No poder dos pais, como no dos funcionários, está presente uma capacidade misteriosa de amedrontar e tonar perplexos os seres sobre os quais o poder se exerce: os que mandam possuem códigos, mas os que recebem as ordens não podem conhecer os princípios em que tais ordens se baseiam e se sentem regidos por normas mais ou menos inapreensíveis (KONDER, 1999, p. 68).

Na história de Chuvalkin, o criado sabia sobre a proibição de entrada no quarto de Potemkin, mas a imperatriz proibiu que chegasse aos corredores e salões o estado moribundo do Imperador. Diante disso, ao ser informado sobre o excesso de responsabilidades que estavam sendo negligenciados, Chuvalkin sente a necessidade de ultrapassar uma regra que não havia sido esclarecida devido aos códigos dos padrões. Sua experiência com fatos anteriores lhe permitem uma ação ainda mais insana que a do seu chefe.

Nesse espeque, Jeann-Marie Gagnebin diz que “não há mais sujeito soberano num mundo onde as leis do mercado regem a vida de cada um, mesmo daquele que parecia poder-lhes escapar: o poeta” (GAGNEBIN, 1994b, p. 39). Desta mesma forma, ao ser informado sobre o que estava entrando em colapso, devido aos surtos de seu chefe e a todo um processo de avanços do mercado, Chuvalkin, ultrapassa a soberania da imperatriz e seu companheiro, para que outras regras fossem cumpridas. Em última instância, a lição que Benjamin busca comunicar, a partir da anedota sobre Chuvalkin, é que os tempos modernos se encontram enfermos, isto é, que estamos prenhes daquilo que Kafka nomeou como *doença da tradição*².

A parábola do velho em seu leito de morte, que abre o ensaio *Experiência e pobreza* (1934) do filósofo berlinense, é importantíssima para que se possa considerar um novo sentido

² Isso significa dizer que não há mais quem saiba transmitir a sabedoria prática de outrora, logo, perde-se a tradição para o esquecimento silencioso. Em outros termos, o patrimônio histórico não encontra mais espaço nas novas formas de organização da sociedade moderna voltada para a transformação constante. Assim, surgem novas mercadorias, novos bens de consumo, diversão, enfim, deflagrando-se a alienação dos indivíduos constantemente (GAGNEBIN, 1994a).

e um novo uso para a partilha coletiva de experiências. Ao flagrar-se próximos da morte, um velho informa que no vinhedo da família existe um grande tesouro escondido. Sem hesitar, seus filhos escavam o local, mas frustram-se ao não encontrarem ao menos vestígios de tal tesouro. Tempos depois, com a chegada do outono, as vinhas produzem exageradamente. É aí que os filhos tendem a refletir sobre o que lhes foi ensinado, uma experiência que dizia que “a felicidade não está no ouro, mas no trabalho” (BENJAMIN, 1994, p. 114). A geração do moribundo aprendera a transmitir experiências através de provérbios e outros modos de comunicação. Mas, para este novo tempo é necessário saber contar a história enfrentando a sua originalidade, é preciso transmitir com palavras duráveis novos ensinamentos aos jovens. A caducidade das narrativas anteriores à Primeira Grande Guerra Mundial precisa ser afirmada, para que assim a *Erfahrung* deixe de ser confundida e substituída pela *Erlebnis*. Em suma, para que outros usos da experiência se tornem possíveis.

1.3 Em busca da narrativa perdida

Há um breve conto de Franz Kafka, intitulado como *O novo advogado* (1918), que fala sobre Bucéfalo, o antigo cavalo de Alexandre (o Grande), em busca de uma nova forma de vida. No conto, o animal procura uma nova ocupação para si. Assim, ele acaba optando pela burocracia dos tribunais e fóruns e se torna advogado, pois já não tem mais batalhas para lutar, nem mesmo conquistas para fazer.

De cavalo de guerra à advogado – um novo advogado –, Bucéfalo almeja uma ocupação na sociedade, visto que sua antiga função já não é mais necessária. Essa narrativa, sem dúvidas, insere-nos num ambiente de inquietação e mistério. Afinal, como sucedeu de chegarmos ao ponto em que estamos? Pela sua excentricidade e fundamental relevância filosófica para nós, vale a pena citar esse escrito na íntegra. Vejamos:

Temos um novo advogado, o Dr. Bucéfalo. Seu exterior lembra pouco o tempo em que ainda era o cavalo de batalha de Alexandre da Macedônia. Quem, no entanto, está familiarizado com as circunstâncias percebe alguma coisa. Assim é que, recentemente, eu mesmo vi, na escadaria do fórum, um humilde oficial de justiça admirar, com o olhar perito do pequeno frequentador contumaz das corridas de cavalos, o advogado quando este, empinando as coxas, galgava degrau por degrau o mármore que ressoava. Em geral a Ordem dos Advogados aprova a admissão de Bucéfalo. Com espantosa perspicácia dizem a si mesmos que, no ordenamento social vigente, Bucéfalo está numa situação difícil e que tanto por isso como por causa do seu significado na história universal, ele de qualquer modo merece consideração. Hoje em dia - isso ninguém pode negar - não existe nenhum grande Alexandre. É verdade que muitos sabem matar; também não falta destreza para atingir o amigo com a lança por cima da mesa do banquete; e para muitos a Macedônia é estreita demais, a ponto de amaldiçoarem Felipe, o pai; mas ninguém, ninguém, é capaz de ser o guia para a Índia. Já naquela época as portas para a Índia eram inalcançáveis, mas a direção delas

estava traçada pela espada do rei. Hoje as portas estão removidas para outro lugar completamente diferente, mais longe e mais alto; ninguém indica a direção; muitos seguram a espada, mas só para brandi-la; e o olhar que quer segui-la se confunde (KAFKA, 1997, p. 7).

Ora, esse pequeno conto pode nos ajudar a pensar como os indivíduos da modernidade precisaram encontrar “utilidade” em outras funções, posto que suas experiências de outrora entraram em colapso. Na modernidade, o excesso de técnicas e avanços tecnológicos fizeram com que a *Erfahrung* encontrasse um grande problema à sua frente. Quem e como partilhariam experiências aqueles que sobreviveram à primeira grande guerra?

Debruçando-se sobre essa querela, em seu célebre ensaio nomeado como *O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov* (1936), Walter Benjamin nos dirá então que “são cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar” (BENJAMIN, 1994, p. 197). Para nós, isso está diretamente ligado aos problemas da modernidade e do avanço da falta de comunicação social efetiva, que fizeram com que as narrativas se tornarem escassas. A arte de contar entrou em colapso tornando-se “cada vez mais rara porque ela parte, fundamentalmente, da transmissão de uma experiência no sentido pleno, cujas condições de realização já não existem na sociedade capitalista moderna” (GAGNEBIN, 1994a, p. 10). Por essa razão existe a necessidade de buscar reconhecer a figura do narrador, mas para que ele apareça é necessário manter uma certa distância de sua figura, a fim de percebê-lo em sua verdadeira essência.

Para que essa busca ocorra é necessário que algumas condições sejam possíveis, como a transmissão de experiências comuns ao narrador e ao ouvinte, a construção manual da narrativa (a exemplo do artesanato) e a experiência partilhada que deve sempre ter um fim útil, um aprendizado construído (GAGNEBIN, 1994a, p. 10-11). Ademais, é a naturalidade em rejeitar as nuances psicológicas que fazem as narrativas fixarem-se nos ouvintes (BENJAMIN, 1994).

Segundo o filósofo berlinense, “o tédio é o pássaro de sonho que choca os ovos da experiência. O menor sussurro nas folhagens o assusta” (BENJAMIN, 1994, p. 204). Significa, então, que o tédio, através das atividades ligadas a si, possui uma alta capacidade para fazer os ouvintes absorverem uma narrativa. Todavia, nas cidades, com o fluxo sempre acelerado, o tédio já não consegue manter seu ninho. É necessário um certo silêncio e atenção para aprender o que está sendo ensinado, do mesmo modo que é necessário paciência para a própria formulação da história em questão. Com o avanço técnico crescente nas cidades, a narrativa já se sente ameaçada em todos os cantos do planeta. Nem o tédio, nem as narrativas terão lugar nesse novo modelo de sociedade que cresce gradativamente.

De fato, não há mais tempo suficiente para que os indivíduos assimilem os

acontecimentos, tudo se atualiza em instantes. Como afirmam Marx e Engels, “tudo o que era sólido e estável se desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profano e os homens são obrigados finalmente a encerrar sem ilusões a sua posição social e as suas relações com os outros homens” (MARX, ENGELS, 2010, p. 43). A rapidez com que tudo avança e se atualiza não permite mais ao homem prender-se ao que na modernidade aparece como caduco. Nada anterior à modernidade terá valor e lugar na velocidade da sociedade capitalista.

Benjamin, n’*O narrador*, apresenta duas formas de experiências que são diferentes, mas com a mesma intensidade de ensinamento. A experiência do viajante e a do homem que nunca saiu de seu país. O marinheiro viajante e o camponês sedentário produzem conhecimentos a partir daquilo que costumam ter contato, de suas histórias, enquanto que na modernidade esses conhecimentos se entrelaçam através das ações da burguesia para reorganizar o mundo ao seu modo. O marinheiro viajante, por exemplo, construía suas narrativas a partir do conhecimento de terras distantes, enquanto que a figura do camponês possuía bastante sabedoria acerca do passado do povo que esse viu nascer e morrer (BENJAMIN, 1994).

Segundo Oliveira Filho (2021, p. 89), essa imagem do homem do campo que narra histórias ao passo que também cuida dos seus afazeres, na agricultura, faz lembrar a figura de Hesíodo, em seu poema *Os trabalhos e os dias*, quando ele trata do trabalho camponês como digno de honra. De fato, esse arquétipo, apresentado por Hesíodo, narra a vida na mesma medida em que trabalha – suas experiências estão enraizadas em seu próprio labor e na sua história de vida.

Já a figura do marinheiro viajante pode ser atribuída a Homero, ou a algum de seus herdeiros, esse viajante que percorre o mundo, aprende sobre ele e anseia transmitir o seu aprendizado para outros. O aprendizado do marinheiro se constrói na medida que ele conhece outros “mundos”, a realidade de outras sociedades e de outros trabalhos. O seu anseio para transmitir a outros faz permanecer sempre vivo o próprio conhecimento. A reflexão e as novas descobertas mantêm a chama da narrativa sempre novas e acesas (BENJAMIN, 1994).

Essas duas formas de saber foram capazes de gerar seus próprios narradores, mas cada linhagem preservou as características de sua geração e, esses saberes, ao se interpenetrarem, produziam uma pluralidade no campo narrativo. O filósofo berlinense diz que “o senso prático é uma das características de muitos narradores natos” (BENJAMIN, 1994, p. 200). Narrar é uma tarefa que precisa ser desenvolvida com um objetivo comum ao ouvinte e ao narrador, por isso deve ser uma atividade cujo senso é prático. O conselho daquele que narra

tem, pois, uma utilidade imediata. Isto é, a narrativa tem sempre um conselho, uma mensagem utilitária, e na modernidade as histórias do camponês sedentário e do marinheiro viajante se entrecruzam buscando esse fim: aconselhar.

O declínio da arte de contar se instaura na medida em que a experiência de vida perde forças e começa a deixar de fazer sentido. A autoridade diante da morte, os ensinamentos que eram transmitidos no leito de morte, passam a ser interpretados como delírios e a tradição deixa de ser importante. Lavelle diz que “o declínio da arte de contar estaria relacionado ao empobrecimento dessa experiência de vida que outrora garantia o valor dos conselhos e se exprimia em provérbios e ensinamentos morais” (LAVELLE, 2020, p. 269). Outrora, um bom conselho era transmitido diante da morte, havia uma autoridade no envelhecimento que perdeu força e lugar com o passar do tempo. Quem ainda tira um tempo para ouvir um moribundo? Ninguém. Nem provérbios, nem ensinamentos morais... Por isso, a narrativa entrou em seu declínio.

Como visto, esses ensinamentos entraram em crise propiciando a permanência de alguns substitutos solitários, como o romance. Contos, provérbios e outras formas de narrativas exigem a partilha, já que o elemento da oralidade é essencial para que haja uma concretização do ensinamento se torne viável. De fato, o romance pressupõe o isolamento do indivíduo, não há o que questionar-se ao fim do escrito. Se preferirmos as palavras do jovem Lukács, isso significa que:

os elementos do romance são inteiramente abstratos: abstrata é a aspiração dos homens imbuída da perfeição utópica, que só sente a si mesma e a seus desejos como realidade verdadeira; abstrata é a existência de estruturas que repousam somente na efetividade e na força do que existe; e abstrata é a intenção configuradora que permite substituir, sem ser superada, a distância entre os dois grupos abstratos dos elementos de *configuração*, que a torna sensível, sem superá-la, como experiência do homem romanesco, que dela se vale para unir ambos os grupos e portanto a transforma no veículo da composição. O perigo que surge desse caráter fundamentalmente abstrato do romance já foi reconhecido como transcendência rumo ao lírico ou dramático, ou como estreitamento da totalidade em idílio, ou por fim como o rebaixamento ao nível da mera literatura de entretenimento (LUKÁCS, 2000, p. 70).

Na esteira desse entendimento, Benjamin vai dizer que “a difusão do romance só se torna possível com a invenção da imprensa” (BENJAMIN, 1994, p. 201). A imprensa viabilizou a divulgação dos romances e os indivíduos identificavam-se com as leituras pois tornaram-se pessoas que “não podiam mais falar exemplarmente sobre suas preocupações mais importantes e que não recebem conselhos nem sabem dá-los” (BENJAMIN, 1994, p. 201).

O romance ganha força, nesta nova forma de sociedade dominada pelo capitalismo, por não suscitar investigação ou reflexão. Essa forma de contar através dos livros não precisa

de mais que um indivíduo envolvido, a leitura requer silêncio e uma imediata absorção do seu “conteúdo”. O homem solitário da sociedade moderna encontrou no romance um meio de fugir dos novos problemas de sua vida e no lírico foi possível ver “histórias” parecidas com as suas. Dessa forma, a solidão dos romancistas e os homens modernos se complementam e um dá sentido à existência do outro.

O romance *Dom Quixote* (1605), por exemplo, apresenta um cidadão de coragem, astúcia e generosidade, mas que nada pretende ensinar, aconselhar ou ser aconselhado. Sua história possui início, meio e fim que não precisam de reflexões extras ou qualquer tipo de final alternativo. A imagem de *Dom Quixote* se difere da de Heródoto, este último, primeiro narrador grego, escreveu narrativas dispensando dar explicações em excesso, permitindo que os leitores pudessem ter múltiplas interpretações acerca da mesma história (BENJAMIN, 1994, p. 201).

Walter Benjamin identifica outro problema, além do romance, na modernidade, uma forma de pseudocomunicação chamada informação. Ora, se o romance não tinha a pretensão de ser verificado ou questionado ao final de sua leitura, a informação exige isso menos ainda. Informações precisam apenas de absorção imediata devido à proximidade que possuem com os fatos expostos. No momento seguinte, elas já podem ser descartadas. Em *Rua de mão única* (1928), Benjamin, acerca disso, afirma que:

Uma eficácia literária significativa só pode nascer de uma rigorosa alternância entre ação e escrita. Terá de cultivar e aperfeiçoar, no panfleto, na brochura, no artigo de jornal, no cartaz, aquelas formas desprezíveis que se ajustam melhor à sua influência sobre comunidades ativas do que o ambicioso gesto universal do livro (BENJAMIN, 2017, p. 09).

Essa pretensa forma de comunicação, isto é, a informação, não exige do leitor uma interpretação, uma compreensão e/ou uma partilha. Ela surge apenas com a função de informar e ocupar os indivíduos com as leituras de fatos recém ocorridos da sociedade capitalista. “A informação só tem valor no momento que é nova. Ela só vive nesse momento, precisa entregar-se inteiramente a ele e sem perda de tempo que se explicar nele” (BENJAMIN, 1994, p. 178). Por isso mesmo, já na ocasião supraescrita, Benjamin alerta sobre a necessidade de subversão da informação disponível no panfleto, na brochura, no artigo de jornal etc.

Ao contrário, como sabemos, as narrativas suscitam espanto e reflexão, por isso sobrevivem ao tempo e passam de geração em geração. Para Benjamin “o narrador figura entre os mestres e os sábios. Ele sabe dar conselhos: não para alguns casos, como o provérbio, mas muitos casos, como o sábio” (BENJAMIN, 1994, p. 221). O narrador é capaz de compreender e aconselhar os mais diversos tipos de situações, ele não responde aos questionamentos, mas

sugere caminhos que auxiliam na escolha destes.

Todavia, impende notar que, com o passar do tempo, houve tentativas de incluir ensinamentos nos romances. Essa intenção tinha como finalidade ensinar os homens modernos. Mas essas tentativas não funcionaram muito bem, quando se aplica as explicações sociais fragmentadas na vida de uma pessoa ocorre uma justificativa frágil das leis da vida da própria pessoa e do seu tempo. Benjamin revela que a tentativa de adequar ensinamentos aos romances é falha e insuficiente. O “romance de formação” (BENJAMIN, 1994, p. 202) segue as mesmas bases do romance clássico anterior. O melhor exemplo desta safra é, sem dúvidas, *Os anos de peregrinação de Wilhelm Meister* (BENJAMIN, 1994, p. 201). Nesse romance de formação [*Bildungsroman*] é possível ver a tentativa de agregar algum ensinamento para a (trans)formação do homem moderno, mas essa tentativa naufraga sem tanto sucesso. De fato, o que encontramos é uma personagem que acaba se adequando acriticamente ao *status quo* (GOETHE, 2009).

Em tempo, resta assinalar que Marcel Proust também percebeu os problemas da tradição e decidiu buscar narrar a passagem do tempo, tornando-se, por isso mesmo, uma figura de suma importância para o próprio Walter Benjamin, isto é, ele constituiu-se como uma espécie de narrador moderno. Em sua epopeia moderna, intitulada *Em busca do tempo perdido*, Proust faz uso do inconsciente, mais do que da reflexão, como procedimento para esclarecimento da vida que os indivíduos tem (PROUST, 2006).

Benjamin vê na obra proustiana uma forma de recordar os acontecimentos do passado e dele extrair experiências que possam ensinar algo sobre o passado e o presente. Afinal, sabemos que “um acontecimento vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois” (BENJAMIN, 1994, p. 37). Em Proust, Walter Benjamin vê uma possibilidade de um narrador autêntico que pode resgatar a partilha coletiva na modernidade. Apesar do escritor francês estar atento aos acontecimentos da modernidade e escrever sobre ela, ele ainda não possui o ideal narrativo para vencer essa era tão gigante. Para o filósofo berlinense “somente Proust fez do século XIX um século para memorialistas. O que era antes dele uma simples época, desprovida de tensões, converteu-se num campo de forças, no qual surgiram as mais variadas correntes, representadas por autores subsequentes” (BENJAMIN, 1994, p. 40). Proust tentava fazer seus leitores visualizarem uma eternidade que ultrapassava a infinitude do tempo (BENJAMIN, 1994, p. 45), uma eternidade que fazia o tempo de outrora e o atual se entrecruzarem realizando com que o interno e o externo se

manifestassem ao mesmo tempo. Dessa forma, seria possível que o construtivismo histórico acontecesse, ao passo que a reminiscência e envelhecimento fossem o real entrecruzamento. Todavia, de uma perspectiva benjaminiana, aquilo que se apresenta como promessa na obra proustiana só pode se tornar efetivo com a transformação radical da própria sociedade, leia-se, com a revolução comunista.

Em suma, “a barbárie construtivista e a nostalgia da arte de contar histórias correspondem a dois aspectos de um mesmo projeto filosófico-literário no qual o recurso ao arcaico visa encontrar uma alternativa para a imanência radical do mundo moderno” (LAVELLE, 2020, p. 273). Nesses termos que devemos entender o “construtivismo” de Benjamin.

2. EXPERIÊNCIA E CONSTRUÇÃO

Nesse momento de nossa investigação, trataremos das formas como a construção da *Erfahrung* pode ser possível no presente. Essa perspectiva se justifica pelo fato de que o filósofo berlinense estava “empenhado na recuperação de energias libertadoras antigas, convencido de que a solução do enigma do nosso porvir depende, de algum modo, da compreensão do nosso ponto de partida” (KONDER, 1999, p. 43). Nessa conjuntura, mostra-se necessário compreender o passado para assim fixarmos uma ideia cautelosa sobre a edificação do presente.

Dessa forma, analisaremos o caminho percorrido por Walter Benjamin para expor sobre a forma com que o passado tem solicitado sua salvação, apontando para uma lúcida crítica às mercadorias e ao progresso capitalista que propiciou incontáveis monumentos burgueses. Analisar os mecanismos e os meios que tornaram possíveis o amontoado materialista presente na modernidade lança-nos à necessidade de “escovar a história a contrapelo” (BENJAMIN, 1994, p. 225). Esse movimento que surge através do pensamento benjaminiano, requer não que a história seja revisada fio a fio, mas que os pequenos movimentos de terror e encobrimento sejam verificados à luz do que realmente foram.

Para a reconstrução do passado mais recente, o filósofo berlinense buscou demonstrar como as novas formas da técnica, usadas pelo progresso, tornaram as sociedades mais “dignas” de admiração, e como é possível perder-se no museu do passado ao contemplar os grandes objetos oferecidos pelo capitalismo. Os grandes *shopping centers* da nossa própria sociedade hodierna podem ser comparados às galerias de Paris que Benjamin analisa em seu trabalho nomeado, justamente, como *Passagens* (1982). Esses espaços, que acumulam vários “serviços” aos indivíduos, foram planejados para que não se percebe-se neles a passagem do tempo: iluminação adaptada, lojas organizadas de formas interativas, vitrines que “enchiam os olhos” de qualquer criatura que passe diante delas etc. “O coletivo que sonha ignora a história” (BENJAMIN, 2019, p. 896). Tudo era novo e mágico, tudo parecia um convite para se viver no presente, sem sombras do passado.

Por essas circunstâncias, apenas o historiador atento e convicto da necessidade de reunir os cacos da história (GAGNEBIN, 1993) poderia tornar possível a reconstrução da narração da própria história. O caminho para essa reconstrução ficará aberto nos trabalhos do crítico berlinense, mas o mesmo tentará responder aos problemas dessa tese alguns anos depois, ao apontar seu pensamento em *Sobre o conceito da história* (1940). Nesse novo panorama, Benjamin citará caminhos que levam a suscitar o modo como o progresso materialista propiciou

que o “amontoado de ruínas” crescesse “até o céu” (BENJAMIN, 1994, p. 226). São essas ruínas que culminaram em uma modernidade caótica e isolada, em que conhecimento e narrativa não tiveram espaço.

De fato, o testemunho histórico de Benjamin, nessas teses, está para além de um melancolismo (KONDER, 1999) sobre a história. Ao contrário, ele adverte-nos que “*um encontro secreto está marcado entre as gerações*” (BENJAMIN, 1994, p. 223, grifos nossos). Por essa razão, é justamente esse título que norteia a última seção deste trabalho. Esse encontro, como veremos, não pode mais ser negligenciado. Neste prisma, cabe então dialogar não somente com a história conhecida por Benjamin, mas com a nossa própria história e com os objetos caducos que nos compelem a visitar o passado mais recente.

Aqui, veremos que Benjamin não só critica algumas formas de organização política e social. Ele também acerta suas pendências com o conformismo observado após destruições de várias gerações de narradores. Através das trilhas propostas pelo filósofo berlinense, ao tentar responder os problemas das *Passagens* (1982), buscaremos compreender os anseios e desvios que devem possuir o historiador materialista. Sobre o curso da história, essa figura deve estar atenta aos mais diversos tipos de caducidade e imagens que provém da mais recente forma do passado.

Em síntese, destacamos que “os momentos privilegiados do passado (...), são aqueles que constituem uma interrupção messiânica dos acontecimentos” (LÖWY, 2005, p. 131). Essa ideia de interrupção é aquilo que dará sentido para o “encontro entre gerações” que vivenciaram o passado mais recente e o presente catastrófico.

2.1 Para a reconstrução do passado mais recente

No inconcluso trabalho sobre as *Passagens* (1982) [*Das Passagen-Werk*] de Paris, o mais ambicioso projeto de Walter Benjamin, há uma tentativa de escrutinar o “mundo em miniatura” (BENJAMIN, 2019, p. 54) em que reina a mercadoria. Todavia, o que ocorre é que a investigação sobre as passagens parisienses extrapola suas pretensões mais imediatas. De fato, há nessa empresa uma aposta na reconstrução de um caminho seguro para que a experiência do passado apareça, isto é, para que aquilo que estava “encoberto” nos escombros da história ganhe espaço e significado no presente.

Presentemente, o que encontramos é uma espécie de ‘acerto de contas’, digamos assim, com o “passado mais recente” (BENJAMIN, 2019, p. 55), tomando como ponto de partida a dissecação de um objeto já decadente. Dito de outro modo, do ponto de vista

benjaminiano, trata-se de compreender “os monumentos da burguesia como ruínas antes mesmo de seu desmoronamento” (BENJAMIN, 2019, p. 70).

A priori, impende notar que esse trabalho possui tanto o caráter de remonte quanto o de construção propriamente dita. O filósofo berlinense recorre à sua particular concepção dialética³ para trazer à tona questões que dizem respeito ao materialismo histórico à luz do século XIX. Diz ele que:

um problema central do materialismo histórico a ser finalmente considerado: será que a compreensão marxista da história tem que ser necessariamente adquirida ao preço da visibilidade [*Anschaulichkeit*] da história? Ou: de que maneira seria possível conciliar um incremento da visibilidade com a realização do método marxista? A primeira etapa desse caminho será aplicar à história o princípio de montagem. Isto é: erguer as grandes construções a partir de elementos minúsculos, recortados com clareza e precisão (BENJAMIN, 2019, p. 503).

Aqui, a proposta benjaminiana é a de tomar as questões “menos importantes” da história e analisá-las frente ao todo da sua época. É uma tentativa de compreender como surgiu e o que foi feito com os problemas de determinado período. Para tanto, ele se questiona sobre a eficácia de se pensar a história a partir da visão marxista ortodoxa. Em sua leitura, o meio mais adequado seria a reconstrução do tempo a partir dos pormenores da própria história. Nesse horizonte, Gagnebin faz uma interessante alegação sobre o instrumento de recordação da história de que se serve Benjamin. Vejamos:

se lembrar o passado não for uma simples enumeração oca, mas a tentativa, sempre retomada, de uma fidelidade àquilo que nele pedia um outro devir, a estes ‘signos dos quais o futuro se esqueceu em nossa casa’ como as luvas ou o regalo que uma desconhecida, que nos visitou em nossa ausência, deixou numa cadeira, então a história que se lembra do passado também é sempre escrita no presente e para o presente (GAGNEBIN, 1994b, p. 97).

Falar sobre o passado requer uma paradoxal (in)fidelidade aos fatos e ao contexto, não é somente apresentar datas e acontecimentos, mas a ação sempre consciente e verdadeira de fazer a história ter um sentido e fazer dela um elemento sempre vivo também no presente. Lembrar o passado e dar um rosto à história, a partir de seus pequenos fragmentos, quebra a ideia de tranquilidade cíclica da própria história vulgarmente difundida.

³ “A dialética proposta pelo filósofo Walter Benjamin tem como um dos pontos centrais seu conceito de *mimesis*, na qual passado e presente se entrelaçam, em um tempo saturado de agoras, naquilo que ele chama de “tempo-messiânico”, produzindo uma narrativa não-linear e fundamentada na memória. Para Benjamin, a tessitura da trama histórica deve se dar por meio das narrativas e da memória, buscando observar os fragmentos e os detalhes, como se fosse uma crônica. O pensador também defende que a missão do historiador seria resgatar a justiça por meio da rememoração dos pequenos, perdedores e anônimos, que acabaram esquecidos” (CORRÊA, 2015, p. 01).

A ideia de “parar o tempo pode permitir a uma outra história vir à tona” (GAGNEBIN, 1994b, p. 98) e essa parece ser a ideia de Benjamin, isto é, a montagem de um arquivo que tem em seu centro a passagens de diversos períodos e autores. Essa tentativa permite a história manter-se viva ao invés de “perambular” de acordo com a crescente produção capitalista. As *Passagens* mostram, através da “montagem literária” (BENJAMIN, 2019, p. 502) como os destroços da história podem ajudar a compreender o tempo presente através do passado.

Benjamin descreve que seu trabalho possui também o objetivo de “demonstrar um materialismo histórico que aniquilou em si a ideia de progresso” (BENJAMIN, 2019, p. 502). A atualização sempre acelerada da produção material e dos meios de produção usados pelos homens reduziu tudo ao conceito linear de progresso. Por isso mesmo, Benjamin recorrerá à montagem para demonstrar como pequenos detalhes, ocultos, podem fazer total diferença na compreensão da história.

O filósofo berlinense advoga que o historiador materialista deve “destruir” o amontoado de informações que são considerados como fatos históricos, para de fato reconstruir os fenômenos históricos, e, por isso mesmo, defende que “a ‘construção’ pressupõe a ‘destruição’” (BENJAMIN, 2019, p. 512). Não se trata, portanto, de destruir factualmente aquilo que se conhece sobre o passado recente, mas de dar uma explicação e um lugar a todos os acontecimentos que possibilitaram chegar à história que se tem no presente. A história não possui uma linha contínua de fatos (BENJAMIN, 2005), nela existem muitas vírgulas e entrelinhas que precisam vir à luz. Trata-se, pois, de trazer ao conhecimento dos indivíduos questões que provam que história não é contínua e necessita ser interpretada de modo distinto.

Essa singular posição sobre o inacabamento da história, sem dúvidas, vai na contramão do marxismo ortodoxo, mas também da assim chamada Escola de Frankfurt. Para ilustrar essa questão, vale mencionar um debate epistolar entre Walter Benjamin e Max Horkheimer, inserido nos próprios cadernos das *Passagens de Paris*. Numa carta datada de 16 de março de 1937, Horkheimer argumenta que a história, por ser científica, não admite aquilo que se poderia chamar de *revisionismo*. Vejamos:

A afirmação do inacabamento é idealista se nela não está contido o acabamento. A injustiça passada aconteceu e está consumada, acabada. As vítimas de assassinato foram assassinadas de fato... Se levarmos o inacabamento a sério, teremos que acreditar no Juízo Final... Quanto ao inacabamento, talvez exista uma diferença entre o positivo e o negativo, de forma que somente a injustiça, o terror e as dores do passado são irreparáveis. A justiça praticada, as alegrias e as obras comportam-se de maneira diferente em relação ao tempo, pois seu caráter positivo é amplamente negado pela fugacidade das coisas. Isto vale, sobretudo, para a existência individual, na qual

não a felicidade, e sim a infelicidade é selada pela morte (HORKHEIMER *apud* BENJAMIN, 2019, p. 513).

Como visto, Horkheimer acusa seu interlocutor justamente daquilo que manifesta no momento. De fato, sua posição exhibe uma frágil compreensão sobre a própria dialética e, portanto, sobre a materialidade da história. Ao tratar sobre o inacabamento da história, da relação entre ciência e rememoração, Benjamin afirma o inverso e oferece ao seu contemporâneo um fármaco filosófico-histórico. Diz ele que:

o corretivo desta linha de pensamento pode ser encontrado na consideração de que a história não é apenas uma ciência, mas igualmente uma forma de rememoração. O que a ciência “estabeleceu”, pode ser modificado pela rememoração. Esta pode transformar o inacabado (a felicidade) em algo acabado, e o acabado (o sofrimento) em algo inacabado (BENJAMIN, 2019, p. 513).

A rememoração tem o fito, um tanto teológico, de transformação e modificação. Felicidade e sofrimento podem ser tomados por outros aspectos e tornarem-se positivos ou negativos à medida em que forem reconstituídos historicamente. A busca constante da felicidade no progresso e o sofrimento pela demora deste, podem comparar-se ao anseio e nostalgia da espera do Messias. Traduzindo essas categorias para argumentos estritamente políticos, poderíamos pensar, na esteira de Guy Debord, que:

Comparando a revolução espartaquista de 1919 e a bolchevique de 1917, Debord falou que “vitórias” são, muitas vezes, apenas “derrotas”; e que há “derrotas” que, sob determinados aspectos, são “vitórias”: tudo dependeria da persistência e do inacabamento de determinados problemas históricos que estão em jogo nessas experiências, e que podem ser recolocadas em jogo em experiências outras (AQUINO, 2006, p. 31-32).

Ora, é nesse bojo que o ideal de progresso, no pensamento benjaminiano, “deve ser fundamentado na ideia de catástrofe” (BENJAMIN, 2019, p. 515). Uma catástrofe científica e materialista. O processo dialético tem que apresentar uma imagem real das definições dos conceitos básicos da história, mostrar a catástrofe e dar a ela o seu lugar na construção das sociedades. Segundo Gagnebin, “o que a história tradicional quer apagar são os buracos na narrativa que indicam tantas brechas possíveis no *continuum* da dominação” (GAGNEBIN, 1994b, p. 100). Ciente disso, Benjamin recorre à reconstrução de tais narrativas para compreender a história através da crescente aceleração social sob as condições capitalistas de existência.

Essas narrativas auxiliam na compreensão da ideia de progresso da modernidade, já que “o conceito de progresso precisou opor-se à teoria crítica da história a partir do momento em que deixou de ser usado como medida de determinadas transformações históricas para servir

como medida de tensão entre um lendário início e um lendário fim da história” (BENJAMIN, 2019, p. 520). Certamente, há questões que são escondidas pelo historiador oficial, por isso é necessário opor progresso à teoria crítica da história. Nesse mesmo horizonte, Gagnebin dirá que “o que deve submeter-se à violência da crítica filosófica ou da historiografia ‘materialista’, à violência revolucionária ou messiânica, é sempre uma ‘totalidade falsa’, seja ela a ilusão mítica da beleza goetheana ou a narração, por demais coerente, da história ordinária” (GAGNEBIN, 2019, p. 102). De modo semelhante, dirá Tiedemann que:

o que se encontra na história, mas não foi resgatado por ela, seria objeto da historiografia materialista tal qual Benjamin queria praticá-la nas *Passagens*. O fato de todo ocorrido só se tornar reconhecível em uma determinada época não se resume ao arbítrio do historiador, mas representa, ao contrário, uma constelação histórica objetiva (TIEDEMANN, 2019, p. 28, grifo do autor).

Nesse espeque, a historiografia materialista deveria ocupar-se da análise dos acontecimentos que a história formal oculta, posto que resgatar esses acontecimentos pode auxiliar no entendimento sobre as épocas passadas e a presente. Esses elementos ocultos da história ocupam um espaço gigantesco quando são postos para a compreensão de determinada época, isto é, quando os indivíduos despertam para os problemas de sua geração.

Assim, “os saint-simonianos previram o desenvolvimento da economia mundial, mas não a luta de classes. Sua participação nos empreendimentos industriais e comerciais em meados do século contrasta com sua impotência nas questões relativas ao proletariado” (BENJAMIN, 2019, p. 44). Desde uma perspectiva benjaminiana, havia muitos indícios sobre o crescimento e desenvolvimento da economia industrial, mas não houve atenção suficiente quanto às questões pertinentes à história, leia-se, quanto às diferenças e problemas entre a burguesia ascendente e o proletariado. Dessa forma, embora uma coisa importante estivesse em evidência, existiam problemas relativos a ela que estavam ainda encobertos.

Com base nesses elementos, nota-se que “a filosofia de Benjamin procedeu de maneira imagética ao procurar ‘ler’ os fenômenos histórico-sociais como se fossem fenômenos da história natural; as imagens tornaram-se dialéticas graças ao índice histórico de cada uma delas” (TIEDEMANN, 2019, p. 29). Nesse sentido, a imagem dialética (*dialektisches Bild*) não mantém o ocorrido de uma época como sendo sempre igual. Ao contrário, cabe ao materialista histórico (re)acender a chama de esperança no passado para compreender a tradição sob outro ângulo, e não permitir que o conformismo tome para si aquela imagem de outrora. Aplicar esse método de investigação, significa:

fixar imagens dialéticas não era para Benjamin, manifestamente, um método que o historiador podia aplicar de maneira aleatória a qualquer objeto em qualquer época. A historiografia para ele, tanto quanto para Marx, não poderia ser separada da práxis política: a salvação do passado por intermédio daquele que escreve a história permaneceu ligada à libertação prática da humanidade (TIEDEMANN, 2019, p. 30).

Essas imagens dialéticas tinham por objetivo o despertar da humanidade em relação às gerações anteriores, mas também ao passado mais recente. Destarte, um importante debate surge nas *Passagens* com essa ideia de imagens dialéticas. Afinal, “Benjamin situou as imagens dialéticas como imagens de desejo e imagens oníricas no inconsciente coletivo, cujo ‘imaginário, que recebia seu impulso do novo’ deveria remeter ao ‘passado primevo’” (TIEDEMANN, 2019, p. 29). Ora, se é assim, surge-nos a necessidade de compreender as noções de imagem onírica (*Traumbild*) – sonho – *versus* despertar (*Erwachen*) histórico.

Nessa empresa, o argumento do filósofo berlinense é que a saída das vanguardas da realidade brutal do capitalismo, consistia, ainda que de modo inconsciente, em apostar na imagem onírica, no sonho (BENJAMIN, 2019). Explicamos: já que o capitalismo ilude o mundo com a falsa noção de ambientes sempre modernos, com a atualização de informações e bens materiais a todo instante, vitrines, passagens (a exemplo das de Paris), tudo se torna objeto de uma irrealidade concretamente existente. De fato, nesses espaços tudo parece um sonho e a própria realidade se distorce. Assim, a solução das vanguardas – especialmente do surrealismo francês – consiste em recriar imagens, também oníricas, que possam mostrar o mundo de forma mais agradável. Segundo Aquino, “Benjamin pensa esses traços materiais da experiência do século 19 como figurações oníricas de um corpo coletivo, comparáveis às dos estímulos somáticos orgânicos internos de um indivíduo que sonha” (AQUINO, 2004, p. 52). Essa ideia de sonho coletivo, contudo, nos impele para o despertar. Essa ação se daria através de linguagem e agir revolucionário dos indivíduos, ou melhor, da classe social que quer transformação radical do mundo. Por isso mesmo que o que interessa a Walter Benjamin é o despertar histórico, leia-se, a consciência dos acontecimentos históricos no momento presente.

Em uma carta enviada ao Theodor Adorno, datada de 31 de maio de 1935, Benjamin dá a ver a sua solidariedade para com o surrealismo, mas também seus distanciamentos para com esse movimento. Na oportunidade, diz-nos que “nunca pude ler mais que duas ou três páginas na cama sem que meu coração começasse a bater tão forte que eu precisasse pôr o livro de lado. Que advertência! Que indício dos anos e anos que haveriam de escoar-se entre mim e tal leitura” (BENJAMIN; ADORNO, 2012, p. 155). Aqui, o filósofo berlinense referia à leitura dos escritos de Louis Aragon, em seu *Le paysan de Paris* (1926). Para ele, as vanguardas históricas, leia-se: o surrealismo, são dignas de méritos, mas também de críticas severas. De

fato, ele possui grande interesse por essa forma de expressão, tanto que escrevera anteriormente um celebre artigo, intitulado *O surrealismo: o último instantâneo da inteligência europeia* (1929). Em sua leitura:

o movimento que brotou na França, em 1919, entre alguns intelectuais (citemos de imediato os mais importantes: André Breton, Louis Aragon, Philippe Soupault, Robert Desnos, Paul Éluard), pode ter sido um estreito riacho, alimentado pelo úmido tédio da Europa de após-guerra e pelos últimos regatos de decadência francesa (BENJAMIN, 1994, p. 21).

Todavia, apesar de seu entusiasmo pelo surrealismo, Benjamin não concorda com seu projeto. Apesar de suscitar a revolução, o surrealismo ainda está preso à conservação do ambiente do sonho, do elemento lúdico, das imagens figurativas sobre o mundo etc. Assim, o surrealismo ainda conserva um fazer artístico que, para Benjamin, precisa ser superado em virtude da necessidade do despertar histórico, pois “a utilização dos elementos do sonho ao despertar é o cânone da dialética. Tal utilização é exemplar para o pensador e obrigatória para o historiador” (BENJAMIN, 2019, p. 506). Desse modo, a historiografia proposta por Benjamin tem a perspectiva de tornar os adultos, do início do século XX, conscientes sobre as ações e acontecimentos de suas juventudes ali no final do século XIX.

Curiosamente, contudo, e apesar do seu projeto historiográfico ser um dos mais interessantes em relação à compreensão da modernidade e da história do passado recente para o presente, Benjamin dialoga, de modo um tanto pessimista, no seu segundo *Exposé* (1939) das *Passagens*, com as ideias de Auguste Blanqui⁴. Ao referir-se à obra *Eternité par les Astres* (1872), Benjamin lamenta que:

O que faz a ironia desse esboço, ironia oculta sem dúvida ao próprio autor, é que a acusação terrível que ele pronuncia contra a sociedade toma a forma de uma submissão sem reserva aos resultados. Esse escrito apresenta a ideia do eterno retorno das coisas dez anos antes do *Zaratustra*; de modo apenas um pouco menos patético e com uma extrema força de alucinação. Ela não tem nada de triunfante, deixando bem mais um sentimento de opressão. Blanqui se preocupa em traçar uma imagem do progresso que — antiguidade imemorial, exibindo-se numa roupagem de última novidade — revela-se como a fantasmagoria da própria história (BENJAMIN, 2009, p. 66, grifo do autor).

Ora, a ausência de esperança nesses autores se justificaria pela ausência de respostas dos séculos e das gerações modernas em relação aos avanços da técnica e das relações sociais (ou ausência delas). Aqui, a modernidade se caracterizaria então por “fantasmagorias” (BENJAMIN, 2019, p. 67) concretas. Assim, as ações ocorridas no passado justificariam as

⁴ Teórico e revolucionário republicano socialista francês, expressão viva da transição da democracia jacobina radical para o socialismo proletário, associado aos nomes de Marx, Lassalle e Engels.

aparições do sempre igual no presente. E isso repete as mesmas formas de fazer histórico do passado no presente. Trata-se, pois, do eterno retorno do mesmo (como diria Nietzsche) que, por sua vez, precisa também ser superado por um outro conceito de história.

Em linhas gerais, importa notar que esse apelo, digamos assim, só se torna audível por aqueles que desejam parar o *continuum* da história. Ele só se torna palpável por aqueles que desejam a reconstrução da experiência transmissível. Dito de outro modo, portanto, para nós essa é a tarefa para a classe vingadora que deseja potencializar a promessa messiânica no presente.

2.2 “Um encontro secreto está marcado entre as gerações”

Em nossa mais tenra idade, isto é, quando frequentávamos o nível escolar mais fundamental, aprendíamos que a história consistia num amontoado de acontecimentos e ações humanas ao longo dos tempos. Tratava-se, pois, de um tesouro que deveria ser devidamente transmitido e guardado, a salvo do próprio desgaste do devir, ao longo das mais distintas gerações. Num dos seus mais célebres filmes, Glauber Rocha faz um ébrio professor expressar a crítica adequada para esse prisma, em plena ditadura militar brasileira. “Em que ano foi descoberto o Brasil? 1500. A independência do Brasil, em que ano foi? 1822. Os escravos, em que ano foi? 1888. A república, em que ano foi? 1889. *E lampião, em que ano morreu? 1938*” (O DRAGÃO, 1969), diz a personagem, desdenhando da história oficial brasileira e de seu ideal de formação. Essa perspectiva, certamente, se assemelha àquela assumida por Walter Benjamin em seu ‘testamento’ filosófico, a saber, as famosas teses *Sobre o conceito de história* (1940).

Em verdade, para nós, importa notar que essas “coisas” do passado, diretamente discutidas nas teses de Benjamin, nos eram transmitidas como verdades absolutas em nossa educação primária. Crescemos, e somente com o passar dos anos é que começamos a nos questionar sobre essas informações. Afinal, quem nos contaria sobre a história apontando as misérias que surgiram ao longo dos anos? Quem ousaria desapontar uma criança contando-lhe sobre guerras e desacordos políticos? Enfim, como explicar aos jovens que aquilo que é narrado nos livros talvez não faça jus aos acontecimentos de seu tempo? Como aponta Gagnebin, a história está aberta, todavia, cumpre observar que ela está aberta para ambos os lados: tanto para as forças progressistas, que desejam a reescrita da história, quanto para as forças conservadoras, que desejam a manutenção do *status quo* (GAGNEBIN, 1994a). Dessa forma, cabe ressaltar que esse ‘revisionismo’ incipiente traz uma tensão que lhe é imanente. Porém,

mais perigoso que as tentativas mútuas de revisão é a mera aceitação e contemplação das ruínas e da falsa noção de progresso então vigentes.

Desde uma perspectiva benjaminiana, compreender o fenômeno histórico de modo mais determinado significa “escovar a história a contrapelo” (BENJAMIN, 1994, p. 225). Ora, isso requer uma atitude inovadora, um esforço que precede os próprios anseios e crenças individuais. Todavia, como sabemos, muitos historiadores optam pelo que é mais fácil e pelo que lhes convém escrever. Assim, a história contada pelos opressores/vencedores esconde acontecimentos importantíssimos. Datar fatos e colocá-los como uma cadeia de fenômenos que sucederam uns aos outros não é narrar a história, mas contar aquilo que melhor adapta-se ao tempo que está sendo vivenciado pelos dominantes (BENJAMIN, 2005).

Nessa perspectiva, “o tempo histórico é semelhante a um espaço vazio, uma linha infinita que os acontecimentos vêm preencher” (GAGNEBIN, 1993, p. 54). Ora, se é assim, esse tempo histórico só poderá ser “preenchido” com aquilo que se sabe sobre a história, com os acontecimentos que podem explicá-las de forma coerente ou não, afinal, lembramo-nos da história a partir da forma como nos foi narrado sobre ela. Mas, narrar a história como se ela fosse contínua não nos parece adequado. Cabe, então, ao verdadeiro narrador uma releitura da história, isto é, um construtivismo. A releitura da história pressupõe, portanto, que a geração atual possa “pegar” o momento presente e saber fazer algo dele. Desse modo, talvez, o construtivismo histórico não dará respostas, mas causará algum impacto no comodismo das gerações do presente ao mostrar-lhes sua imagem.

“A verdadeira imagem do passado perpassa veloz. O passado só se deixa fixar, como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento em que é reconhecido” (BENJAMIN, 1994, p. 224). Para o filósofo berlinense, essa imagem criada pelo passado mira numa conciliação, ao ser reconhecida entre aquilo com o que ela se parece e o que realmente é. O passado só é fixado e pode ser “superado” se se percebe seu rol de semelhanças entre o que passou e o que agora é. Dessa maneira, a história do passado busca sua “salvação” no presente, “a própria imagem real do passado é submetida ao processo histórico. Enquanto a história não para, não se pode dizer a última palavra sobre o passado” (LÖWY, 2005, p. 64). Assim, Benjamin dá a ver que enquanto não houver uma revisão da história o passado esse não poderá ser somente o que nos contam os vencedores.

Ademais, esse horizonte encontra-se prenhe da perspectiva de que é possível conhecer a história e formar uma imagem mais determinada sobre ela. Para a Gagnebin, “cada acontecimento do passado espera pacientemente ser conhecido; sua descoberta é só uma

questão de perseverança e de habilidade” (GAGNEBIN, 1993, p. 54). Por isso mesmo, há imagens que precisam ser (re)vistas, e essas estão aguardando para serem reconhecidas. Todavia, também é importante compreender que algumas

Imagens não reproduzem ou recuperaram um acontecimento vivido; elas intervêm, antes, como imagens rememoradas de uma experiência não consciente do passado, ou seja, daquilo que até então não tinha sido experimentado sob a forma de algo vivido, mas apenas como esquecimento e, no entanto, justamente por isso, produz[em] uma transformação subversiva no modo de apreender o passado e não menos no modo pelo qual o presente visa o passado (COSTA, 2016a, p. 320).

Como visto, cabe ao autêntico historiador materialista encontrar e discorrer sobre a ‘verdadeira’ imagem do passado. Essas imagens exigem do presente uma reconstrução, um novo sentido, uma redenção daquilo que fora. Mais uma vez, percebe-se a tentativa de redenção do passado no presente. Essa ideia de redenção está situada no seguinte sentido. Vejamos:

Em primeiro lugar na esfera do indivíduo: sua felicidade pessoal pressupõe a redenção de seu próprio passado, a realização do que poderia ter sido, mas não foi. Segundo a variante dessa tese, que se encontra em *Das passagens – Werk*, essa felicidade (*Glück*) pressupõe a reparação do abandono (*Verlassenheit*) e da desolação (*Trostlosigkeit*) do passado (LÖWY, 2005, p. 48).

Ora, o passado da história encontra sua redenção no mesmo tempo em que os indivíduos encontram uma realização e satisfação pessoal em relação ao que já passou e se apresenta em alguma medida no presente. Certamente, a ideia de redenção é estritamente ligada à teologia. Assim, Benjamin dirá que “o fantoche chamado ‘materialismo histórico’ ganhará sempre. Ele pode enfrentar qualquer desafio, desde que tome a seu serviço a teologia. Hoje, ela é reconhecidamente pequena e feia e não ousa mostrar-se” (BENJAMIN, 1994, p. 222). Por certo, a teologia tenta justificar os acontecimentos que fizeram a modernidade tornar-se o que foi. No entanto, ela não se mostra perante as massas, ela esconde-se envergonhada pelo que causou ou incentivou. Como uma velha bruxa enrugada, que não ousa mostrar-se sob a luz do dia.

Nesse escopo, podemos pensar que, quando a humanidade se redimir e se permitir compreender o seu presente à luz do passado, só aí o “anão corcunda” (BENJAMIN, 1994, p. 222), que é a teologia, poderá ser reconhecido pelo que tem de mais profundo. Para alcançar alguma interpretação coerente sobre a relação da teologia com o materialismo é necessário lutar contra a ideia de uma história que sempre é produzida segundo a visão dos opressores, afinal, muitos deles são os próprios fascistas que chegaram e chegam ao poder. Assim, é mister notar que:

a falta de autorreflexão conduz de fato ao positivismo da interpretação, latente na pesquisa histórica burguesa: a certeza de que seu interesse é unicamente “científico” leva o historiador a negligenciar o peso de seu próprio presente na análise. O historiador burguês não questiona nem sua posição, nem a maneira pela qual a história nos foi contada e transmitida, e ainda menos, a maneira pela qual ela se realizou (GAGNEBIN, 1993, p. 56).

Esse historiador é aquele que aparece na sétima tese de Walter Benjamin, em 1940. Trata-se, de um historiador que se solidariza com o vencedor. Sua natureza de investigação parte do que lhe é contado por aqueles que fazem do capitalismo um aliado. Ao contrário, contudo, Benjamin adverte-nos que “os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores. (...) os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão” (BENJAMIN, 1994, p. 224).

No contexto do nosso país, como lembra Löwy, “durante séculos, a história ‘oficial’ da descoberta, da conquista e da evangelização não só foi hegemônica, como também praticamente a única a ocupar o cenário político e cultural” (LÖWY, 2005, p. 80). Essa relação entre materialismo histórico e teologia é fundamental para compreensão da ideia utópica de progresso. Utópica porque o progresso que trata a história oficial não é nada mais que um amontoado de fragmentos e datas de acontecimentos que justificam as atrocidades e barbáries do passado recente. No sentido inverso, portanto, o pensamento benjaminiano questiona as duas formas de história para a noção de política do presente. Leia-se então:

a confortável doutrina “progressista”, para a qual o progresso histórico, a evolução das sociedades no sentido de mais democracia, liberdade e paz, é a norma, e aquela que ele afirma ser seu desejo, situada do ponto de vista da tradição dos oprimidos, para qual a norma, a regra da história é, ao contrário, a opressão, a barbárie, a violência dos vencedores (LÖWY, 2005, p. 83).

Conforme podemos observar, a primeira ideia de progresso remonta ao quadro de uma história que seguiu seu curso como “deveria ter sido”, buscando harmonia e progresso para todos os indivíduos, em que os fins justificam os meios, e afirmam ser o fascismo apenas um acontecimento à parte. Por sua vez, a segunda ideia visa apresentar a doutrina progressista através da violência causada pelos opressores. Assim, o progresso se daria através da luta de classes e da barbárie, justificando o fato de não haver um documento e/ou monumento cultural que não seja, em simultâneo, um documento/monumento da barbárie (BENJAMIN, 2005).

Destarte, quando Benjamin refere-se ao “*Angelus Novus*” (1920), famoso quadro de Paul Klee, ele tece uma interpretação que “anuncia” uma das maiores catástrofes da história cultural e humana. Trata-se, pois, de um desconfortável prenúncio das tragédias de Hiroshima

e Auschwitz, “que vieram coroar o amontoado que ‘cresce até o céu’” (LÖWY, 2005, p. 87). Assim, o que Benjamin apresenta como uma opinião sobre o quadro de Paul Klee tem menos a dizer sobre o quadro e muito mais sobre a própria história – que nos mostra a sua verdadeira imagem, a da barbárie que dá impulso ao “progresso”.

O anjo da história, de Benjamin, está assustado, petrificado, ao perceber o amontoado que vem do passado e cresce sob seus pés. Por isso, “seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas (...) [e] onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés” (BENJAMIN, 1994, p. 226). Embora perceba o caráter perigoso e abominável que vem do passado, esse anjo da história não pode voltar para ajudar, pois a fúria do progresso é mais forte que suas asas. Ele bem que “gostaria de parar, cuidar das feridas das vítimas esmagadas sob os escombros amontoados, mas a tempestade o leva inexoravelmente à repetição do passado: novas catástrofes, novas hecatombes, cada vez mais amplas e destruidoras” (LÖWY, 2005, p. 90).

Nesse horizonte, Benjamin apresenta a nova forma de indivíduos que agora se apresentam à modernidade. Eles são sujeitos que outrora possuíam imagens próprias, coerentes à suas realidades, mas esta agora “vacila e se desfaz” (GAGNEBIN, 1994b, p. 39). Esse novo indivíduo também foi absorvido pelo pretense progresso que está “(...) transformando os seres vivos em cadáveres ou em esqueletos, as coisas em escombros e os edifícios em ruínas” (GAGNEBIN, 1994b, p. 39). Por essa motivação, um novo conceito de experiência e de história, sobre passado e presente, deve apontar os cacos capazes de transformar esses indivíduos. É neste sentido que a tese XVII, do testamento filosófico de Benjamin, irá apontar que:

o materialista histórico só se aproxima de um objeto histórico quando o confronta enquanto mônada. Nessa estrutura, ele reconhece o sinal de uma imobilização messiânica dos acontecimentos, ou, dito de outro modo, de uma oportunidade revolucionária de lutar por um passado oprimido (BENJAMIN, 1994, p. 231).

Diante dessa substância simples, o materialista histórico deve alçar seu voo e buscar a linguagem universal que poderá narrar a verdadeira história da humanidade, deve fixar a ação revolucionária. “O que desejam o historiador ‘materialista’, o crítico e tradutor autênticos, é sempre, em Benjamin, a salvação, isto é, *mais que a conservação* piedosa do passado e das obras, *mais que sua preservação*, para sempre, nos arquivos e nas bibliotecas da memória” (GAGNEBIN, 1994b, p. 112, grifo do autor), o que se deve ter em mente é a redenção

transformadora. Ora, salvar o passado de si mesmo, no presente, exige do historiador perceber então a própria

imobilização temporal que se contrapõe à repetição monótona de um presente concebido como mera transição de um antes para um depois. Para essa compreensão revolucionária do tempo histórico, o presente não é só um ponto transitório num *continuum* linear, mas, por seu caráter disruptivo, uma interrupção desse *continuum* e uma imobilização tensa e intensa do tempo, o que sugere a mesma estrutura temporal dos eventos da memória involuntária na *Recherche* [de Proust] (COSTA, 2016b, p. 315, grifo do autor).

Como vimos, para Benjamin, essa ruptura deve partir de explosão da consciência dos revolucionários em ação. Nessa explosão contrapõem-se os dois aspectos de história/progresso apresentados pelo filósofo berlinense em suas reflexões. Por certo, uma boa tradução disso foram as manifestações “contra as comemorações oficiais (governamentais) do 500º aniversário da ‘descoberta’ do Brasil pelos navegadores portugueses em 1500, [quando] um grupo de índios atirou flechas contra o relógio (...) que marcava os dias e as horas do centenário” (LÖWY, 2005, p. 127). Essa “revolta” pode ser compreendida como a percepção real da imagem sobre a história do passado recente. Trata-se, pois, de uma tentativa, ainda que bastante frágil, de parar o tempo oficial, isto é, de parar o *continuum* histórico (BENJAMIN, 2005).

Finalmente, importa destacar que embora existam pequenos lampejos sobre um novo conceito de história, isto é, sobre uma nova possibilidade para a experiência (*Erfahrung*), ainda não fora possível dominar plenamente essa forma de narração que Benjamin tanto propunha. Como bem lembrou Gagnebin (1994b), a relação entre história e narração, isto é, entre experiência e transmissão, segue sendo o grande ‘buraco negro’ da reflexão de Walter Benjamin. Se nos apoderarmos dessa metáfora, podemos pensar que, ainda que já se encontre em nosso horizonte, uma nova ordem do tempo ainda nos parece distante, tanto quanto a fotografia de um buraco negro. Como sabemos, foi só recentemente que nos foi possível fotografar um buraco negro. O domínio desse fenômeno quase metafísico, contudo, ainda não fora possível para a humanidade. Todavia, é evidente, isso não significa dizer que seja impossível chegarmos a esse momento. Dessa forma, vale ressaltar que, embora nossa “frágil força messiânica” (BENJAMIN, 1994, p. 223) ainda não tenha cumprido com seu papel de encontrar ou transformar uma nova forma de narrativa histórica, não significa que os nossos esforços para esse fim estejam sendo em vão.

CONCLUSÃO

O limiar de compreensão e construção deste exercício filosófico acerca do pensamento de Benjamin propiciou uma continuidade acerca dos problemas levantados pelo filósofo judeu-alemão ante os problemas do seu tempo (e do nosso). Compreender de que forma as experiências do passado estão ligadas aos acontecimentos do presente é uma tarefa indispensável aos sujeitos contemporâneos, dessa forma de sociedade que agora se apresenta.

A modernidade, período muito explorado em escritos benjaminianos, apresentava muitas questões problemáticas em seu surgimento e desenvolvimento. O mundo havia se transformado e os indivíduos não estavam preparados suficientemente para o tamanho e consequências desse avanço. O progresso trouxe consigo uma ideia de que tudo justificava-se em seu nome. O avanço das tecnologias encontrava seu uso, mais perfeito, na guerra. Essa, por sua vez, causava um amontoado de corpos frios e a destruição das sociedades e da mentalidade dos indivíduos sobreviventes a ela. O capitalismo crescia, e junto com ele a burguesia definia-se como a classe “digna” de honrarias e méritos. Que sociedade é essa? O que ela tem a ensinar?

É possível considerarmos que em nenhum lugar foi possível ver uma sociedade que crescia sem ter sido afetada pela ambição da lógica irracional capitalista e uma falsa noção de progresso, justificando os destroços que se acumularam no passado e agora no presente. De fato, “nada foi mais corruptor para a classe operária alemã que a opinião de que ela nadava com a corrente” (BENJAMIN, 1994, p. 227), acreditar que todos faziam parte de um projeto de crescimento político-social destruiu a sociedade alemã. Mas, não só a Alemanha sofreu as consequências dessa crença, outros países foram afetados por ela, outras gerações sofreram as consequências desse projeto de progresso supostamente contínuo.

Os indivíduos almejam agora não a lembrança e sim a libertação deste passado sombrio que lhes havia antecipado. “O desejo de libertar-se do passado, justifica-se”, diz Adorno, porque “não é possível viver à sua sombra e o terror não tem fim quando culpa e violência precisam ser pagas com culpa e violência; e não se justifica porque o passado de que se quer escapar ainda permanece muito vivo” (ADORNO, 2008, p. 02). Nesse espeque, Benjamin buscou solucionar essa lacuna histórica ocasionada com a queda das narrativas. Investigar o comodismo das gerações, pós-guerra, e buscar uma resposta aos problemas que envolvem o passado mais recente para compreensão do nosso próprio tempo é uma tarefa essencial ao historiador. O filósofo berlinense travou uma luta para fazer surgir a figura de um novo e autêntico narrador que fosse capaz de transformar a pobreza de experiência em uma barbárie positiva. Essa tentativa, contudo, ficou em aberto.

A maior lacuna do pensamento benjaminiano, certamente, é “sua teoria da história, mais especificamente da escritura da história e de sua ligação com uma prática transformadora, ao mesmo tempo redentora e revolucionária” (GAGNEBIN, 1994a, p. 01). Benjamin não solucionou esse problema e nem ao menos concretizou seu pensamento sobre ele. Daí a ideia de que seu “*fracasso exemplar*” (GAGNEBIN, 1993, p. 08, grifo da autora) justifica-se não pelo fato de que ele malogrou por não ter concluído seus mais ambiciosos projetos sobre a história. Ao contrário, seu fracasso é exemplar por ele ter se tornado uma referência no que diz respeito à compreensão do presente. Afinal, seu esforço de fazer com que os vencidos da história não fossem esquecidos e nem silenciados tem suscitado muitos debates ainda em nossos dias. Em síntese, portanto, podemos sublinhar que não é por que a demanda de Benjamin, para construir um novo conceito de experiência e de história fracassou que sua intenção não era verdadeira.

Em tempo, cabe ressaltar que, em última instância, a presente pesquisa empreende uma análise filosófica acerca do nosso próprio tempo. O mote de nossa reflexão, portanto, não poderia se esquivar da constatação de que em nosso país há um exímio projeto anti-comunicativo em curso. De fato, trata-se da ascensão ao poder do neofascismo sem máscara. Por essa razão, é preciso compreender os mecanismos usados pela nova extrema-direita, desde sua primeira forma de organização no Brasil, e fora dele, para colocarmos em evidência suas formas de dominação e incoerência. Isso se justifica pelo fato que um país que elege “democraticamente” um projeto político claramente incompetente e discriminatório se aproxima arriscadamente do ambiente que gerou o III Reich alemão. É chegada a hora de tocar o alarme de incêndio, por isso mesmo, esse esforço pretende ser mais um dentre esses alertas.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. **O que significa elaborar o passado**. Trad. Wolfgang Leo Maar. Porto Velho, RO: Edufro, 2008.

AQUINO, João Emiliano Fortaleza de. **Reificação e linguagem em Guy Debord**. Fortaleza: EdUECE, 2006.

_____. Imagem onírica e imagem dialética em Walter Benjamin. **Kalagatos**, Fortaleza, v. 1, n. 2, p. 45-72, 2004.

BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Trad. Irene Aron. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019.

_____. **Rua de mão única – Infância berlinense: 1900**. Trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

_____. **Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação**. Trad. Marcos Vínicius Mazzari. São Paulo: Editora 34, 2009.

_____. Sobre o conceito de história. In: 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.

_____. **Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política**. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENJAMIN, Walter. ADORNO, Theodor. **Correspondência (1928-1940)**. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Editora da UNESP, 2012.

CHAVES, Ernani. Memória, história e narração: O céu sobre Berlim ou Wim Wenders, Leitor de Benjamin. **Viso – Cadernos de estética aplicada**, v. X. n. 1, jan-jun, 2016, p. 111-123.

CORRÊA, Carlos Hugo Studart. A dialética de Benjamin: como referencial teórico para um jornalismo que dê vez e voz aos pequenos, aos derrotados e aos esquecidos. **ALCAR 2015**, UFRGS: Rio Grande do Sul. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/encontros-nacionais/10o-encontro-2015/gt-historiografia-da-midia/a-dialetica-de-benjamin-como-referencial-teorico-para-um-jornalismo-que-de-vez-e-voz-aos-pequenos-aos-derrotados-e-aos-esquecidos/view>>. Acesso em: 09 jul. 2022.

COSTA, Luís Inácio Oliveira. Benjamin e a imagem proustiana. **Revista Limiar**, São Paulo, vol. 3, nº. 6, 2016a, p. 288-329. Disponível em: <https://docplayer.com.br/57458969-Luis-inacio-oliveira-benjamin-e-a-imagem-proustiana.html>. Acesso em: 04 jun. 2022.

_____. **Imagens da história: crítica literária e historiografia no ensaio 'Para a imagem de Proust'** de Walter Benjamin. 2016b. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/320961>. Acesso em: 04 jun. 2022.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2017.

EAGLETON, Terry. **A ideologia da estética**. Trad. Mauro Sá Rego Costa. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

FREUD, Sigmund. **Além do princípio de prazer**. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2016.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. **Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin**. São Paulo: Editora 34, 2019.

_____. Walter Benjamin ou a história aberta. *In*: BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política**. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994a.

_____. **História e narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 1994b.

_____. **Walter Benjamin: os cacos da história**. Trad. Sônia Salzstein. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.

GOETHE, Johann Wolfgang von. **Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister**. Trad. Nicolino Simone Neto. São Paulo: Editora 34, 2009.

HÉLAS POUR MOI. Direção: Jean-Luc Godard. Produção: Anne-Marie False, Pierre-Alain Schatzmann. Elenco: Gérard Depardieu, Laurence Masliah, Bernard Verley. França, Suíça: Vega Film, Les Films Alain Sarde, Périphéria, 1993. Versão digital: 95 min, Vídeo, Cor.

KAFKA, Franz. O novo advogado. *In*: _____. **Um médico rural**. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 7-8.

KONDER, Leandro. **Walter Benjamin: o marxismo da melancolia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

LAVELLE, Patrícia. O crítico e o contador de histórias. *In*: BENJAMIN, Walter. **O contador de histórias e outros textos**. Trad. Patrícia Lavelle. Georg Otte. Marcelo Backes. São Paulo: Hedra, 2020.

LIMA, João Gabriel; BAPTISTA, Luís Antônio. Itinerário do conceito de experiência na obra de Walter Benjamin. **Princípios – Revista de filosofia**, v.20, n.33, 2013, p. 449-484. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/7526/5596>. Acesso em: 22 maio 2022.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio**. Trad. Wanda Nogueira Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2005.

LUKÁCS, Georg. **A teoria do romance**. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2000.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto comunista**. Trad. Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

MATOS, Olgária. **O iluminismo visionário**: Benjamin, leitor de Descartes e Kant. São Paulo: Brasiliense, 1999.

O DRAGÃO da maldade contra o santo guerreiro. Direção: Glauber Rocha. Produção: Zelito Viana. Elenco: Maurício do Valle, Othon Bastos, Lorival Pariz, Odete Lara, Rosa Maria Penna. França, Brasil, Alemanha, Estados Unidos da América: Mapa Filmes, Claude Antoine Films, Munich Tele-Pool, 1969. Versão digital: 100 min, Vídeo, Cor.

OLIVEIRA FILHO, Davi Galhardo. Experiência e transmissão na produção literária de Walter Benjamin. **Eleutheria - Revista do Curso de Filosofia da UFMS**, v. 6, n. 11, 2021, p. 86-100. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/reveleu/article/view/13485/9396>. Acesso em: 12 jun. 2022.

PROUST, Marcel. **Em busca do tempo perdido**: no caminho de Swann. Trad. Mário Quintana. São Paulo: Globo, 2006.

RIBEIRO, Helano. **Sobre o programa da filosofia do por vir, de Walter Benjamin**. 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=o_6TB_Fh0Pg. Acesso em: 22 maio 2022.

TIEDEMANN, Rolf. Introdução à edição alemã. *In*: BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Trad. Irene Aron. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019.