

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**HISTÓRIA E MEMÓRIA NO PENSAMENTO DE WALTER BENJAMIN:
MARXISMO E MESSIANISMO AO SERVIÇO DA EMANCIPAÇÃO**

Juliana Paola Diaz Quintero

**Uberlândia
2020**

JULIANA PAOLA DIAZ QUINTERO

**HISTÓRIA E MEMÓRIA NO PENSAMENTO DE WALTER BENJAMIN:
MARXISMO E MESSIANISMO AO SERVIÇO DA EMANCIPAÇÃO**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia (PPGFIL/IFILO/UFU), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Linha de pesquisa: Ética e política.

Orientador: Prof. Dr. Georgia Cristina Amitrano.

Uberlândia

2020

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

Q7 2020	<p>Quintero, Juliana Paola Díaz, 1990- HISTÓRIA E MEMÓRIA NO PENSAMENTO DE WALTER BENJAMIN: [recurso eletrônico] : MARXISMO E MESSIANISMO AO SERVIÇO DA EMANCIPAÇÃO / Juliana Paola Díaz Quintero. - 2020.</p> <p>Orientador: Georgia Cristina Amitrano. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pós-graduação em Filosofia. Modo de acesso: Internet. Disponível em: http://doi.org/10.14393/ufu.di.2020.22 Inclui bibliografia. Inclui ilustrações.</p> <p>1. Filosofia. I. Amitrano, Georgia Cristina, 1967-, (Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-graduação em Filosofia. III. Título.</p> <p style="text-align: right;">CDU: 1</p>
------------	---

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:
Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074

JULIANA PAOLA DIAZ QUINTERO

**HISTÓRIA E MEMÓRIA NO PENSAMENTO DE WALTER BENJAMIN:
MARXISMO E MESSIANISMO AO SERVIÇO DA EMANCIPAÇÃO**

Dissertação de mestrado aprovada para a obtenção do título de mestre no Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia (PPGFIL/IFILO/UFU), pela banca examinadora formada por:

Uberlândia, 30 de Março de 2020

Prof. Dr. Marcelo Rangel de Mello
Universidade Federal de Ouro Preto

Prof. Dr. Amon Pinho
INHIS/Universidade federal de Uberlândia

Prof. Dr. Georgia Cristina Amitrano
Universidade federal de Uberlândia

Uberlândia
2020



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Filosofia				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico, 004 SEI, PPGFIL				
Data:	Trinta de março de dois mil e vinte	Hora de início:	15:00	Hora de encerramento:	19:40
Matrícula do Discente:	11812FIL013				
Nome do Discente:	Juliana Paola Diaz Quintero				
Título do Trabalho:	HISTÓRIA E MEMORIA NO PENSAMENTO DE WALTER BENJAMIN: MARXISMO E MESSIANISMO AO SERVIÇO DA EMANCIPAÇÃO.				
Área de concentração:	FILOSOFIA				
Linha de pesquisa:	Ética e Política				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Força de lei, biopolítica e exceção: política e ética no pensamento contemporâneo				

Reuniu-se na Sala via Hangouts Chat, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Filosofia, assim composta Professores Doutores: Amon Pinho INHIS/UFU; Marcelo de Mello Rangel UFOP; Georgia Cristina Amitrano IFILO/UFU orientador(a) do(a) candidato(a).

Iniciando os trabalhos o(a) presidente da mesa, Dr(a). Georgia Cristina Amitrano, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato(a), agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovado(a).

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Amon Santos Pinho, Professor(a) do Magistério Superior**, em 01/04/2020, às 09:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Georgia Cristina Amitrano, Presidente**, em 01/04/2020, às 12:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marcelo de Mello Rangel, Usuário Externo**, em 22/04/2020, às 13:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1958475** e o código CRC **151E2EB0**.

*Em homenagem a minha sofrida pátria
e aos belos pais que ela me deu...*

AGRADECIMENTOS

À Organização dos Estados Americanos (OEA) e a CAPES por ter me permitido viver essa bela experiência de fazer um mestrado no Brasil e desenvolver minha pesquisa. À Universidade Federal de Uberlândia, especialmente ao Instituto de Filosofia e seu programa de pós-graduação por me receber de forma tão acolhedora.

A minha família, mãe e pai por esse seu grande amor, a minhas irmãs, meus amigos e amigas da Colômbia que sempre acreditaram em minhas preocupações políticas e filosóficas e nunca duvidaram das minhas intuições, Kathy, Vanessa, Flor, Ylenia, Mary, Angie, Camilo, Jonathan, a todos vocês devo uma gratidão infinita por ter me apoiado nesse processo de crescimento intelectual, profissional e espiritual.

À professora Geórgia Amitrano por sua calorosa recepção e por sua maravilhosa amizade e orientação. Ao professor Jose Benedito grande amigo, minha mais sincera gratidão. Ao professor Sertorio por sua fraternidade, orientação e acompanhamento. Aos membros da Banca, professor Marcelo Rangel e professor Amon Pinho por sua gentileza na leitura no meu trabalho.

A meus colegas, Marcela, Luiza, Breno, Lorena pela cumplicidade acadêmica e amizade.

Aos professores Luz Maria Lozano e Cristóbal Arteta da Universidade do Atlântico em Barranquilla, por seu incondicional apoio neste processo acadêmico desde o grupo de pesquisa Amauta, por seus conselhos, orientações e amizade. A meu caro amigo Jesus Baptista pelo apoio desde a distância.

Agradeço especialmente a Igor Moraes, por seu imenso amor e incondicionalidade, que fizeram da minha estadia neste país um espaço de tranquilidade e crescimento.

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo principal elucidar os conceitos de *História e Memória* na obra de Benjamin à luz do messianismo judaico e do materialismo histórico. Nessa ordem de idéias será fundamental percorrer as obras Benjaminianas da juventude e maturidade donde se desenvolve a crítica à ideologia do progresso que constitui o ponto central da análise crítica da história e posteriormente donde surge sua premissa de “*parar o continuum da história*” e *escovar a história a contrapelo*; recorrendo à rememoração dos derrotados. Benjamin introduz uma nova forma de entender a história, ela não é uma simples cadeia de relatos petrificados do passado, a história se manifesta como processo aberto; não determinado; como latente possibilidade. A tarefa de interpretar a história desde a perspectiva dos vencidos corresponde segundo Benjamin a um novo historiador, “o materialista histórico” que compreende esse passado como a luta entre opressores e oprimidos, isto é, como a *continuidade de um processo de dominação de classe* que é transmitido de geração a geração através de um discurso hegemônico que atravessado pela ideologia do progresso extingue da memória as contradições sociais que produzem vítimas. Através de uma refundação do Marxismo em articulação com o messianismo judaico Benjamin construiu um discurso político focado na emancipação e luta pelas liberdades humanas e na rememoração (*Eingedenken*) das vítimas. Um marxismo messiânico que propõe uma chance de redenção e o entendimento da história como aberta, como possibilidade que chama à práxis coletiva e que se rebela contra essa realidade estabelecida e determinada pelo capital. Seu messianismo profano é o desejo poético de reconstrução, a utopia de uma ruptura com a fatalidade histórica.

Palavras chave: história, rememoração, oprimidos, messianismo, materialismo histórico, experiência, narração, tradição,

ABSTRACT

This work has as main objective to elucidate the concepts of History and Memoria in Benjamin's work in the light of Jewish messianism and historical materialism. In this order of ideas, it will be essential to go through the Benjaminian works of youth and maturity from which the ideology of progress develops, which constitutes the central point from which criticisms of history begin and, later, from where its premise of "stopping the continuum of history" and brush the story against the counter, coming to the memory of the victims. Benjamin introduces a new way of understanding history, it is not a simple chain of petrified reports from the past, history manifests itself as an open, undetermined process, as a latent possibility. According to Benjamin, the task of interpreting history from the perspective of the vanquished corresponds to a new historian, "the historical materialist" who understands history as the struggle between oppressors and the oppressed, as the continuation of a process of class domination that is transmitted from generation to generation through a hegemonic discourse of the past in which progress is mystified to the victims erased from historical memory. A messianic Marxism that proposes a chance for redemption and the understanding of history as open, as a possibility that calls for collective praxis and that rebels against this reality established and determined by capital. Its profane messianism is the poetic desire for reconstruction, the utopia of a break with historical fatality.

Keywords: history, memory, messianism, historical materialism, experience, narration.

SUMARIO

INTRODUÇÃO	9
CAPITULO 1	15
UMA HISTÓRIA CONTRATUALMENTE COMPROMETIDA COM A VIOLÊNCIA-PODER.15	
1.1 Critica á ideologia do progresso e temporalidade messiânica.....	18
1.2. Escrita e transmissão da História: o tempo administrado pelos Vencedores ou o tempo do Capital.	26
CAPITULO 2	
2. ESCOVAR A HISTÓRIA A CONTRAPELO: UMA NOVA CONCEPÇÃO DA HISTÓRIA DESDE A PERSPECTIVA DOS VENCIDOS	38
2.1. A memória como resistência ás barbáries em Colômbia.....	56
CAPITULO 3	
3. EXPERIÊNCIA, NARRAÇÃO E TRADIÇÃO: OS LUGARES DA REMEMORAÇÃO.	65
3.1. O fenecimento da experiência na sociedade Capitalista.....	65
3.2. A rememoração (<i>Eingedenken</i>) como experiência autêntica. (<i>Erfahrung</i>).	74
CAPITULO 4	
4. OS LUGARES DA MEMÓRIA NA AMÉRICA LATINA	88
4.1. 1492, a outra face da Modernidade na América Latina.....	89
4.2 Os lugares da memória.....	94
CONCLUSÃO	110
BIBLIOGRAFIA.....	114

INTRODUÇÃO

Levantar a mão contra si mesmo.

*Me dicen que, adelantándote a los verdugos,
Has levantado la mano contra ti mismo.
Ocho años desterrados,
Observando el ascenso del enemigo,
Empujado finalmente a una frontera incruzable,
Has cruzado, me dicen, otra que sí es cruzable.
Imperios se derrumban. Los jefes de pandilla
Se pasean como hombres de estado. Los pueblos
Se han vuelto invisibles bajo sus armamentos.
Así el futuro está en tinieblas, y débiles
Las fuerzas del bien. Tú veías todo esto
Cuando destruiste el cuerpo destinado a la tortura.*

Bertolt Brecht (1940)

Walter Benjamin tornou-se uma figura incomum do pensamento contemporâneo, uma das razões: a singularidade de suas reflexões filosóficas e a forma em que estas nos são reveladas através de passagens; aforismos; imagens e notas que evidenciam uma construção de pensamento fragmentada e poética capaz de transmitir inestimáveis conhecimentos, sobretudo, no que respeita a história, a crítica do capitalismo, o progresso e a necessidade da *memória* em um mundo amnésico e dominado pela barbárie. Outro aspecto interessante é que Walter Benjamin viveu seu trabalho em sua própria carne. Longe de todo convencionalismo acadêmico, viveu e escreveu sendo aquele *flâneur* Baudeleriano que prefere observar de perto a realidade levando a teoria à práxis, assumindo uma militância comprometida e mantendo uma *experiência* própria com a sua época, questões que o tornariam "O alarme de incêndio", um profeta da barbárie.

Walter Benjamin (1892-1940) nasceu em Berlim em 15 de julho de 1892. Começou seus estudos de filosofia em Berlim e continuou treinando em Freiburg, Munique e Berna. Ele voltou a Berlim para trabalhar como crítico literário e tradutor, vendo que suas aspirações por uma carreira acadêmica haviam sido interrompidas quando sua tese *A Origem do drama barroco alemão*, foi rejeitada pela Universidade de Frankfurt. “As universidades o rejeitaram, para a vergonha destes”, afirma Adorno em seu ensaio *Crítica à cultura e à sociedade*, (p.135).

A diversidade do pensamento Benjaminiano se reflete em suas obras mais importantes, que incluem desde críticas literárias; a evolução da arte; a fotografia e o cinema; até a práxis revolucionária e a luta de classes inspiradas pelo marxismo. Do mesmo modo, como a história a memória, o misticismo e a política fazem de Benjamin um prolixo pensador cujas reflexões atemporais se constituem um ponto de referencia para analisar problemas filosóficos fundamentais de nossa contemporaneidade.

Entre as obras publicadas mais importantes estão: *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* (A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica, 1930). *Das Passagen-Werk* (Livro das passagens, 1927), inacabado. *Über den Begriff der Geschichte* (As teses sobre o conceito de história, 1940) e outra série de publicações importantes, como *Zur Kritik der Gewalt*, (para uma crítica da violência, 1921). No entanto, as circunstâncias políticas e sociais de seu tempo tornariam a vida desse pensador um beco sem saída, no qual, além de seus problemas pessoais, ele teria que lidar com a barbárie que o fascismo alemão traria. Em 1933, Benjamin deixou a Alemanha nazista pela última vez, seguindo Adorno, Brecht e muitos outros amigos judeus no exílio, divididos entre Paris; Ibiza; San Remo e a casa de Brecht perto de Svendborg, na Dinamarca.

Com o início da guerra em 1939, Benjamin foi temporariamente internado nos "campos de concentração" franceses estabelecidos para os cidadãos alemães. Quando ele foi libertado alguns meses depois, retornou a Paris e lá continuou seu trabalho na Biblioteca Nacional no Livro das Passagens. As anotações de sua investigação inacabada foram deixadas sob custódia do bibliotecário e amigo, o escritor Georges Bataille, quando Benjamin fugiu de Paris antes do avanço do exército alemão no verão de 1940. Os últimos meses da vida de Benjamin refletem a experiência precária de inúmeros outros judeus alemães em Vichy, na França: um voo para a fronteira e os preparativos para a emigração por meios legais ou ilegais. Sem o visto de saída necessário da França, ele se juntou a um grupo guiado que atravessou os Pirineus na tentativa de entrar na Espanha como refugiados ilegais. Retornado pelas autoridades aduaneiras, Benjamin tirou a própria vida na pequena cidade, na fronteira espanhola de Port Bou, em 27 de setembro de 1940. (Osborne e Mateo, 2013, p.12).

A morte de Benjamin tornou-se a demonstração mais árdua de rebelião contra o Nazismo. Benjamin decide desafiar o *destino* que lhe é imposto pelo poder do soberano, através do confronto com a própria morte. O Filósofo recorre a uma forma de *violência divina* e decide *levantar a mão contra si mesmo*, encarando a tirania da realidade e evitando morrer submetido às terríveis torturas que muitos judeus tiveram que sofrer nos campos de

concentração. *Levantar a mão contra si mesmo* é seu último ato de rebeldia; a consumação divina e profana de um espírito que viveu e acreditou nas coisas que pensava e sentia.

Durante todo o seu trabalho, o Filósofo esteve motivado pela tentativa de compreender a Modernidade. As reflexões sobre a história surgem da necessidade de construir um “arcabouço teórico” destinado a apoiar essa *história crítica*, (não historicista) da gênese da sociedade moderna capitalista. Assim, desde seus textos de juventude, Benjamin parte da crítica à *ideologia do progresso*, especificamente da tendência progressista e teleológica no campo da história. O filósofo se opõe a uma visão positivista da história que concebe o tempo como linear e homogêneo, um trem em direção ao futuro no qual a perfectibilidade humana seria o resultado desse impulso. A produtividade do trabalho, o avanço das ciências e o progresso guiado pela razão materializariam o sonho ilustrado de uma humanidade racional e civilizada.

Em correspondência a essas tendências e de acordo com uma visão teleológica da história, existem certas leis objetivas do desenvolvimento histórico que culminariam em um estado maior de civilização; uma finalidade imanente às coisas; e nesse sentido, a idéia de um futuro promissor é o que justifica a barbárie ao longo do caminho. Essa forma de construção da história legitima o lado destrutivo de tal “progresso” e desconsidera as contradições fundamentais da realidade, assim como também a relação dialética entre a realidade material e a subjetiva.

Em contraposição a essas tendências, Benjamin escreve em 1940 suas “Teses sobre o conceito de história” (*Über den Begriff der Geschichte*), nelas uma declaração chama profundamente a atenção para o desenvolvimento das reflexões e questões que seguem. Na tese VII Benjamin nos fala de identificação afetiva com o vencedor na escritura e transmissão da história, e parte da questão a saber: *com quem, afinal, propriamente o historiador do historicismo se identifica afetivamente? A resposta é inegavelmente com o vencedor.* (BENJAMIN apud LOWY, p. 70, 2005).¹

As teses em seu conjunto constituem um reconhecimento crítico do desenvolvimento da história e da cultura como documentos de barbárie. Benjamin exige o reconhecimento e

¹¹ Para o desenvolvimento deste trabalho, tomamos como referência a tradução das teses do livro de Michel

a justiça por parte do materialista histórico daqueles que “*jazem por terra*”. Numa síntese poderosa Benjamin faz uma crítica aos intelectuais e movimentos políticos de sua época, lhe parece ingênuo e impensável falar da história como *progresso* quando na práxis a história é construída sobre cadáveres e ruínas. “*Nunca há documento de cultura que não seja ao mesmo tempo um documento de barbárie. E, assim como ele não está livre de barbárie, também não está o processo de sua transmissão*” (BENJAMIN apud LOWY, p. 70, 2005). Assim, conclui apontando a tarefa do novo historiador, do materialista histórico, “*ele considera como sua tarefa escovar a história a contrapelo*”.

Nessa ordem de idéias este trabalho tem como objetivo central elucidar os conceitos de *História* e *Memória* na obra de Benjamin à luz do messianismo judaico e do materialismo histórico, elementos teóricos e políticos desde os quais parte sua análise crítica da história e da modernidade. A partir dessas duas correntes em aparência antagônicas, Benjamin construiu uma forma de pensamento único e heterodoxo que da como resultado um discurso político focado na emancipação e luta pelas liberdades humanas e na rememoração (*Eingedenken*) dos oprimidos. Em síntese é a utopia de uma política poética resultado da práxis coletiva de uma humanidade *redimida*; isto é, capaz de reconhecer o seu passado e evoca-lo no presente.

Com base no exposto, este trabalho está dividido em quatro capítulos. O primeiro capítulo desenvolve a gênese das reflexões benjaminianas sobre a história tendo por base o contexto da modernidade e suas concepções histórico-filosóficas do passado. Assim, a partir de uma compressão crítica das primeiras formas hegemônicas de conceber a história, Benjamin propõe sua análise a partir da perspectiva do materialismo histórico e do messianismo judaico. O *materialismo histórico* se torna para Benjamin o despertar de uma consciência histórica que reconhece e evidencia as desigualdades e as injustiças impostas pelas estruturas de poder e os relatos hegemônicos sobre o passado que as legitimam. A história não é um fim em si mesma, e sim o resultado das condições materiais de existência da humanidade capaz de ser modificada através da prática consciente das massas. O trabalho de Marx inspira em Benjamin a idéia de uma práxis revolucionária que surge da indignação das classes historicamente oprimidas. A humanidade oprimida aparece assim, como protagonista da sua própria libertação, capaz de gerar uma abertura da história.

Por outro lado Benjamin articula a seu discurso materialista a idéia redentorista messiânica de *Tikkun* que contém diferentes significados a saber: redenção (*Erlösung*); restituição; reparação; reforma ou restauração da harmonia perdida, acompanhada da idéia de rememoração (*Eingedenken*). O messianismo profano de Benjamin devolve ao marxismo a inspiração pelos ideais dos ancestrais derrotados e o imperativo de escovar a história a contrapelo. Finalmente, faço uma análise hermenêutica das *teses sobre o conceito de história*, partindo da tese VII com o objetivo de compreender como a escrita e transmissão da história estão contratualmente comprometidas com a violência poder, no momento em que os relatos oficiais excluem as barbáries sobre as vítimas e omitem grande parte dos acontecimentos históricos para favorecer interesses precisos. A proposta Benjaminiana é a de construir um conceito de história que corresponda a essa verdade (O estado de exceção e a barbárie sobre os oprimidos) e criticar o conceito chave da historiografia progressista burguesa, a saber, o conceito de empatia com o vencedor.

No segundo capítulo, será enfatizada a idéia benjaminiana de resgate da tradição dos oprimidos através da rememoração (*Eingedenken*), bem como a necessidade de escrever e transmitir uma nova história capaz de salvar os fragmentos e descontinuidades do tempo histórico, questões que Benjamin desenvolve com profundidade em seu último texto, as *teses sobre o conceito de história Über den Begriff der Geschichte* (1940). Nas *teses* Benjamin questiona as formas hegemônicas sob as quais o discurso histórico é construído e imposto, ele critica o otimismo ingênuo da historiografia dominante, pois lhe parece inconcebível chamar progresso a tudo aquilo que é construído através da barbárie e a violência. A vista disso, ele propõe fazer uma nova leitura da história a partir da perspectiva dos vencidos, vítimas de acontecimentos históricos os quais o historicismo exclui de sua narrativa. Esta leitura da história requer *escovar a contrapelo* através da memória para descobrir os detalhes que escapam ao historiador, nos quais as fissuras; as irrupções; e as descontinuidades revelam a barbárie que está escondida naquela suposta linearidade do tempo histórico. O objetivo de Benjamin parece ser a construção de uma história capaz de provocar a lembrança e a solidariedade pelos sofrimentos do passado, capaz de “*citar*” evocar, um passado destinado a não ser, suscitar um reconhecimento desses lamentos; da figura do outro; dos seus projetos e vozes; acordando uma espécie de alteridade e desejo de

justiça. Se a história dos vencedores é um *continuum* a *Eingedenken* se manifesta como *discontinuum* que confere um sentido á história dos oprimidos.

O terceiro capítulo, trata do conceito de *experiência* em Walter Benjamin e do vínculo que ele mantém com a narração, a tradição e, finalmente com a história. Destacando como esses elementos da cultura abrigam um lugar privilegiado para o ato da *rememoração* (*Eingedenken*) que para o filósofo constitui uma esfera fundamental na renovação e configuração da história na perspectiva dos oprimidos. Portanto, será relevante explorar as obras benjaminianas nas quais se desenvolve uma dupla concepção de experiência, (*Erfahrung* e *Erlebnis*), tomando como ponto de referência o universo experiencial da Modernidade.

Por fim, este trabalho finaliza trazendo as reflexões Benjaminianas ao contexto Latino-americano. O capítulo quatro é intitulado *os lugares da memória na América latina* no qual é realizada uma busca pelos lugares onde as memórias latino-americanas vivem antes e depois do processo de colonização ou *invasão* europeia. Priorizando especificamente às memórias "não oficiais" construídas pelas comunidades em suas práticas culturais que, através da lembrança e da tradição oral criaram elos de resistência contra o esquecimento, preservando aspectos fundamentais de suas tradições e de nossa história. Nessa ordem de ideias, chamamos *lugares* a aqueles elementos que abrigam fragmentos do passado ocultado pelo discurso histórico oficial e que permitem um elo transcendente entre passado e presente, uma recriação do passado que decorrem da reconstrução interpretativa de ruínas e vestígios de um tempo que não deixou de existir e que ainda é possível acessar e conhecer. Mais tarde, destacam-se alguns episódios importantes da nossa história latino-americana, nos quais essas memórias encontram seu lugar.

CAPITULO 1

UMA HISTÓRIA CONTRATUALMENTE COMPROMETIDA COM A VIOLÊNCIA-PODER.

Este capítulo traça a gênese das reflexões benjaminianas sobre a história tendo por base o contexto da modernidade e suas concepções histórico-filosóficas do passado. Reflexões que atravessam os textos da juventude e da maturidade benjaminianas, e nos quais se mantém certa continuidade de pensamento e uma atitude crítica e problemática em relação ao vínculo *história e ideologia do progresso*. Assim, a partir de uma compressão e problematização das primeiras formas hegemônicas de conceber a história, Benjamin propõe sua análise crítica a partir da perspectiva do materialismo histórico e do messianismo judaico.

Nessa ordem de idéias, para compreender a crítica da ideologia do progresso em Walter Benjamin, é relevante partir da crítica á filosofia burguesa da história. A modernidade supõe, por um lado, o abandono da superstição e da irracionalidade características da época anterior para dar lugar e autoridade à razão e à ciência como fontes e guias da humanidade para o progresso, o que representa para esta sociedade emergente um estado de civilização e perfeição humanas. Por outro lado, o ideal de *progresso* é impensável sem o surgimento do capital e as técnicas que circularam rapidamente expandindo a economia pelo mundo. Dadas essas condições, a idéia de progresso está intrinsecamente vinculada ao desenvolvimento das forças produtivas e à ascensão e proeminência da burguesia em todas as áreas da vida moderna. Em seu ensaio de 1930, *Os começos da filosofia burguesa da história*, Horkheimer aponta: “a ciência que surge com a sociedade burguesa está indissociavelmente ligada ao desenvolvimento da técnica e da indústria; para entender essa ciência, ela deve ser colocada em relação ao domínio da natureza por essa sociedade”² (HORKHEIMER, 1930, p. 20).

Em contrapartida, as ciências do espírito estariam sujeitas às tendências então materialistas e positivistas, cujas verdades são reduzidas ao plano do conhecimento do mundo natural e dentro do qual a experiência humana é afirmada como resultado das leis

² Tradução minha.

gerais da natureza. Na chamada tendência materialista na filosofia da história da burguesia em ascensão destacam-se pensadores, tais como: Maquiavel; Mandeville e Espinoza; bem como, os ilustrados Helvetius e Condorcet, que professam uma fé cega no progresso. Ainda segundo Horkheimer, para estes pensadores: “a história nada mais é a narração de uma série de eventos da natureza humana, da mesma forma que as outras parcelas da história natural descrevem eventos que ocorrem em outras áreas da natureza”³. (HORKHEIMER, 1930, p. 65). De acordo com esse pensamento, tudo está sujeito às leis da natureza e, sob essa lógica, a história seria determinada por essas leis.

Todavia, a idéia da história como determinada, se reafirma na visão teleológica de Hegel, para quem o curso da história carrega intrinsecamente um propósito mais elevado. Segundo as leis objetivas da história hegeliana, a morte e a barbárie seriam necessárias para alcançar um estado final de civilização. Já em 1870, o pensamento euro-centrista de Hegel, insinua que os povos nativos da América Latina deviam ser incorporados à “história do espírito” para sair da “barbárie”, já que *todo o americano é tocado pelo caráter de imaturidade e insuficiência*. Hegel afirma, assim, a superioridade ontológica do homem branco, germânico e sua cultura sobre o índio americano, sem se importar a barbárie e os crimes cometidos nessa nefasta invasão.

Da América e de sua cultura, especialmente no que diz respeito ao México e ao Peru, é verdade que temos notícias, mas elas nos dizem precisamente que essa cultura tinha um caráter natural, destinado a se extinguir assim que o Espírito se aproximasse. A América sempre se mostrou e continua sendo preguiçosa, tanto física quanto espiritualmente. Desde que os europeus desembarcaram na América, os nativos têm declinado, pouco a pouco, ao fôlego da atividade européia (HEGEL, 1970, XII, p. 107 apud MATE, 2006, p, 85)⁴

Dessa forma, sob a concepção teleológica da história, o extermínio dos povos sul-americanos faria parte de um plano superior: a grande tarefa civilizadora da Europa que, para além deste aspecto, teve como principais eventos, por um lado, garantir a entrada sangrenta do novo continente na história do Ocidente à *história do espírito*, bem como, a nova conquista econômica e política da Europa moderna. A expansão do capitalismo para o enriquecimento e fortalecimento do velho continente se dá através de assaltos; massacres;

³ Tradução minha.

⁴ Hegel, G. W. F. (1970), Werke in zwanzig Banden, Theorie-Werkausgabe, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

escravidão; e pilhagem da riqueza dos povos da América do Sul, sob a proteção e autoridade do poder divino das *igrejas*, cúmplices históricas das classes dominantes no poder, o que justifica uma “razão superior” do mundo europeu ou “civilizado”. Eis, um exemplo de uma visão da história que argumenta em favor do vencedor. É criada uma narrativa sobre o passado, na qual a barbárie transmitida pelo vencedor sempre encontra justificativa e legitimidade. Segundo Kautsky, quem mais tarde será objeto das críticas de Benjamin, para a burguesia sempre foi necessária, a manipulação da história:

Antes da revolução, as ciências do espírito (filosofia, direito, história, economia política) eram para a crescente burguesia, principalmente, um meio de luta contra as forças políticas e sociais dominantes que se opunham a ela e tinham suas raízes no passado. Desacreditar o passado e impor os objetivos da burguesia, o novo, o que deveria vir, como a única coisa razoável e boa, era a principal tarefa de tais ciências. (KAUTSKY, 1906, p. 41).⁵

Isso supõe uma forma de construção da história que obedece a interesses precisos e cujos pressupostos deviam assumir características universais. Segundo Benjamin, essas visões da história fazem uma negação da subjetivação do ser humano e sua capacidade de transformar sua própria realidade, pois ela aparece como um fato inquestionável, resultado inequívoco das *leis da Natureza*. Assim, Benjamin se opõe a uma visão positivista da história, especialmente se opõe à corrente *historicista*.⁶ Não entanto é no século XIX que Marx e Engels desenvolverão os princípios fundamentais da concepção materialista da história, método que permite uma análise da história, levando em conta a realidade social dos indivíduos e suas condições materiais de existência, suas produções e interações com a natureza. Segundo o *materialismo histórico*, as relações de produção social, que são a base econômica, surgem como ponto de partida que determinam a subjetividade; nesse sentido, o homem também cria sua realidade independente da natureza, ele a domina e a transforma. Segundo Engels em seu trabalho *Socialismo utópico e Socialismo científico*:

O materialismo histórico (é) aquela concepção do curso histórico, que vê a causa final e a força motriz decisiva de todos os eventos históricos importantes no desenvolvimento econômico da sociedade, nas

⁵ Tradução minha.

⁶ Concepção da História que considera a realidade como o produto de uma evolução histórica. “Ser historicista é equivalente a acreditar na existência de “leis históricas”, acreditar em uma “lei do desenvolvimento histórico” e na existência de um padrão na história, e até de um fim, e que sua descoberta é a tarefa central das ciências sociais”. (NIELSEN, K. “Historicismo” in Robert AUDI. Dicionário de Filosofia. Madrid: Akal,2004, pp. 439b-494b).

transformações do modo de produção e mudança, no conseqüente divisão da sociedade em diferentes classes e nas lutas dessas classes entre si (...) Então foi visto que, com exceção do estado primitivo, toda a história anterior tinha sido a história das lutas de classes e que essas classes lutadoras entre si, eles sempre foram fruto das relações de produção e troca, isto é, das relações econômicas de seu tempo: que a estrutura econômica da sociedade em cada época constitui, portanto, a base real cujas propriedades explicam, em última análise, toda a superestrutura composta por instituições jurídicas e políticas, bem como ideologia religiosa, filosófica etc. todo período histórico. (ENGELS, 1978, p, 107).

Posteriormente a teoria das classes sociais e a luta de classes revelará com maior clareza o caráter até então favorável e disfarçado da historiografia universal, feita por grandes heróis de forma individual e convencional aos interesses de poder. Eis o que Benjamin através do materialismo histórico consegue enxergar, uma história de vencedores e oprimidos, uma visão otimista e linear do desenvolvimento histórico que passa pelos cadáveres e ruínas deixados no caminho do progresso, que desconhece o outro lado, as margens, os sofrimentos e as vítimas do transcurso histórico. No entanto, Benjamin terá uma peculiar forma de entender o Materialismo histórico, nas seções seguintes, aprofundaremos essas modificações e particularidades do discurso materialista Benjaminiano.

1.1 Crítica á ideologia do progresso e temporalidade messiânica.

É no ano de 1915 no texto “A vida dos estudantes” (*Das Leben der Studenten*) publicado na revista *Der Neue Merkur* onde por primeira vez Walter Benjamin expõe sua concepção da história. Com 23 anos o Jovem Benjamin inclui nesse artigo parte de uma palestra proferida em Berlin por ocasião de sua nomeação como presidente da “Comunidade estudantil Berlinese”. Embora o texto esteja principalmente dedicado a criticar a comunidade universitária de sua época, acusando-a de manter uma política liberal que legitimava o poder das instituições em vigor, dando maior relevância ás questões técnicas e científicas e deixando de lado a crítica e a reflexão própria dos espíritos livres, é com o tema da temporalidade histórica e do progresso que começa sua dura crítica:

Existe uma concepção da história que, baseada em um tempo considerado infinito, distingue o ritmo dos homens e das épocas de acordo com a velocidade maior ou menor com que eles passam pelo caminho do progresso. Daí a falta de conexão, a falta de precisão e rigor dessa concepção com o presente. A reflexão que se segue, pelo contrário, indica uma situação em que a história parece estar concentrada em um núcleo, tal como apareceu nas concepções de pensadores utópicos. Os elementos do estado final não se manifestam como uma tendência progressiva ainda não configurada, mas estão incorporados no presente na forma de obras e pensamentos absolutamente ameaçados, precários e até zombados. A tarefa da história não é outra senão representar o estado imanente da perfeição como algo absoluto e torná-lo visível e agir no presente. No entanto, esse estado não deve ser definido por uma descrição pragmática de particularidades (instituições, costumes etc.), porque está muito longe disso, mas deve ser capturado em sua estrutura metafísica, como o reino do Messias ou a idéia da Revolução Francesa (BENJAMIN, 1994, p.117).⁷

A partir desse momento a relação história-progresso será um dos temas centrais de sua filosofia da história. O jovem Benjamin está profundamente inspirado pelos ideais do romantismo alemão, que defende a existência de outras experiências além da razão, da ciência e dos avanços da técnica, Benjamin se refere a experiências espírito-culturais, a liberdade; a espontaneidade; as artes; a literatura e os bens do espírito; questões ameaçadas pelas novidades da Modernidade. Segundo o pensador, a ilustração tornou-se uma nova religião e seu deus a “razão”, e o “progresso” uma nova forma de escravidão para a humanidade.

O filósofo Berlinense encontra nos Românticos e nas vanguardas artísticas do seu tempo uma forma de rebelião contra os ideais do progresso e a continuidade do tempo histórico do historicismo. Encontra em Nietzsche; Tolstoi e Strindberg; Novalis; Holderlin e Hoffmann; o nascimento de uma nova religião, cuja interpretação subversiva da realidade devolve a capacidade crítica e a inspiração utópica, além de experiências renovadoras da cultura.

Sobre isso afirma Lowy:

O Romantismo não é somente uma escola literária e artística do começo do século XIX: trata-se de uma verdadeira visão de mundo, de um estilo de pensamento, de uma estrutura de sensibilidade que se manifesta em todas as esferas da vida cultural, desde Rousseau e Novalis até os surrealistas (além de outros posteriores). Poderíamos definir a *Weltanschauung* (visão de

⁷ Tradução minha.

mundo) romântica como uma crítica cultural à civilização moderna (capitalista) em nome de valores pré-modernos (pré-capitalistas) – uma crítica ou um protesto relativos aos aspectos sentidos como insuportáveis e degradantes: a quantificação e a mecanização da vida, a reificação das relações sociais, a dissolução da comunidade e o desencantamento do mundo. Seu olhar nostálgico do passado não significa que ela seja necessariamente retrograda: reação e revolução são aspectos possíveis da visão romântica do mundo (LOWY, 2005, P.18).

A crítica benjaminiana da Modernidade se dá em oposição à substituição das grandes criações do espírito humano, por um caminhar rumo ao ideal do progresso inspirado pelos avanços da ciência e da tecnologia; que prometem para o homem do futuro um estágio maior de civilização e liberdade, mais que para Benjamin manifestasse como inovação da barbárie. A filosofia da história de Benjamin, como indica Lowy: “se apoia em três fontes muito diferentes: o Romantismo alemão, o messianismo judaico, o Marxismo”. (LOWY, 2005, P.17).

Desde suas obras de juventude, Benjamin articula em sua filosofia da história o discurso teológico-messiânico como forma de conhecimento a serviço da transformação revolucionária da sociedade. A concepção de história proposta por Benjamin “constitui uma forma heterodoxa do relato da emancipação” (LOWY, 2005, p.15). Essa articulação entre a teologia messiânica e o materialismo histórico manifesta-se de forma contundente na *Tese I sobre o conceito de história*, nela, o autor afirma que sem a inclusão do espírito messiânico a revolução não pode triunfar, nem o materialismo histórico ganhar a partida. Porém, é necessário entender a dimensão metafórica e alegórica do texto, para poder interpretar a pretensão do Benjamin com a ideia de Messianismo e sua relação com o Materialismo histórico.

Como afirma Milmaniene:

O discurso da raiz teológico-messiânica é secularizado e reconsiderado em termos sócio-políticos, de modo que Benjamin expressa em termos alegóricos como a revolução incorpora na modernidade a ideia redentorista messiânica, que rompe com o tecido histórico para restaurar o paraíso perdido (Tikkun), a que alude a uma sociedade livre de opressão e injustiça. (...) A inflexão destrutiva do messianismo é então manifestada na imanência da história e é realizada através do trabalho humano revolucionário, que carrega o germe da redenção (MILMANIENE, 2007, p.3).⁸

⁸ Tradução minha.

Portanto, o Messianismo de Benjamin seria profano porque aspira à consumação da felicidade humana na terra, e parte dessa felicidade consiste na garantia de uma sociedade livre da opressão. Desse modo, as grandes obras de libertação poderiam favorecer o surgimento do reino messiânico; o reino do messias é a metáfora da sociedade sem classes; a fraca força messiânica é a moral das massas oprimidas e sua ação; o messias são os próprios oprimidos que lutam por sua libertação. O messianismo profano é manifesto com maior clareza, na tese *XVIIA*,⁹ quando Benjamin afirma: “*Marx secularizou a representação do tempo messiânico na representação da sociedade sem classes*”.

Por outro lado, a percepção do tempo messiânico difere da concepção homogênea e vazia da ideologia do progresso, isto é, de um tempo puramente mecânico; quantitativo e sempre igual; o tempo dos relógios; o tempo reduzido ao espaço. O tempo messiânico é manifestação de um tempo histórico heterogêneo carregado de memória e atualidade do passado.

Para ilustrar e exemplificar o conceito de tempo messiânico, Benjamin toma o tempo dos calendários como um paradigma oposto ao tempo vazio do progresso. As férias são qualitativamente diferentes das outras, são dias de lembrança, de lembrança, que expressam uma verdadeira consciência histórica. Assim, seus dias são cheios de eventos redentores: a partida do Egito (Pessach), a rebelião dos macabeus (Hanukkah), a salvação dos exilados na Pérsia (Purim). O imperativo da memória - *Zakhor!* - é um dos elementos centrais da Páscoa judaica: "Lembre-se de seus ancestrais no Egito, como se você fosse escravo naqueles tempos" (MILMANIENE, 2007, p. 8).

Agora bem...

O messianismo Benjaminiano se opõe à ideia judaica de esperar no Messias, seu messianismo é ativo e se manifesta como possibilidade prática no presente e como força materializada nas classes oprimidas. “Desde a crítica scholemiana, a história judaica foi definida - erroneamente - por sua provisionalidade histórica, que levaria à redenção do povo e, como consequência dessa ideia, os judeus tendiam a esperar pacientemente e suspender suas ações. Essa espera passiva, ancorada na fidelidade às promessas divinas,

⁹ (Conhecida como "XVIIa" nas notas do volume I, p. 1231) encontrada na versão de “hand copy” do Benjamin - descoberto por Giorgio Agamben com posterioridade dessa edição - e que os editores alemães chamam "Typoskript 4".

concluiu com o anti-semitismo e depois com a Shoah”. (MILMANIENE, 2007, p.46). Dessa forma, a luta de classes é apresentada como aquilo que - explode a continuidade do tempo- a filosofia da *práxis* do materialismo histórico inspira em Benjamin a idéia de transformar a realidade, desde a ação coletiva das classes oprimidas e não na espera passiva de condições futuras sem configurar. A revolução e a transformação só serão o resultado de uma ação consciente no presente, no *tempo do agora* capaz de gerar uma detenção do tempo da barbárie.

No ano de 1924, Walter Benjamin conhece o livro *História e consciência de classe* de Lukács, essa obra da literatura marxista determinará a adesão de alguns conceitos elementares do *Marxismo*¹⁰ às suas reflexões sobre a história. O materialismo histórico lhe oferece, assim, aspectos interessantes como: a luta de classes, o estado como dominação de classe, e a utopia de uma sociedade sem classes. Na época em que Benjamin escreve suas teses, final de 1939 e início de 1940, o relacionamento afetivo mais forte que mantém, além do quase fraternal com Gerschom Scholem, é sem dúvida com comunistas como Asja Lacis ou Bertolt Brecht. Porém, o *Marxismo* de Benjamin é particular, ele se distancia de forma radical da ideologia do progresso, e, em vez disso, sua forma de entender e adaptar o pensamento marxista às suas reflexões, se apresenta como uma mistura entre materialismo histórico e misticismo.

Ao contrário do marxismo evolucionista vulgar- que pode se referir a evidentemente a alguns escritos do próprio Marx e Engels- Benjamin não concebe a revolução como o resultado “natural” ou “inevitável” do progresso econômico e técnico, (ou da “contradição entre forças e relações de produção”), mas como a interrupção de uma evolução histórica que leva à catástrofe [...] sua preocupação não é com o declínio das elites ou da nação, mas sim com as ameaças que o progresso técnico e econômico promovido pelo capitalismo faz pesar sobre a humanidade. (LOWY, 2005, p.23).

Benjamin se entusiasmou por uma linha de pensamento focada na luta contra o Capitalismo e executada pelas classes exploradas. Ele encontra no marxismo um *impulso*

¹⁰ Para o nosso autor, as condições históricas do século XX mostravam no capitalismo uma capacidade de resistência maior do que Marx, genial pensador do século XIX, poderia imaginar. O capitalismo desenvolveu recursos extremamente poderosos de manipulação do comportamento, conferiu notável poder de persuasão às ideologias que correspondiam aos seus interesses vitais, fortaleceu-se consideravelmente, e o marxismo benjaminiano tratou de extrair as conseqüências da convicção de que o capitalismo não iria “morrer de morte natural”. *Benjamin e o marxismo*. Leandro Konder, alea volume 5 número 2 julho – dezembro 2003, p, 168.

moral e político capaz de fazer uma crítica da sociedade burguesa e levar as massas a uma prática coletiva de libertação. A concepção materialista da história representava uma estrutura teórica fecunda e idônea para dar uma explicação da injustiça e por sua vez, impulsionar uma nova filosofia capaz de sair do imobilismo e da mera interpretação, para se voltar a uma transformação radical do mundo, isto é, a *filosofia da práxis*.

Assim, Benjamin se opõe à visão positivista da história, distanciando-se da filosofia progressista, cujo motor seria a produtividade do trabalho humano, das ciências e do progresso técnico. O *Marxismo* ortodoxo instituído pela socialdemocracia alemã abraçou a ideia de uma revolução social predeterminada e garantida pelo desenvolvimento das forças produtivas em escala mundial; e isso, sem dar importância às barbaridades e às vítimas, ignorando o impacto desse “progresso” na sua dimensão moral, social e política. Um raciocínio teleológico e eurocêntrico que até os nossos dias apenas demonstra as contradições políticas que são geradas por se ignorar o lado destrutivo do progresso.

Para Benjamin a história é uma sucessão de vitórias dos poderosos. O poder de uma classe dominante não resulta simplesmente de sua força econômica e política, ou da distribuição da propriedade, ou da transformação do sistema produtivo: pressupõe sempre um triunfo histórico no combate às classes subalternas. Contra a visão da história como acumulação de “conquistas” como “progresso” para cada vez mais liberdade, racionalidade ou civilização, ele percebe “de baixo” do lado dos vencidos, como uma série de vitórias das classes dominantes. (LOWY, 2005, p.23).

A partir dessas considerações sobre a história, Benjamin conclui que é impossível aceitar moral e politicamente um progresso acumulativo da racionalidade que em nome de um futuro ilusório e desconhecido sacrifica a memória dos oprimidos e impõe seu esquecimento, além de impor uma forma única de conhecer e conceber a realidade. O problema com a história, particularmente como o *Historicismo*, é o protagonismo do vencedor e a ausência das vítimas; dos oprimidos; na narrativa e transmissão do passado.

Nos processos de transmissão e escritura da história há uma experiência que conta e outra que é relegada e destinada a *não ser*. Assim, de todo o que é transmitido de geração em geração nessas narrativas, Benjamin se interessa pelo ausente, aquelas questões que a autoridade do legado histórico fez desaparecer e que o progresso faz esquecer. O problema

para Benjamin é que a história oficial não está interessada naqueles que sofrem, nem com as vítimas do progresso ou, como afirma Reyes Mate:

O problema está com os perdedores. Quando eles perderam, foram deixados de fora do desenvolvimento histórico. Seu passado se tornou algo inerte, quase natural. A teoria do conhecimento de Benjamin tira essa sonolência do passado frustrado ao descobrir a vida nessas mortes, os projetos frustrados daqueles que foram esmagados pela história estão vivos em seu fracasso como uma possibilidade ou como uma demanda por justiça (MATE, 2006, p. 21).

Esse apagamento da memória dos vencidos nos impede de ver o outro lado da realidade. A temporalidade contínua pertence ao vencedor, que em nome de um futuro de racionalidade e civilização caminha pelos cadáveres e as ruínas deixadas pelo desenvolvimento histórico. Nesse sentido, esquecer o passado é fundamental para seguir em frente. Benjamin insiste na necessidade de desmistificar a concepção de progresso na *práxis* política e na concepção marxista da história, e na *Tese XIII* critica a pretensão dogmática da *socialdemocracia* alemã para justificar o dito conceito.

O progresso, tal como ele se desenhava na cabeça dos *social-democratas*, era em primeiro lugar um progresso da própria humanidade (e não somente de suas habilidades e conhecimentos). Ele era em segundo lugar, um progresso interminável (Correspondente a uma perfectibilidade infinita da humanidade). Em terceiro lugar, ele era tido como um progresso essencialmente irresistível (como percorrendo por moto próprio, uma trajetória reta ou em espiral). (BENJAMIN apud LOWY, 2005, p.108).

A essa visão otimista e linear da história – como progresso e fé cega nos avanços da técnica – responderia de maneira trágica a ascensão do Fascismo. A revolução não era para Benjamin um resultado do desenvolvimento contínuo das forças produtivas, a história demonstra que “a única continuidade é a da dominação e o automatismo da história simplesmente reproduz esta (a regra)” (LOWY, 2005, p.117). Em 1937, em seu ensaio *História e colecionismo: Eduard Fuchs*, Benjamin critica a relação Historicismo-ciências naturais do seguinte modo:

No desenvolvimento da técnica, foi capaz de perceber o progresso das ciências naturais, mas não os contratempos da sociedade. Ignorou-se que esse desenvolvimento é decisivamente condicionado pelo capitalismo. E da mesma maneira os positivistas entre os teóricos social-democratas escaparam que esse desenvolvimento tornava o ato cada vez mais precário,

provado ser urgente, com o qual o proletariado deveria ter se apossado dessa técnica. Eles não reconheceram o lado destrutivo do desenvolvimento, porque eram estranhos ao lado destrutivo da dialética. (BENJAMIN, 1989, p. 99)¹¹

A história adotou características deterministas; como disse Benjamin, a vitória do partido “não poderia falhar” (BENJAMIN, 1989, p, 113). Apesar de não concordar com a idéia de progresso, o materialismo continua sendo um elemento importante para a compreensão histórica da sociedade; a filosofia da *práxis* se apresenta em favor da auto-emancipação das classes oprimidas. Segundo Michel Lowy, em *A teoria da revolução no Jovem Marx*, é possível encontrar no jovem Marx uma representação não lineal do desenvolvimento histórico, graças a noções como *zeitwidrig* (*extemporâneo, intempestivo*) e a discordância do tempo.

Enquanto seus epígonos - dos "ortodoxos" do II internacional aos "marxistas analíticos", como Jon Elster ou Jhon Roemer - fazem nada mais do que "desmontar e remontar tristemente o meccano cansado das forças e relações, do infraestruturas e superestruturas”, a visão marxista de uma história aberta inspirou a teoria de Trotsky do desenvolvimento desigual e combinado (e a estratégia da revolução permanente) e em Ernst Bloch sua análise das classes e culturas não contemporâneas em Weimar Alemanha. (LOWY, 2014, p.9)

Assim, para Benjamin, a transformação da realidade seria o resultado de uma *práxis* constante, no “tempo agora”, um messianismo ativo que exige a supressão da injustiça e da barbárie sobre os historicamente violentados, um salto do contínuo da história. “O materialismo se torna uma consciência do presente que faz saltar o *continuum* da história” (BENJAMIN, 1989, p.92). A interrupção do *eterno retorno* da barbárie e o surgimento de uma nova sociedade que toma como referência inspiradora a tradição dos oprimidos, pois suas memórias devolvem a indignação e o imperativo ético da *práxis* transformadora. Em resumo, o que Benjamin questiona são esses valores e esse otimismo baseados no mito do progresso e da produtividade ou, como afirma Fernandez:

Não se trata de melhorar o trabalho, mas de abolir sua forma atual, não se trata de explorar a natureza, mas de libertá-la. Portanto, nos fundamentos da visão benjaminiana da história há uma crítica direta a essa filosofia (e a essa

¹¹ Tradução minha.

estratégia política) que, em nome do anúncio de amanhã, continua a pavimentar o caminho em que nota por grau não se expande além de Sempre o mesmo: exploração e barbárie. (FERNANDEZ, 1990, p. 57).

1.2. Escrita e transmissão da história: o tempo administrado pelos vencedores ou o tempo do Capital.

Em 1940, Walter Benjamin escreve suas *teses sobre o conceito de história*, na *tese VII* nos fala da identificação afetiva com o vencedor na escritura e transmissão da história do seguinte modo:

Tese VII

Ao historiador que quiser reviver uma época, Fustel de Coulange recomenda banir de sua cabeça tudo o que saiba do curso ulterior da história. Não se poderia caracterizar melhor o procedimento com o qual o materialismo histórico rompeu. É um procedimento de identificação afetiva. Sua origem é a indolência do coração, a acedia, que hesita em apoderar-se da imagem histórica autêntica que lampeja fugaz. Para os teólogos da Idade Média ela contava como o fundamento originário da tristeza. Flaubert, que bem a conheceu, escreve: poucas pessoas imaginam quanta tristeza foi necessária para reviver Cartago. A natureza dessa tristeza torna-se mais nítida quando se levanta a questão de saber com quem, afinal, propriamente o historiador do historicismo se identifica afetivamente? A resposta é, inegavelmente com o vencedor. Ora os dominantes de turno são os herdeiros de todos os que, algum dia, venceram. A identificação afetiva com o vencedor ocorre, portanto, sempre, em proveito dos vencedores de turno”. Isso diz o suficiente para o materialismo histórico. Todo aquele que, até hoje, obteve a vitória, marcha junto no cortejo de triunfo que conduz os dominantes de hoje (a marcharem) por cima dos que, hoje jazem por terra. A presa, como sempre de costume, é conduzida no cortejo triunfante, chamam-na bens culturais. (...) sua existência não se deve somente ao esforço dos grandes gênios, seus criadores, mas, também, á corveia sem nome de seus contemporâneos. Nunca há documento de cultura que não seja, ao mesmo tempo um documento de barbárie. E, assim como ele não está livre de barbárie, também não o está o processo de sua transmissão, transmissão na qual passa de um vencedor a outro. Por isso o materialista histórico, na medida do possível, se afasta dessa transmissão. “Ele considera como sua tarefa escovar a história a contrapelo”.

Benjamin manifesta um profundo interesse pela escrita e transmissão da história. Assim, começa a tese insistindo na necessidade de abandonar os procedimentos de empatia com o vencedor e, sobretudo, afastar-se do processo de transmissão dessa história. Na historiografia oficial é característica a ideia de uma temporalidade contínua, a história

segue o caminho em linha reta, e tem como finalidade avançar até o futuro, considerando o passado inerte e fechado, donde a atividade da história aparece como simples reconstrução de fatos pontuais. A preocupação de Benjamin reside na empatia com o vencedor, nas escrituras e transmissão da história, e na exclusão da figura do vencido; da vítima; do oprimido; mais, além disso, das experiências que foram condenadas a *não ser*, tais como: a exclusão de experiências de libertação, de resistência e de redenção. Nas notas preparatórias sobre as teses afirma:

O elemento destrutivo ou crítico da escrita da história torna-se evidente quando quebra a continuidade histórica em pedaços. A verdadeira escrita da história não escolhe seu objeto de ânimo levemente. Ele não o captura ou cativa, mas o extrai saltando da órbita histórica. O elemento destrutivo na escrita da história deve ser entendido como uma reação a uma constelação de perigos que ameaçam tanto o que é transmitido na tradição quanto o destinatário. [...] Mas de que pode ser salvo algo que já foi? Não, é claro, do descrédito e desprezo em que caiu, mas de ser transmitido de uma certa maneira. A maneira e a maneira pela qual esse passado é elevado à "herança" é mais miserável do que seu desaparecimento. (BENJAMIN-Archiv, Ms 473)¹²

Na construção oficial da história a importância do lado destrutivo é reduzida ou, simplesmente, se considera uma parte natural e necessária do avanço da humanidade. Com o intuito de compreender a proveniência da referida identificação com o vencedor na narrativa histórica e a exclusão da experiência dos oprimidos, gostaria de propor uma breve análise de dois textos fundamentais na obra de juventude de Benjamin, os quais possuem em comum o conceito de *destino*, questão que nos levará a entender esse conceito como característica fundamental da visão teleológica e hegeliana da história, são eles: *Destino e caráter* (1919) e *Para uma crítica da violência* (1920- 1921).

Benjamin faz uma revisão de conceitos da tradição ocidental e salienta os momentos em que a história começa ser escrita e transmitida em favor de interesses precisos de dominação e continuidade de poder. Entre 1920 e 1921, Benjamin escreve *Zur Kritik der Gewalt* (para uma crítica da violência/poder) com o objetivo de ser publicado na revista *Archiv für Sozial-wissenschaft und Sozialpolitik*. Em *Para uma crítica da violência* – texto

¹² Materiais preparatórios de "sobre o conceito de história". Estes materiais são apresentados na ordem dada na edição alemã (GS I / 3, 1229-1252). Em Manuel Reyes Mate: *Meia-noite na história, Comentários à tese de Walter Benjamin "sobre o conceito de história"*. -(2006), Editorial Trotta, Madrid.

que se desenrola como uma escritura dialética a partir dos conceitos de direito natural e direito positivo, violência mítica e violência divina –, Benjamin elabora toda uma crítica às estruturas do poder estabelecido, ao monopólio da violência e às forças opressoras que o conservam. Nessa crítica das estruturas jurídicas, como portadoras da violência que conserva o poder, Benjamin descobre o caráter teleológico da violência mítica, questão que se articula de forma reservada com o discurso histórico.

“A crítica da violência é a filosofia da sua história”. Lá é oferecido um breve compêndio da filosofia da história. Ela reconhece em primeiro lugar que o que governa a interpretação dominante da história do mundo é a mítica violência do destino; isso a partir da ambiguidade mítica da lógica do poder legal e da pseudo-temporalidade que ela estabelece como eterno retorno do mesmo. (GONZALEZ, 2013, p.84).¹³

Benjamin percebe que a história inscreve-se dentro de um quadro legal, e nesse momento se torna uma narrativa com interesses precisos. Essa narrativa legitima o estado de coisas do tempo presente e tem a pretensão de transcendência e permanência no tempo, fazendo uma interpretação do mundo desde suas lógicas. Na *crítica da violência*, com a distinção do direito natural e do direito positivo, inclinando-se pelo último, Benjamin quer demonstrar como é preciso analisar a violência imersa na lei, (na ordem estabelecida) desde a filosofia da história e – como os processos de transmissão e memória dos legados do passado dão continuidade e legitimidade a essa cadeia de acontecimentos – relações de poder opressor e oprimido, injustiças e vítimas. Um exemplo disso é segundo Clementi:

O papel da memória na apropriação daquela primeira violência, sua conexão com os mitos fundantes e a vigência dos poderes centrais em cidades que logo formaram impérios, mais a legalidade que concedeu a antiguidade fixada nos legados do passado, recapitulavam no consentimento divino coroando testes faraônicos no antigo Egito, as monarquias de ocidente que estão ligadas ao Império Romano e a validade do poder papal. A legitimação daquelas coroas foi sempre motivo de guerras que soldaram a vassalagem feudal, e depois a persistência de espaços que dariam lugar às nações, sempre em um precário equilíbrio de hegemonias. (CLEMENTI, 1995, p.6)¹⁴

¹³“la crítica de la violencia es la filosofía de su historia”. Allí se ofrece un pequeño compendio de filosofía de la historia. Ella reconoce en primer lugar que aquello que gobierna la interpretación dominante de la historia del mundo es la *mítica violencia del destino*; ello desde la mítica ambigüedad propia de la lógica del poder legal y la pseudo-temporalidad que ella instituye como eterno retorno de lo mismo. (GONZÁLEZ, 2013, p.84). Tradução de Juliana Díaz.

¹⁴ Tradução minha.

Para Benjamin, os mitos fundantes são uma questão fundamental para compreender a origem e transformação do poder e a temporalidade histórica que se impõe a partir dos processos de transmissão dos legados do passado. Na *crítica da violência*, Benjamin alude em diversas ocasiões ao conceito de *Destino* intrinsecamente ligado com a violência mítica e, no mesmo sentido, com a ordem do direito. No entanto, é no ensaio *Destino e Caráter* que ele desenvolve uma análise mais ampla desse conceito. Na referência ao mito de Niobe, “O orgulho de Niobe atrai para si infelicidade, não porque ofende o direito, mais porque desafia o *destino*”, que em si representa a vontade dos deuses, do poder, do que não pode ser transgredido. O destino é aquilo que deve ser.

Em *Destino e Caráter*, Benjamin alude ao conceito de *hybris* – que na configuração clássica grega traduz excesso ou soberba. Entendida também como algo que desencadeia um desequilíbrio na ordem das coisas. A *hybris* é antes de tudo, uma atitude que atrai a ira dos deuses, sua prática desencadeia a catástrofe e a punição. No sentido que Benjamin usa o termo, a *hybris* se dá na tentativa de uma transgressão dos limites estabelecidos pelos deuses; e, portanto, um corajoso desafio ao *destino*, que em si, representa o poder estabelecido. Analogamente, Benjamin relaciona o conceito de *destino* com o conceito de *culpa*; afinal, na ordem do destino não existe a inocência, só existe a culpa, uma culpa intrínseca à condição humana, a culpa pela transgressão da ordem e pela desobediência.

Dessa forma o destino aparece em palavras de Benjamin como “algo que já está presente de alguma forma ou, dito com mais cautela, já está em seu lugar” (BENJAMIN, 1919, p.182), conceito a partir do qual as classes no poder tiram vantagem historicamente, afirmando, assim, a instituição de uma ordem, uma visão de mundo, uma estrutura social e política que define os papéis e as hierarquias, uma ordem predestinada e legitimada pelo *poder divino*. Nos materiais preparatórios dos escritos sobre o conceito de história de Benjamin – incluídos na obra de Reyes Mate, *Meia-noite na história*, aparecem várias citações que se referem à relação mito-eterno retorno, e a fatalidade do destino. No trecho “Nuevas tesis C”, lê-se o seguinte:

A ideia básica do mito é a do mundo como punição - uma punição que primeiro gera os culpados. O eterno retorno é o castigo de continuar sentado na mesa da escola, mas, projetada em uma escala cósmica: a humanidade

precisa copiar seu castigo em inúmeras repetições ([Paul] Eluard: Répétitions [1922]). [BENJAMIN-Archiv, senhora 489].¹⁵

Segundo Benjamin, a ordem do destino manifesto na primeira instância na configuração clássica grega encontra estreita relação com o campo do direito, “as leis do destino, infelicidade e culpas são estabelecidas pela lei como critério da pessoa. Seria falso supor que na imagem do direito é apenas a culpa; pode-se mostrar, em vez disso, que toda culpa legal não é senão um infortúnio” (BENJAMIN, 1919, p.185). Essa soberania do poder legal sobre a vida, que vem de uma suposta ordem do destino e que é superior à natureza dos homens, é para Benjamin uma aberração total, nessa direção afirma: “por um erro, uma vez que foi confundida com o reino da justiça, a ordem da lei, que é apenas um resíduo do estágio demoníaco da existência dos homens”. (BENJAMIN, 1919, p.185). A afinidade do Filósofo com a tragédia grega aparece na figura do homem que desafia o destino, “na tragédia o homem pagão adverte que ele é melhor que seus deuses”. (BENJAMIN, 1919, p.185). Novamente no trecho C das novas teses, afirma Benjamin:

Nietzsche, pensando novamente na ideia do eterno retorno no século XIX, personifica a figura daquela em que o destino mítico é cumprido. Porque a essência do evento mítico é a repetição (Sísifo, as Danaids). [Benjamin-Archiv, senhora 489].¹⁶

Dessa forma, na luta contra o destino o homem libera-se da culpa e da repetição e, assim, possibilita uma abertura da história na qual, a existência se torna uma possibilidade e não a determinação do tempo do mito, do tempo daqueles que dominam. Para Benjamin, o poder sobre a temporalidade histórica e o conceito de história universal estão intrinsecamente ligados ao de progresso e ao de cultura, donde o passado que conhecemos, como Fernandez afirma, “não constitui uma herança, algo completo e acabado que pode ser definido como outro marco no fluxo gradual do progresso histórico”. (FERNANDEZ, 1990, p, 64-65). As histórias como a conheceram nossas sociedades são uma narrativa hegemônica e incompleta sobre o passado, no qual a classe dominante impõe um sentido que interpretamos e vivenciamos *como* as nossas realidades.

¹⁵ Em (REYES MATE, (2006), p. 309).

¹⁶ Ibid.

Somente do ponto de vista dos vencedores, a história aparece como um curso unitário dotado de coerência e racionalidade; mas os sofrimentos, vicissitudes e lutas dos vencidos são violentamente suprimidos da memória coletiva e sua transmissão na linguagem convencional (FERNÁNDEZ, 1990, p. 79.).

Nessa sucessão do passado, muitas histórias seriam excluídas, não transmitidas e aniquiladas da memória coletiva. Sob a concepção dominante do passado, o vencido não merece um lugar dentro da história oficial. Na mesma direção em que se impõe uma ordem (um destino), cuja origem é a violência poder, a ideia do destino impõe uma temporalidade fixa, estabelecida, na qual os acontecimentos seguem em uma continuidade linear como predestinação, *um tempo administrado e institucionalizado*. Em palavras de Chaves:

Benjamin, desde seus primeiros escritos, procura afastar-se tanto de uma concepção de tempo objetivo, que o considera mera sucessão de eventos pontuais interiores e exteriores, como também de uma concepção dirigida pelas regras definidas pelo “formalismo das condições kantianas *a priori*” (Tiedemann, 1987, p.95). Neste quadro, “Destino e caráter” introduz mais uma possibilidade de se conceber a temporalidade com base no conceito de destino: a temporalidade própria do mito. Podendo tornar-se igual a um tempo que já passou, a temporalidade do destino é a da “repetição” ou, como Benjamin dirá tanto no ensaio *Sobre as afinidades eletivas* quanto na *Origem do drama barroco alemão*, ou ainda em um fragmento do *passagen-werk*, o tempo do “Eterno Retorno” (CHAVES, 1994, p.21).

Logo, a felicidade, a redenção e libertação do homem se encontrariam fora da ordem do destino, e na interrupção do *continuum* da história. A ideia do destino faz uma negação da mudança, porque tudo é dito, ou está em seu lugar. Sob esta concepção, a vontade humana seria estéril, pois existe de forma predestinada uma ordem das coisas inevitável. Frente a isso, Benjamin responde: “Não é possível mostrar, em qualquer caso, o que deve ser considerado em uma vida humana, em última instância, como uma função do destino”. (BENJAMIN, 1919, p 183). A Filosofia da *práxis* inspira em Benjamin a ideia de que o homem tem a possibilidade de transformar sua realidade e escrever sua própria história. Como afirma Aguilera:

O histórico, o essencialmente histórico é para Benjamin a ruptura, aquilo que abre o fechado, que salva os perdidos, que redime os desconsolados. O histórico é a detenção do tempo como acontece. A ruptura é o que permite negar a inevitabilidade do futuro. Se o futuro permanece aberto, é precisamente porque o passado não está fechado, apesar de todo encantamento, apesar do brilho de dissipação que exala os fetiches da

modernidade. O futuro não é inevitável, não é um destino, [...] os outros futuros vêm do passado, das promessas do passado [...] a Benjamin, a responsabilidade moral e política consiste em não capitular ao destino (AGUILERA, 2006, p. 185)

Por outro lado, considero interessante apontar como os conceitos de destino, linearidade e continuidade do tempo histórico são convencionais aos interesses do Capital. O ideal burguês de progresso não para diante das contradições sociais, nem diante dos reveses éticos, pois o que prevalece é o interesse pela acumulação de capital, a dominação e manutenção histórica do poder. Não menos importante é o controle mecânico do tempo e a manipulação da subjetividade das classes oprimidas. Tanto a estrutura econômica como política precisam de uma ideologia de base capaz de preservar e legitimar sua ordem, nesse sentido é fundamental uma narrativa sobre o passado que justifique e garanta sua continuidade, um discurso de verdade com a capacidade de ser interiorizada pelas massas, que são confusas, dispersas, oprimidas.

Ao mesmo tempo, é necessária uma promessa de felicidade baseada numa ideologia do sucesso, que seja capaz de motivar os indivíduos a fim de transitar pelo caminho de um futuro cuja aparência seja “harmoniosa”. Todavia, para que isso ocorra, devemos sacrificar a tradição, as memórias, a comunidade e nossas próprias vidas no presente. Para atingir os objetivos do futuro, será necessário ser amnésico; desconhecer o passado; não ter memória; e, sobretudo, ser um autômato. Um belo conto do Libanês Khalil Gibram, *O mundo perfeito*, ilustra essa condição surpreendentemente.

Aqui os dias e as noites são divididos em tempos predeterminados de conduta e governados com regras de uma precisão impecável. Comer, beber, dormir, encobrir a nudez e então sentir-se esgotado no devido tempo. Trabalhar, brincar, cantar, dançar, e então repousar quando o relógio marcar a hora certa. Pensar isso, sentir aquilo, e então deixar de pensar e sentir quando uma certa estrela se erguer no horizonte. Roubar do próximo com um sorriso (..) amar de acordo com uma ordem estabelecida, estimular o melhor de si de uma maneira preestabelecida, idolatrar os deuses de forma apropriada, envolver os demônios em intrigas com esperteza- e então se esquecer de tudo como se a memória tivesse morrido. (GIBRAM, 2019, p.61).

Assim, o que se repete na história são as barbáries e a escravidão em todas as suas formas, a catástrofe é hoje em dia, “a ameaça latente da própria extinção da natureza e do

homem”. Assistimos à era de *Moloch*,¹⁷, o tempo do capital; isto é, a planificação homogênea do tempo e seu controle, que exige os maiores sacrifícios do ser humano para preservar sua existência; que tira a possibilidade do presente como experiência profunda, pois o sentido inserido pelas suas logicas e pela ideologia do progresso reside no fato de que, a felicidade, como uma aspiração humana, encontrar-se no futuro. O presente seria um mero trânsito, o espaço de construção do sucesso do futuro.

Com o avanço do capital a vida tornou-se uma mercadoria simples; o homem é reduzido a sua força de trabalho e utilidade; tudo adquire um valor de uso e de troca. O capitalismo hoje tem poder e controle sobre nossa subjetividade e o ideal de progresso rouba nossa experiência, controla o tempo que cada dia é mais mecânico; quantificável; desprovido de sentido e reflexão; desprovido de felicidade e submetido á repetição. Em *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica*, Benjamin afirma:

A estética da guerra atual é apresentada da seguinte maneira: enquanto a ordem da propriedade impede o uso natural das forças produtivas, o crescimento de meios técnicos, ritmos, fontes de energia, uma exploração é urgentemente necessária, antinatural. E ele encontra na guerra que, com sua destruição, fornece prova de que a sociedade ainda não estava madura o suficiente para transformar a técnica em seu órgão, e que a técnica não foi suficientemente elaborada para dominar as forças elementares da sociedade. [...] A guerra imperialista é uma insurreição de técnica, carregada em material humano pelas demandas as quais a sociedade roubou seu material natural. Em vez de canalizar rios, direciona a corrente humana para o leito de suas trincheiras; em vez de espalhar grãos de seus aviões, espalha bombas incendiárias nas cidades; e a guerra do gás encontrou um novo meio de acabar com a aura. (BENJAMIN, 1989 p,19)¹⁸

Agora bem, não é que todo avanço das ciências e da técnica tenha uma função exclusivamente inclinada ao mal ou ao infortúnio do homem, mas a história de nossa época demonstrou, e continua demonstrando, a irracionalidade daqueles que as usam; afinal, há uma ciência que no século passado avançou para sofisticar a guerra, com a criação de máquinas modernas para a morte, e cujo principal objetivo é a violência e a dominação de povos e nações grandes sobre as mais fracas e vulneráveis. O que se espalha com cada novo artifício humano, sob o controle daqueles que governam, é a ameaça de morte, a

¹⁷ Em Marx, alegoria do Capital.

¹⁸ Tradução minha.

desigualdade e a injustiça. E a cada novo avanço no mundo material, um novo retrocesso no plano moral, um fenecimento do espírito da vida.

A crítica do progresso e o avanço acelerado da técnica é também uma denúncia pelo seu uso como ferramenta de manipulação da subjetividade e da existência mesma dos trabalhadores; dos oprimidos; dos indivíduos em geral. Já nos inícios da modernidade, Baudelaire enfrentou a experiência do *Shock*¹⁹, um estado de estranhamento e desconforto diante do processo acelerado de modernização urbana. Em nosso tempo testemunhamos uma invasão violenta de nossa *psiquê*, o que resulta em uma pobreza de experiência, em um estado de alienação e confusão e uma falta de memória. Uma desconexão com a natureza; a incapacidade de viver em comunidade e interação; uma atrofia dos encontros; uma invisibilidade da face do outro; uma ausência total; uma substituição da vida pela máquina. Sobre a nossa condição amnésica afirma Fernández:

A massa é a desmembrada por natureza, que só pode enraizar-se em um presente vivido como uma transição para um futuro que promete cumprir todas as esperanças. A massa é o deserdado, de onde nada é transmitido, a memória em branco onde o poder pode imprimir formas a seu gosto, gravar novos traços e inscrições no substrato popular das comunidades. (FERNANDEZ, 1990, p. 95).²⁰

Nesse influxo, Walter Benjamin, não só consegue enxergar o fato da análise materialista da história revelar um estado de dominação e barbárie contínua cada vez mais sofisticada que se dá através do sistema econômico e político, como também esses elementos culturais que permitem a manipulação subjetiva e com isso a repetição catastrófica da história. Agora bem, sua análise da história não se limita a uma atitude crítica ou pessimista da realidade humana, ela também cumpre uma função fundamental no resgate da utopia de uma sociedade sem classes; e a idéia de outro mundo como possibilidade latente; uma história aberta e por reescrever; uma história *porvir*. Para isso será de vital importância levar em conta a tradição dos oprimidos, e o ato da *rememoração* e, nesse mesmo sentido, uma *práxis* constante que se nutre de sonhos de liberdade, um salto do *continuum* da história, uma interrupção! Uma detenção do pensamento que ao contato

¹⁹ Sobre a categoria do *Shock*, aprofundaremos no capítulo três, que aborda a análise da Modernidade elaborado por Benjamin na obra dos passajes de Paris em sobre alguns temas em Baudelaire.

²⁰ Tradução minha.

com a realidade passada das vítimas acorda de seu adormecimento e sua alienação e possibilita um novo horizonte de sentido a partir daquilo oculto pela história oficial.

Na *filosofia da história* de Benjamin serão chaves conceitos como paralisação (*Stillstand*) messiânica, irrupção, descontinuidade e *tempo presente*, categorias do tempo que se tornam um convite para a resistência contra a ordem cronológica reinante e contra o feitiço do progresso e seu esquecimento. Estas formas de ser e perceber o tempo histórico são um chamado direto à *práxis* revolucionária em função da defesa da vida e da *Erfahrung*; isto é, a experiência autêntica da existência. Nesse sentido a conclusão benjaminiana é radical, é preciso parar o tempo histórico! e, como afirma Scotto, “construir uma nova história que possa servir para interromper a barbárie capitalista, para despertar a modernidade de seus sonhos monstruosos” (SCOTTO, 2016, p.300).

A essa temporalidade fixa e repetitiva se opõe uma visão materialista e messiânica da história; isto é, aberta; descontínua; e como possibilidade. Benjamin percebeu dentro do historicismo a continuidade de um projeto político de classe, é necessário construir um conceito de história que corresponda a essa verdade (*O estado de exceção e a barbárie sobre os oprimidos*) e criticar o conceito chave da historiografia progressista burguesa, a saber, o conceito de empatia com o vencedor. O historiador materialista deve abandonar seus procedimentos de empatia com o pretérito. Nesse sentido, surge a pergunta de como resgatar ou escrever uma história que corresponda à verdade sobre o estado de exceção e a barbárie sobre os oprimidos, como resgatar e redimir, fazer justiça pelos historicamente esquecidos – mulheres, negros, indígenas, camponeses, trabalhadores, etc. –, como tirar o tempo histórico do capital? Como construir uma história que resgata a verdade dos marginalizados e despossuídos? Como contar a barbárie que está escondida por trás das versões oficiais da história?

Sobre isso Fernandez afirma:

As teses apelam para a necessidade de remover do tempo vazio e homogêneo aqueles momentos que constituem o substrato de uma tradição ameaçada; isto é, a exigência de recuperar e iluminar para o “tempo presente” os fragmentos dessas formas perseguidas, desacreditadas e ridicularizadas, cujo significado permanece prostrado. A função crítica da filosofia da história consiste, portanto, em englobar em toda a sua extensão aquele horizonte semântico delineado através de todo o conjunto de experiências malfadadas relegadas ao esquecimento no decurso de um

destino mítico coincidente com a ideia da fatalidade do progresso entendido como expansão da sujeição. (FERNÁNDEZ, 1990, p.54).²¹

Assim, só é possível o resgate dessa tradição ameaçada combatendo a servidão histórica da palavra escrita dentro da historiografia oficial, fazendo emergir as histórias dos derrotados através de imagens; alegorias; citações e fragmentos. Será necessário quebrar a linearidade do tempo e do discurso que são impostos como únicas verdades, únicas possibilidades de existência. E é justamente no tempo presente que surge a possibilidade de se rebelar contra a palavra imposta; violenta; distópica; que só reproduz a negação do outro. Como afirma Benjamin na *Tese III*, “certamente só a humanidade redimida ao seu passado se tornou citável em cada um dos seus instantes”. Será necessário lembrar não somente as barbáries, mas também as históricas tentativas e sonhos de emancipação. A citação, o fragmento e a alegoria serão, para Walter Benjamin, ferramentas a serviço da iluminação profana que nos conecta ao passado. Na alegoria pretende-se dar uma imagem a algo que não a possui nessa ordem de ideias. Segundo Fernandez:

Nas figuras alegóricas em que há algo desse silêncio místico, o minado e o silenciado são expressos na história; e, da mesma maneira, no residual e esquecido, entre as ruínas e detritos deixados pelo progresso imparável dos vencedores, um clamor de vozes emudecidas é ouvido (FERNANDEZ, 1990, p. 79).

Contra uma história contratualmente comprometida com a violência-poder, a citação; o fragmento; a alegoria; a memória será a salvação da morte hermenêutica contra as vítimas e contra a utopia de um mundo diferente, que se impõe desde a racionalidade instrumental dos vencedores. A tarefa é recomeçar a história; lutar contra as representações convencionais da realidade; escrever a nova história desde a perspectiva dos vencidos; resgatando, assim, as esperanças perdidas, a outra *experiência*, os sonhos de liberdade, os anseios e o direito à justiça. Mas, sobretudo, insistir veementemente nas críticas a uma racionalidade destrutiva, à ideologia do progresso, que é mantida através da política em função do capital, e a necessidade de não repetir as histórias de barbárie ignorando o lado destrutivo de tal progresso. Talvez só dessa forma ainda pudesse-se ter a esperança de salvar nosso presente.

²¹ Tradução: Juliana Díaz.

CAPÍTULO 2

2. ESCOVAR A HISTÓRIA A CONTRAPELO: UMA NOVA CONCEPÇÃO DA HISTÓRIA DESDE A PERSPECTIVA DOS VENCIDOS

“El amor se vuelve históricamente eficaz mediante la praxis política revolucionaria”

Camilo Torres

Neste capítulo será enfatizada a ideia benjaminiana de resgate da tradição dos oprimidos através da rememoração (*Eingedenken*), bem como a necessidade de escrever e transmitir uma nova história capaz de salvar os fragmentos e descontinuidades do tempo histórico. Questões que Benjamin desenvolve com profundidade em seu último texto, as *teses* sobre o conceito de história *Über den Begriff der Geschichte* (1940) escritas sob o impacto da eclosão da Segunda Guerra Mundial e do tratado germânico-soviético que, até certo ponto, tornará isso possível.

Benjamin parte do doloroso reconhecimento de que todo o movimento histórico conhecido desde meados do século XIX como revolução comunista ou socialista acabou sendo uma tentativa malsucedida. (BOLÍVAR, 2008, p.6). Desse modo as *teses* constituem um modo particular de entender o *materialismo histórico marxista*.²² Os estudiosos da obra benjaminiana distinguem duas formas de pensamento que se conectam em sua filosofia da história e que, para Benjamin, são inseparáveis no momento de pensar uma política emancipadora. Por um lado, se encontra em Benjamin a adoção do materialismo histórico, como elemento que lhe fornece as bases para uma compreensão da realidade material, do desenvolvimento histórico e da luta de classes. Por outro lado, o messianismo da tradição judaica cabalística que Benjamin articula em sua obra inspirado na ideia de *Tikkun* que

²² O termo materialismo, usado por Marx para designar a nova ciência da história, visa estabelecer uma linha de demarcação entre as concepções idealistas anteriores e a nova concepção materialista, isto é, científica da história. Lenin y la filosofía (conferencia realizada en la Sorbona, 24 de febrero de 1968). Quando se fala, então, da teoria marxista da história, se fala de um conjunto de conceitos abstratos que serve aos trabalhadores intelectuais como um instrumento. Para analisar, de maneira científica, as diferentes sociedades, suas leis operacionais e desenvolvimento. HARNEKER, Marta, (1969), Los conceptos elementales del materialismo histórico.

contém diferentes significados a saber: redenção (*Erlösung*), restituição, reparação, reforma ou restauração da harmonia perdida, acompanhada da ideia de rememoração (*Eingedenken*) que para Benjamin confere uma qualidade redentora, “a rememoração a seu ver, é capaz de tornar inacabado o sofrimento aparentemente definitivo das vítimas do passado”. (LOWY, 2005, p.50). Nas teses esses dois elementos interagem e resultam numa visão messiânica da política. Em outras palavras, uma secularização do messianismo que visa uma política emancipatória capaz de fazer justiça aos historicamente oprimidos.

Ao conceito de sociedade sem classes deve ser devolvido à sua face autenticamente messiânica, e isso no interesse da política revolucionária do próprio proletariado. (...) Três elementos devem ser inseridos entre os fundamentos da visão materialista da história: a descontinuidade do tempo histórico; a força destrutiva da classe trabalhadora; a tradição dos oprimidos. (BENJAMIN 2008, P,40,41- Ms-BA 1103).

No anterior capítulo esboçamos o desacordo de Benjamin com a visão positivista da história adotada pela socialdemocracia alemã, segundo ele, esse modo de conceber a história desconsiderava o sofrimento dos oprimidos e o custo do progresso relegando-os ao esquecimento. Benjamin é enfático ao criticar a ausência da memória das vítimas, daqueles que sofreram dos ancestrais caídos, dentro dos movimentos progressistas, comunistas ou revolucionários de seu tempo, isso em virtude de que pensa na revolução não como simples conquista pela liberdade da humanidade no presente e para as gerações futuras, a revolução seria também consumação de justiça e redenção para as vítimas do passado. Assim, exige do materialista histórico a rememoração histórica das vítimas do passado, salvar os mortos da injustiça e do esquecimento como afirma na *tese VI*:

O dom de atear ao passado a centelha da esperança pertence somente aquele historiador que este perpassado pela convicção de que também os mortos não estarão seguros diante do inimigo, se ele for vitorioso. E esse inimigo não tem cessado de vencer.

Entendida a história como repetição da lógica do vencedor e como ferramenta ao serviço da dominação, será necessário um olhar crítico para o passado, uma atitude cética diante de sua transmissão e escrita, isto com o objetivo de poder ouvir as vozes silenciadas,

as interrupções, a história do sofrimento e sua continuidade. Na rejeição da tese marxista que vê na história um desdobramento em direção ao progresso, a conclusão de Benjamin é radical: é urgente e necessário parar o tempo histórico. Marx diz que as revoluções são as locomotivas da história universal. Mas talvez as coisas sejam diferentes. Talvez as revoluções sejam o gesto executado pela humanidade que viaja naquele trem, e consiste em puxar o freio de emergência. [BENJAMIN-Archiv, Ms 1099]²³. Uma detenção messiânica do acontecer que se alimenta das esperanças e utopias das vítimas, uma prática transformadora do presente, impulsionada pela indignação e pelas injustiças que continuam se repetindo.

Não é apenas uma questão de memória, mas, como o lembra a tese I, trata-se de ganhar a partida contra um adversário poderoso e perigoso. “Éramos esperados na terra” para salvar do esquecimento os vencidos, mas também para continuar e, se possível, concluir seu combate emancipador. (LOWY, 2005, p. 53).

Nas *teses* Benjamin questiona as formas hegemônicas sob as quais o discurso histórico é construído e imposto, ele critica o otimismo ingênuo da historiografia dominante, pois lhe parece inconcebível chamar progresso a tudo aquilo que é construído através da barbárie e a violência. A vista disso, ele propõe fazer uma nova leitura da história a partir da perspectiva dos vencidos, vítimas de acontecimentos históricos os quais o historicismo exclui de sua narrativa. Esta leitura da história requer *escovar a contrapelo* através da memória para descobrir os detalhes que escapam ao historiador, nos quais as fissuras, as irrupções e as descontinuidades revelam a barbárie²⁴ que está escondida naquela suposta linearidade do tempo histórico, “A tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção” no qual vivemos é a regra. Precisamos chegar a um conceito de história que de conta disso” (*BENJAMIN*, tese VIII), mais também para descobrir os *momentos utópicos* os instantes de *redenção* ocultos na escritura do vencedor e sua herança cultural, detalhes importantes para a justiça às vítimas e uma nova percepção da realidade histórica.

²³ Materiais preparatórios de "sobre o conceito de história". Estes materiais são apresentados na ordem dada na edição alemã (GS I / 3, 1229-1252). Em Manuel Reyes Mate: *Meia-noite na história, Comentários à tese de Walter Benjamin "sobre o conceito de história"*. -(2006), p, 307. Editorial Trotta, Madrid.

A história lhe parece uma sucessão de vitórias dos poderosos, assim, parte da questão, a saber: *com quem o historiador historicista tem empatia?* Sua resposta vai ser: com os vencedores. Esse modo de fazer história apenas aumenta o poder dos herdeiros de sempre e condena os oprimidos ao esquecimento. Não há discurso histórico, cuja eficácia seja puramente cognitiva; todo discurso histórico inscreve-se em certa realidade social onde é mais ou menos útil para as diferentes forças em conflito. (PEREIRA, 2005, p.12). A solidariedade do novo historiador deve atingir a todos os oprimidos. O materialista histórico concebe a compressão histórica, como a faz continuar vivendo o que é entendido, cujas pulsações são perceptíveis até no presente. (BENJAMIN, 1931, p, 92). Assim, Benjamin insiste na tarefa no novo historiador, o historiador materialista. Sobre isso, afirmou na *tese VII*.

TESIS VII

Ao historiador que quiser reviver uma época, Fustel de Coulange recomenda banir de sua cabeça tudo o que saiba do curso ulterior da história. Não se poderia caracterizar melhor o procedimento com o qual o materialismo histórico rompeu. É um procedimento de identificação afetiva. Sua origem é a indolência do coração, a acedia, que hesita em apoderar-se da imagem histórica autêntica que lampeja fugaz. Para os teólogos da Idade Média ela contava como o fundamento originário da tristeza. Flaubert, que bem a conhecera, escreve: poucas pessoas imaginam quanta tristeza foi necessária para reviver Cartago. A natureza dessa tristeza torna-se mais nítida quando se levanta a questão de saber com quem, afinal, propriamente o historiador do Historicismo se identifica afetivamente? A resposta é, inegavelmente: com o vencedor. Ora, os dominantes de turno são os herdeiros de todos os que, algum dia, venceram. A identificação afetiva com o vencedor ocorre, portanto, sempre, em proveito dos vencedores de turno. Isso diz o suficiente para o materialismo histórico. Todo aquele que, ate boje, obteve a vitória, marcha junto no cortejo de triunfo que conduz os dominantes de hoje a marcharem por cima dos que, hoje, jazem por terra. A presa, como sempre de costume, é conduzida no cortejo triunfante. Chamam-na bens culturais. Eles terão de contar; no materialismo histórico, com um observador distanciado, pois o que ele, com seu olhar; abarca como bens culturais atesta, sem exceção, uma proveniência que ele não pode considerar sem horror. Sua existência não se deve somente ao esforço dos grandes gênios, seus criadores, mas, também, a corveia sem nome de seus contemporâneos. Nunca há um documento da cultura que não seja, ao mesmo tempo, um documento da barbárie. E, assim como ele não está livre da barbárie, também não o está o processo de sua transmissão, transmissão na qual ele passou de um vencedor a outro. Por isso, o materialista histórico, na medida do possível se afasta dessa transmissão. Ele considera como sua tarefa escovar a história a contrapelo.

Para Benjamin é impossível falar de progresso e bens culturais omitindo o horror que se esconde por trás da obtenção de tais bens ou as intenções de apagar essa barbárie da memória histórica. Há mudanças evidentes no curso da história, no entanto, Benjamin percebe na versão do passado historicista a continuidade de um projeto histórico de classe, a transformação da história da cultura em história de barbárie e violência, no qual os processos de transmissão servem aos interesses de uma classe sobre outra e legitimam a dominação. “O próprio Estado luta por uma nova narrativa nacional, baseada em um amplo acordo sobre os principais fatos da história” (SHUSTER, 2008, p.1), convencional aos interesses do poder. É justamente contra um historicismo servil que Benjamin se subleva ao propor *escovar a história a contrapelo*; uma história vinculada à memória das vítimas, na qual seus sofrimentos e a barbárie têm de ser narrados e têm de sujeitar o presente a duras críticas. Tarefa esta que cabe ao historiador materialista, ao sujeito do conhecimento consciente da insignificância hermenêutica contra a que estão sujeitas as vítimas e os oprimidos do passado.

Escovar a história a contrapelo é nesse sentido, um afastamento da versão oficial da história e seu discurso hegemônico sobre o passado, opondo-lhe a tradição dos oprimidos. Essa nova leitura da história tem um significado político que quebra o caráter teleológico tanto da história, quanto da revolução. Estas seriam produto de uma ação constante e não do curso natural das coisas ou do progresso.

Escovar a história a contrapelo- expressão de um formidável alcance historiográfico e político – significa, então, em primeiro lugar, a recusa em se juntar de uma maneira ou de outra, ao cortejo triunfal que continua, ainda hoje, a marchar sobre aqueles que jazem por terra. (LOWY, 2005, p. 73).

A *tese VII* nos remete ao belo poema de Brecht, *Perguntas de um operário letrado* (1935), de modo a tentarmos entender e nos colocar no lugar daqueles que padecem nos discursos da ‘história’²⁵ a invisibilidade do outro, sua exclusão e sua dupla morte.

²⁵ ‘história’, nesse caso, diz respeito à história narrada pelos vencedores.

*Quem construiu a Tebas de sete portas?
Nos livros estão nomes de reis.
Arrastaram eles os blocos de pedra?
E a Babilônia várias vezes destruída –
Quem a reconstruiu tantas vezes? Em que casas
Da Lima dourada moravam os construtores?
Para onde foram os pedreiros, na noite em que a Muralha da China ficou
pronta?
A grande Roma está cheia de arcos do triunfo.
Quem os ergueu? Sobre quem
Triunfaram os Césares? A decantada Bizâncio
Tinha somente palácios para suas habitantes? Mesmo na lendária
Atlântida
Os que se afogavam gritaram por seus escravos
Na noite em que o mar a tragou.*

*O jovem Alexandre conquistou a Índia.
Sozinho?
César bateu os gauleses.
Não levava sequer um cozinheiro?
Filipe da Espanha chorou, quando sua Armada
Naufragou. Ninguém mais chorou?
Frederico II venceu a Guerra dos Sete Anos.
Quem venceu além dele?
Cada página uma vitória.
Quem cozinhava o banquete?
A cada dez anos um grande homem.
Quem pagava a conta?*

Embora aqueles que sofrem com a história também a construam como “trabalhadores anônimos”, a história do vencedor os exclui e os priva de uma existência e reconhecimento no decorrer do tempo. A lógica dominante impõe uma superioridade ontológica do vencedor, aquele cuja narrativa é merecedora de transcendência na história. Uma vida que

tem mais valor que outra e um sujeito cujo destino é a eterna submissão e o anonimato. Segundo isto afirma Lowy:

Mas a tese VII tem um alcance mais geral: a alta cultura não poderia existir sob a forma histórica sem o trabalho anônimo dos produtores diretos – escravos, camponeses ou operários- eles próprios excluídos do prazer dos bens culturais. Esses últimos são por tanto “documentos de barbárie” uma vez que nasceram da injustiça de classe, da opressão social e política, da desigualdade, e porque sua transmissão é feita por massacres e guerras (LOWY, 2005, p. 79).

Para concluir a análise da *tese VII*, gostaria de me debruçar sobre dois pontos que me parecem fundamentais a modo de entender as formas pelas quais a versão oficial e hegemônica da história está consolidada e que Benjamin, brilhantemente, expõe. A primeira tem a ver com o conceito de *Einfühlung*, e que Benjamin, segundo Lowy, ‘traduzirá’ como *identificação afetiva*, um elemento presente no historiador historicista quando tem empatia com o vencedor e seu cortejo triunfante. Essa identificação afetiva prioriza a figura do vencedor – suas qualidades de força, caráter, vitória e conquistas–, cuja existência determina o destino dos vencidos, dos submissos que, mesmo sendo parte do acontecimento histórico, não figuram como um sujeito histórico indispensável na história da civilização humana. A história da invasão do continente latino-americano é um exemplo vivo da versão dos vencedores e seus projetos de esquecimento. A história glorifica Colombo, estátuas são construídas em seu nome, no entanto, das civilizações maia, asteca e inca são poucos vestígios que a história oficial nos deixa. Toda uma tradição ancestral aniquilada pela *barbárie civilizada*.²⁶ Não há documento de cultura que não seja ao mesmo tempo de barbárie, é precisamente essa barbárie que não pode ser detalhada pela história.

O segundo ponto tem a ver com a importância dos processos de transmissão: “Nunca há um documento da cultura que não seja, ao mesmo tempo, um documento da barbárie. E,

²⁶ Isto faz referencia ao processo de invasão por parte dos europeus na América latina e a falácia do mundo *civilizado* forma na que a historiografia oficial define aos *invasores* e o mundo *bárbaro* como foram chamados os povos originários. A invasão da América representa um dos maiores genocídios históricos do mundo, e demonstra a quem corresponde realmente o titulo de *bárbaros*. O ideal moderno da razão é desfeito diante da barbárie a que os povos originais foram submetidos pelos europeus.

assim como ele não está livre da barbárie, também não o está o processo de sua transmissão” (Tese VII). Benjamin, assim, afirma em sua tese que os processos de transmissão da história não estão livres da barbárie e que apenas as versões oficiais da história, quando passam de um vencedor para outro vencedor, são elementos ao serviço da preservação do poder. Essa transmissão da história a serviço de uma classe ou estrutura de poder perpassa-a com um caráter teleológico; reafirma um destino imutável, uma ordem estabelecida e natural que mutila toda esperança de transformação e mudança para aqueles que, historicamente, foram vítimas; naturalizando, assim, uma história construída com violência e na qual os mais fracos são derrotados pelos mais fortes. O que justifica a injustiça e a violência como um produto natural e inevitável do desenvolvimento histórico. Neste processo de transmissão, o materialista histórico tem um papel importante para desmascarar a história oficial, contar a verdade dos vencidos, tornar visível o que foi mantido no esquecimento, exigir justiça e redenção e, sobretudo, “por meio do abandono do modelo teleológico ocidental, passa-se de um tempo de necessidade para um tempo de possibilidades, um tempo aleatório aberto em todos os momentos á irrupção imprevisível do novo”. (LOWY, 2005, p.141).

TESE IX

“Minha asa está pronta para o voo de bom grado voltaria atrás, pois permanecesse eu também tempo vivo teria pouca sorte”.

“Gerhard Scholem, Salut del’ange [Saudação do Anjo]”.

“Existe um quadro de Klee intitulado ‘: Ángelus Novus’. Nele está representado um anjo, que parece estar a ponto de afastar-se de algo em que crava o seu olhar. Seus olhos estão arregalados, sua boca está aberta e suas asas estão estiradas. o anjo da história tem de parecer assim. Ele tem seu rosto voltado para o passado. Onde uma cadeia de eventos aparece diante de nós, ele enxerga uma única catástrofe, que sem cessar amontoa escombros sobre escombros e os arremessa a seus pés. Ele bem que gostaria de demorar-se, de despertar os mortos e juntar os destroços. Mas do paraíso sopra uma tempestade que se emaranhou em suas asas e é tão forte que o anjo não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele

irresistivelmente para o futuro, para o qual dá as costas, enquanto o amontoado de escombros diante dele cresce até o céu. O que nós chamamos de progresso é essa tempestade.

Benjamin observa o processo de decadência da sociedade democrática na modernidade, uma desvalorização da vida humana e o acúmulo de cadáveres e ruínas sem parecer ter qualquer justiça. A solidariedade com uma sociedade futura lhe parece impensável se o *continuum* da barbárie catastrófica com a qual a história é construída não pode ser detido. A crítica do progresso é uma crítica moral e política, não é possível falar de progresso em um mundo – cuja apologia se dá em seu caráter civilizatório – legitimando a barbárie.

Trata-se do texto de Benjamin mais conhecido, citado, interpretado e utilizado inúmeras vezes nos mais variados contextos. Certamente, marcou a imaginação de nossa época - sem dúvida porque toca de maneira um tanto profunda na crise da cultura moderna. Mas também porque tem uma dimensão profética: seu prenúncio trágico parece anunciar Auschwitz e Hiroshima, as duas grandes catástrofes da história humana, as duas destruições mais monstruosas que vieram coroar o amontoado que "cresce até o céu". (LOWY, 2005, p.45).

Tanto os marxistas quanto os intelectuais ortodoxos consideravam a ideia do progresso como o motor da história. Motivado pela razão, o homem teria controle absoluto sobre a natureza e daria lugar ao surgimento de uma sociedade civilizada e eficiente, com a ajuda dos avanços científicos e tecnológicos. Os resultados: as mais terríveis catástrofes do século XX. Benjamin confirma, assim, que o desenvolvimento das forças produtivas não representa um avanço no processo de libertação do homem moderno, e que a revolução não é um acontecimento garantido. Entre 1923 e 1926, no livro *Rua de mão única*, sob o título de alarme de incêndio, Benjamin advertia: “se a derrubada da burguesia pelo proletariado não for realizada antes de um momento quase calculável da evolução técnica e científica (indicado pela inflação e pela guerra química), tudo está perdido. É preciso cortar o estopim que queima antes que a faísca atinja a dinamite.” (BENJAMIN, 1978, P.205-6). A revolução é a interrupção dessa evolução histórica, sinônimo de barbárie.

TESE III

O cronista que narra profusamente os acontecimentos, sem distinguir grandes e pequenos, leva com isso a verdade de que nada do que alguma vez aconteceu pode ser dado por perdido para a história. Certamente, só a humanidade redimida cabe o passado em sua inteireza. Isso quer dizer: só a humanidade redimida o seu passado tornou-se citável em cada um dos seus instantes. Cada um dos instantes vividos por ela torna-se uma citation al'ordre du jour' - dia que e justamente, o do juízo Final.

Anteriormente, assinalamos que o discurso historicista classifica os fatos do passado omitindo grande parte da história dos vencidos e das vítimas. É por isso que novamente a tese insiste na ação redentora da recordação (*Eingedenken*). Fazer memória dos fatos que a história oficial considera como insignificantes e irrelevantes, fazer lembrar não só que nos tempos passados a história negava a existência de vítimas, mas também entender que o fracasso em deter esta cadeia de injustiça e morte nos condena a continuar repetindo os mesmos erros políticos, sociais e éticos. “O passado a que a memória se refere não é nenhum passado”. “É o passado ausente, isto é, aquele que se refere ao sofrimento do outro” (ZAMORA Y REYES MATE, 2011, p.29). Mas é também o resgate das energias e utopias dos vencidos.

Essa humanidade redimida assume a recordação (*Eingedenken*) como um ato político, no qual é preciso estabelecer uma conexão entre passado e presente. Em seu texto *Imagens do pensamento* sob o título “escavar e recordar” Benjamin dá uma definição inicial de memória: “a memória (*Gedachtnis*) não é um instrumento, mas um meio, para a exploração do passado. É o meio através do qual chegamos ao vivido (*das erlbte*)”. (BENJAMIN, 2015, p.101). O objetivo de Benjamin parece ser a construção de uma história capaz de provocar a lembrança e a solidariedade pelos sofrimentos do passado, capaz de “citar” evocar, um passado destinado a não ser, suscitar um reconhecimento desses lamentos, da figura do outro, dos seus projetos e vozes, acordando uma espécie de alteridade e desejo de

justiça. Se a história dos vencedores é um *continuum* a *Eingedenken* se manifesta como *discontinuum* que confere um sentido á história dos oprimidos.

O *Eingedenken* passa a ser um instrumento nas mãos de Benjamin para superar as falhas do Historicismo, uma vez que possibilita o encontro entre o sujeito e o objeto da história. Os dias de festa e sua volta periódica ilustram um princípio que não só proporciona a "redenção" do passado, para usar o vocabulário teológico das Teses, mas que, com cada ciclo, toma esta rememoração mais sólida graças ao mecanismo da repetição. É como se a repetição de cada dia de festa deixasse seus sedimentos em tomo do acontecimento comemorado, contribuindo assim à construção de uma tradição resistente ao perigo do esquecimento. (OTTE, 1996, p. 231).

Na *tese II*, Benjamin sugere que existe um elo secreto entre as gerações passadas e a nossa. O ato da rememoração representa uma forma de encontro manifesto nas detenções do acontecer, na irrupção do tempo homogêneo alimentando a fraca força messiânica e salvando o passado dos oprimidos do esquecimento. Essa evocação do passado tem a pretensão de se relacionar com o presente, serve como ponto de referencia crítica, como motivação pratica reflexo do que deveria mudar, do que não pode se repetir, do que precisa ser destruído ou transformado.

Um encontro secreto está então marcado entre as gerações passadas e a nossa. Então fomos esperados sobre a terra. Então nos foi dada, assim como a cada geração que nos precedeu, uma fraca força messiânica, á qual o passado tem pretensão. Essa pretensão não pode ser descartada sem custo. O materialista histórico sabe disso.

A fraca força messiânica se manifesta como a possibilidade constante no presente de interromper o continuo da história, essa interrupção acontece não somente na ação redentora da *memoria* como rememoração histórica das vítimas do passado, a redenção messiânica²⁷ revolucionaria é uma tarefa pratica na busca da libertação, uma transformação

²⁷ En las fuentes clásicas antiguas no hay ninguna relación entre el mesianismo y el progreso [...] La redención está concebida como un nuevo estado del mundo sin comparación posible con el anterior. La redención no es consecuencia de una evolución continua del estado anterior del mundo [...]. Debe producirse mediante un cambio general, una revolución universal, catástrofes, calamidades inauditas en virtud de las cuales la historia debe desmoronarse y apagarse. Scholem: La idea de Redención en la Cábala.

ativa e política do presente “Deus está ausente, e a tarefa messiânica é inteiramente atribuída às gerações humanas” (LOWY, 2005, p.52). A fraca força messiânica produz uma detenção efêmera do tempo do eterno retorno do mesmo. No limiar da (*Gedachtnis*) é possível outra experiência (*Erfahrung*) capaz de unir o passado e presente individual com o passado coletivo. Lembrar é procurar, e essa busca leva a um momento de reflexão crítica sobre o nosso presente. Essa experiência da memória tem a capacidade de se nutrir das utopias dos vencidos.

Não é apenas uma questão de memória, mas, como o lembra da tese I, trata-se de ganhar a partida contra um adversário poderoso e perigoso. “Éramos esperados na terra” para salvar do esquecimento os vencidos, mas também para continuar e, se possível, concluir seu combate emancipador. (LOWY, 2005, p.53). Dessa utopia vai nos falar a tese IV.

TESE IV

Buscai primeiro, o de que comer e vestir, e o reino de Deus vos advirão por si.

Hegel, 1807

A luta de classes, que um historiador escolado em Marx tem sempre diante dos olhos, é uma luta pelas coisas brutas e materiais, sem as quais não há coisas finas e espirituais. Apesar disso, estas últimas estão presentes na luta de classes de outra maneira que a da representação de uma presa que toca ao vencedor: Elas estão vivas nessa luta como confiança, como coragem, como humor, como astúcia, como tenacidade, e elas retroagem ao fundo longínquo do tempo. Elas porão incessantemente em questão cada vitória que couber aos dominantes. Como flores que voltam suas corolas para o sol, assim o que foi aspira, por um segredo heliotropismo, a voltar-se para o sol que esta a se levantar no céu da história. Essa mudança, a mais imperceptível de toda, o materialista histórico tem que saber discernir.

Nas antigas fontes clássicas, não há relação entre messianismo e progresso [...] A redenção é concebida como um novo estado do mundo sem possível comparação com o anterior. A redenção não é consequência de uma evolução contínua do estado anterior do mundo [...]. Deve ser produzido através de uma mudança geral, uma revolução universal, catástrofes, calamidades sem precedentes em virtude das quais a história deve desmoronar e ser extinta. Scholem: A idéia da Redenção na Cabala em "Comentário", p. 58. Tradução minha.

Um núcleo da verdade é revelado na história dos oprimidos, a luta de classes revela uma injustiça que não é somente evidente no plano material, no quadro das relações de produção. Desde que as condições materiais de existência determinam a consciência, as privações no mundo material constituem também uma privação de forças espirituais e morais.

Benjamin apresenta-se como um estudante treinado na escola de Marx, lembrando assim o ABC do materialismo marxista: que a infra-estrutura material - comer e vestir - condiciona a superestrutura composta de produtos do espírito: ideias redentoras, sonhos utópicos, idealismos de todos os tipos. (MATE. 2006, p.96).²⁸

A ideia de um mundo justo, sem classes sociais, sem dominação e barbárie, um mundo reconstruído e inspirado na pré-história é uma constante no pensamento benjaminiano. O reino de deus é a metáfora que se encaixa no ideal profano de uma sociedade sem classes ou dominação da violência mítica. Claramente esse reino de deus na terra é uma conquista das classes oprimidas produto de um trabalho coletivo na busca pela libertação do homem. No entanto a motivação “*pelos coisas brutas e matérias*” uma sociedade estruturalmente pensada para garantir igualdade e vida digna, não é possível sem o fortalecimento das forças espirituais e a consciência motivada pela justiça, a indignação moral como motor das lutas revolucionárias.

Benjamin atribui uma importância capital às forças espirituais e morais na luta de classes: a fé – tradução benjaminiana da palavra *zuversicht*- a coragem, a perseverança. A lista de qualidades espirituais inclui também duas que são perfeitamente “brechtianas”: o humor e, sobretudo a astúcia dos oprimidos. (LOWY, 2005, p. 58).

A realização utópica do reino dos céus na terra vem da insurreição e da prática revolucionária das vítimas historicamente derrotadas e das classes oprimidas, cuja violência divina é fulminante e visaria destruir a ordem jurídica e as estruturas físicas e ideológicas de poder que fizeram da realidade histórica um documento de barbárie. Os momentos utópicos e subversivos são nutridos pelo ideal dos derrotados, daqueles que lutam. A partir

²⁸ Tradução de Juliana Díaz.

daí o potencial revolucionário da memória como ferramenta de inspiração, de indignação e resistência para as gerações do presente, a memória das vítimas atualiza as injustiças e desperta a consciência crítica, distorcendo o que é historicamente legitimado e estabelecido através da injustiça e da morte.

A relação do "reino dos céus" que Benjamin faz com "a classe trabalhadora" o leva a pensar na luta de classes como a realização desse reino na terra, onde o materialista histórico é o chamado para cumprir sua função nessa promessa de redenção que fizemos às nossas vítimas. O moral das massas oprimidas, diz Sorel, possui a força revolucionária capaz de interromper o continuum da história do domínio político. Benjamin distingue, como já foi dito, a primeira forma desse retorno da violência divina à terra na greve geral revolucionária do proletariado; ela também tem um caráter autorreferencial, porque em sua própria violência apenas se manifesta abertamente a vontade moral que o proletariado possui em virtude de sua situação social (HONNETH, 2009, p. 136).²⁹

Das coisas “finas e espirituais”, faz parte a cultura que acaba sendo parte dos espólios dos vencedores. A cultura é muito mais do que o espólio ao serviço do vencedor, embora historicamente monopolizada, a cultura tem sua própria voz e constitui uma forma de luta contra a opressão, a cultura mobiliza emoções e sentimentos. É interessante lembrar as afinidades de Walter Benjamin pelas artes, pela cultura como protesto contra uma racionalidade limitada, manifesta em sua profunda admiração pelo movimento Surrealista, pela poesia e o teatro de seu amigo Bertolt Brecht e pelo teatro revolucionário da comunista Asja Lacis. Em 1929 no texto “*O surrealismo o último instantâneo da inteligência europeia*” afirmava é preciso “ganhar as forças da embriaguez para a revolução” (BENJAMIN, 1929. p.10).

Em nossa herança cultural, há eventos ocultos que a história oficial ridiculariza e deprecia. Para o historicismo os vencidos não são mais do que um produto natural de um destino inevitável e uma ordem natural das coisas. Nossa América é um exemplo claro da necessidade de *escovar a história a contrapelo*. Durante séculos a história oficial apresentou a *invasão* chamada de forma oficial como *conquista*, e evangelização da

²⁹ Tradução minha.

América como a saída de um estado inferior de pensamento para um estado superior, civilizado e eurocêntrico. Esta história se desdobra como uma versão hegemônica do passado, baseada na idéia de raças e vidas inferiores, configurando objetivamente e subjetivamente os espaços políticos e culturais de nosso continente. A história da barbárie, provocada pela invasão da América segundo a história dos vencedores, foi um desígnio do poder divino, um acontecimento inevitável e necessário para a evolução e o progresso do homem latino-americano.

Os invasores não apenas aproveitariam o território e as riquezas enquanto escravizariam nossos homens e mulheres, como também aproveitariam o tempo histórico e construiriam uma história sobre nosso passado que exclui todos os vestígios do que antes da conquista eram grandes e poderosas civilizações indígenas que habitavam o território, a cultura, os rituais, as arquiteturas, as línguas, tudo tinha que ser esquecido, eliminado, apagado da memória histórica desses povos. Em nome de Deus, massacres aberrantes foram cometidos em humanos considerados sem alma, até hoje a perseguição e a injustiça recaí sobre os povos originários.

Escrever a história no “sentido contrario” é no sentido Benjaminiano se afastar da empatia com os vencedores. *As veias abertas de America Latina (1981)* o maravilhoso livro do Uruguaio Eduardo Galeano é uma mostra de como é possível escovar a história a contrapelo, nele, a história dos vencidos se manifesta “em uma síntese poderosa, os autos de acusação da colonização ibérica, do ponto de vista de suas vítimas e de suas culturas, os índios, os escravos negros, os mestiços” (LOWY, 2005, p.81). No prefácio da edição dos 2010 Galeano afirma:

A história não quer se repetir- o amanhã não quer ser outro nome de hoje- mas a obrigamos a se converter em destino fatal quando nos negamos a aprender as lições que ela, senhora de muita paciência, nos ensina dias após dia e no final conclui: Os fantasmas de todas as revoluções estranguladas ou traídas, ao longo da torturada história latinoamericana, resurgem nas novas experiências, assim como os tempos presentes tinham sido presentidos e engendrados pelas contradições do passado. A história é um profeta voltado

para tras: pelo que foi, e contra o que foi, anuncia o que será. (GALEANO, 2010, p.5).

Mas se a história foi cooptada pelos vencedores de turno, como é possível conhecer a história dos oprimidos, donde é que esse passado vive e como torná-lo visível? A resposta vai ser a *Memoria* (Gedachtnis) em palavras de Benjamin o meio para a exploração do passado como vai escrever em *imagens do pensamento* em 1928. Essa memória tem que dar conta da tradição dos oprimidos e salvar a tradição ameaçada pelas novidades dos tempos, essa memória precisa também de um sujeito iluminado pelo passado das gerações vencidas e suas utopias. Na tese XII Benjamin atribui essa tarefa á própria classe oprimida.

O sujeito do conhecimento histórico é a própria classe oprimida, a classe combatente. Em Marx ela se apresenta como a ultima classe escravizada, a classe vingadora que, em nome de gerações de derrotados, leva a termo a obra de libertação. Essa consciência que, por pouco tempo, se fez valer ainda uma vez no “Spartacus”, desde sempre escandalizou a socialdemocracia. No decurso de três decênios, a socialdemocracia quase conseguiu apagar o nome de um Blanqui, cujo som de bronze abalara o século anterior. Ele teve prazer em atribuir á classe trabalhadora o papel de redentora das gerações futuras. Com isso ela lhe cortou o tendão da melhor força. Nessa escola a classe trabalhadora desaprendeu tanto o ódio quanto a vontade de sacrifício. Pois ambos se nutrem da visão dos ancestrais escravizados, e não do ideal dos descendentes libertados.

Nessa tese o Benjamin reafirma a importância e a fascinação que tem pela luta de classes, junto com Marx atribui a tarefa de libertação a classe trabalhadora, aos historicamente oprimidos, *sujeitos do conhecimento* cujo entendimento da história lhe serve para a ação. No entanto, essa ação precisa ser reforçada através da memória dos antepassados vencidos, dos ideais frustrados pelas classes dominantes, pelas injustiças.

A insistencia de Benjamin sobre os ancestrais vencidos pode parecer estranha. Ela é, sem duvida, unilateral, uma vez que a luta contra a opressão se inspira tanto em vitimas do passado quanto em esperanças para as gerações do futuro- e também, sobretudo, na solidariedade com as do presente. Ela faz pensar no imperativo judaico: *Zachor* lembre-se! Lembre-se de seus encentrais que foram escravos no Egito, massacrados por Amalek, exiliados na Babilônia, dominados por Tito, queimados vivos

pelas cruzadas e assassinados pelos *pogroms*. Encontramos o culto aos mártires, de uma ou outra forma, no cristianismo, que fez de um profeta crucificado seu Messias e de seus discípulos torturados seus santos. Mas o próprio movimento operário seguiu esse paradigma, de uma maneira perfeitamente profana. A fidelidade á memória dos “mártires de Chicago” - os sindicalistas e anarquistas executados pelas autoridades americanas em 1887, em uma paródia de justiça- inspirou, ao longo de todo o século XX, o ritual do 1 de maio.” (LOWY, 2005, p. 110).

A América Latina é uma amostra viva do potencial da memória. Após longos períodos de ditadura, genocídio e barbárie como resposta das classes dominantes ante o fortalecimento dos movimentos populares, lembrar os mártires das revoluções serviu de inspiração para o ressurgimento e a expansão das lutas emancipatórias. Várias correntes marxistas, movimentos progressistas e contra culturais surgiram inspirados pelos ideais dos ancestrais vencidos. A revolução cubana e o Che Guevara foram de grande inspiração para a sublevação de diversos movimentos contra os governos tiranos no continente. O socialista e ex-presidente chileno Salvador Allende representa ate nossos dias o ideal de um projeto político democrático e justo, o 11 de setembro de 1973 um golpe de estado terminou com a democracia e as esperanças de milhares de chilenos, condenando o país em uma devastadora ditadura militar. Desde então, todo 11 de setembro, sua morte injusta é lembrada em todo o continente, com o slogan "*allende vive*", o ideal emancipatório dos povos do sul é revivido. Em Cuba a figura do Jose Marti é emblemática, seus ideais representarem por décadas os ideais do povo oprimido. Em México na região de Chiapas a figura de Emiliano Zapata originou o EZLN, Exército Zapatista de Libertação Nacional, grupo guerrilheiro formado por camponeses e indígenas que tem como tarefas, a luta pelo território, a participação direta da população nas decisões do país, promover a partilha da terra e da colheita, além de preservar o passado e a tradição indígena do povo mexicano.

Esses eventos e datas são de relevante importância para manter viva uma tradição de lutas e resistências que se recusam a ceder á injustiça e á extinção da identidade e das memórias culturais dos oprimidos. Essas lembranças resultaram no surgimento de movimentos civis de resistência e denuncia contra a opressão, cujas criticas aos sistemas políticos e religiosos desmascararam os paradigmas hegemônicos que legitimavam uma

ordem injusta. Um desses importantes movimentos é sem dúvida a teologia Marxista da libertação que poderia ser considerada o equivalente profano do pensamento benjaminiano na América Latina. A teologia da libertação é uma filosofia e um movimento que se desdobra da perspectiva do pobre e do oprimido na busca da sua plena libertação, tem suas raízes na teologia profética da Igreja na América Latina. Na sua prática Deus está do lado dos oprimidos, e nesse sentido, a luta e a defesa pela libertação e justiça dos oprimidos é uma tarefa de seus representantes na terra.

Desde sua concepção inicial, em 1968, por Gustavo Gutiérrez Merino - considerado "pai" e um dos expoentes mais importantes dessa corrente - o TL surgiu como uma reflexão após um primeiro momento, consistindo na própria realidade de vários setores do povo latino-americano em seu apego a uma ética da libertação histórica. Para os promotores e apoiadores da renovação eclesial, a *práxis* do amor cristão deveria assumir o compromisso de uma ética social em contato com a realidade, além do âmbito da moralidade pessoal, e complementá-la com a conscientização e análise das causas de pobreza e miséria social. Então, a abordagem da realidade deriva do apego à premissa teológica da opção preferencial “pelos pobres e contra a pobreza” (BEDOLLA, 2016, p. 188, 189)

Na Colômbia um dos mais importantes representantes deste movimento é o Padre Camilo Torres Restrepo (1929-1966) sociólogo e membro do grupo guerrilheiro “Exército de libertação nacional” (ELN), que até a sua morte defendeu o diálogo entre o cristianismo e o marxismo, apoiando ativamente a causa da classe trabalhadora e dos pobres. Até nossos dias, a memória do “padre guerrilheiro” mantém vivos os ideais de um povo que sofre pela liberdade e pela justiça. A revolução - repetiu o Camilo - é um imperativo cristão. Em um presente de vertigem e esquecimento a memória afirma o que a história nega, para o historiador do materialismo histórico a grande tarefa é pegar da história aquilo que é necessário para a transformação do presente, escrever a verdade oculta ou como afirmou Benjamin:

O materialista histórico deve abandonar o elemento épico da história. Esta será para ele o objeto de uma construção cujo lugar é constituído não pelo tempo vazio, mas por certo tempo, uma certa vida, uma certa obra. Faz com

que o tempo salte da continuidade histórica reificada, que a vida salta de uma era, o trabalho do trabalho de uma vida. (BENJAMIN, (1931), p. 91)³⁰

A temporalidade histórica proposta por Benjamin cria um elo interativo entre passado e presente, através do ato da recordação. Essa memória busca a reconciliação do homem com um passado que a história não pôs à sua disposição, a história não é somente injustiça, nela sobrevivem verdades ocultas, utopias, formas de pensamento que produzem libertação. A memória torna-se uma exigência ética sobre uma contemporaneidade desumana e visa à transformação do presente. A continuidade histórica da exploração tem sido constantemente minada, graças à essa fraca força messiânica concedida a cada geração, que se alimenta do ideal de liberdade de seus ancestrais vencidos. A memória é assim uma forma de encontro e de redenção.

2.1. A memória como resistência às barbáries em Colômbia.

Colômbia é um país no qual os mortos resistem uma segunda morte. Suas vozes e auras vagam pelos matagais e rios, montanhas e vilas abandonadas. Embaixo da terra estão às histórias das vítimas que até os nossos dias exigem justiça e verdade sobre o acontecido. As vítimas; os despossuídos da sociedade, os marginalizados, negros, indígenas, mulheres, trabalhadores, estudantes, camponeses, e todo sujeito capaz de sentir indignação e amor por aqueles que sofrem as aberrações da história, todo corpo capaz de se rebelar contra as estratégias de poder. A história da Colômbia se manifesta como tragédia, mais de meio século de confrontos e injustiças confirmam isso. Um país que naturalizou a violência e a morte, pois foi delas que nasceu sua mórbida e frágil democracia.

Na Colômbia, a população civil tem sido a principal vítima do conflito armado, do paramilitarismo ³¹e da violência socio-política que o país sofreu por mais de meio século.

³⁰ Tradução minha.

³¹ O paramilitarismo é uma estratégia antiga de um setor poderoso do establishment, que ajudou a impedir uma saída civil do conflito armado. Na Colômbia, quase todo agricultor pode dizer que seu pai, seu tio ou seu avô foram mortos pela força pública, pelos paramilitares ou pelos guerrilheiros. É a inércia diabólica da

Milhões de pessoas, especialmente camponeses em áreas rurais, tiveram que se mudar para outras áreas, abandonando suas terras e suas casas; fugindo da violência e constantes violações dos direitos humanos. A violência na Colômbia é endêmica, portanto, é normal que narrativas sobre tal violência estejam presentes na memória coletiva das vítimas, no campo das artes, na universidade e nos espaços onde o pensamento crítico e a resistência são desenvolvidos, embora a historiografia oficial insista em negar as origens do conflito e da guerra impondo sua própria versão que exclui a responsabilidade do Estado e das elites políticas no poder, a tradição oral mantém viva a lembrança da injustiça.

É necessário esclarecer que, a violência não foi apenas o produto das lutas entre a antiga insurgência e o exército colombiano, como queria mostrar a historiografia oficial sobre o conflito na Colômbia; as raízes do fenômeno da violência e do terrorismo de Estado se remontam ao século XX, sendo a “massacre de las Bananeras” de 1928 o marco que inicia uma história política da barbárie. Diversos interesses políticos e econômicos tentaram apagar da memória coletiva esses acontecimentos.

[...] é uma peça pouco clara [o massacre] do panorama da história social colombiana”. Faz parte das lutas entre trabalhadores e camponeses do início do século XX na Colômbia e está relacionada ao fortalecimento do capitalismo em todo o mundo sob a figura do estabelecimento de indústrias internacionais [nesse caso em particular, a empresa norte-americana United Fruit Company] que estavam engajadas à exploração agrícola de grandes áreas na América Latina. O massacre de banana, perpetrado pelo Exército Nacional da Colômbia, foi durante muito tempo um problema evitado pela historiografia tradicional da Colômbia. Do mesmo modo, não havia referência nos livros didáticos das escolas, A memória dos massacres como alternativa para a construção da cultura política na Colômbia / 197 Tend. Os desafios n° 15 / outubro de 2010 foram retomados e aprofundaram seu estudo a partir da década de 1970 por mais historiadores sociais. A memória desse evento, no entanto, foi preservada para o coletivo da Nação através de outros mecanismos, como história oral, literatura e música popular, sendo objeto de múltiplas interpretações e versões. Existem, portanto, muitos dados cuja precisão não pode ser determinada, mas há singularidade e clareza nos atores envolvidos no evento e nos principais eventos. (MOLANO, 2010, p.200)

violência, que desde antes de 1948, ano do assassinato de Gaitan, deixou mais de um milhão de mortos. (MOLANO, Alfredo, 2001, p. 13). Desterrados, crônicas del desarraigo, Bogotá Colômbia.

Como foi anteriormente dito, a memória desses fatos se mantém viva nas narrativas orais, na literatura e as expressões artísticas e culturais. Por exemplo nosso Nobel de Literatura Gabriel Garcia Márquez em sua grande obra *Cem anos de solidão* conta parte da história do massacre de banareras:

José Arcadio Segundo não falou enquanto não terminava de tomar café. Devem ser três mil, ele murmurou. O que? Os mortos, ele disse. Deve ser todo mundo que estava na estação. A mulher mediu com pena "Não houve mortes aqui", disse ele. "Desde a época do seu tio coronel, nada aconteceu em Macondo". Nas três cozinhas em que José Arcadio Segundo parou antes de chegar em casa, disseram-lhe a mesma coisa: "não havia mortos". Ele passou pela praça da estação e viu as mesas de fritanga empilhadas uma em cima da outra e também não havia vestígios do massacre. (GARCÍA MÁRQUEZ, 1967, p. 368).

Esquecendo nos atrevemos a dizer que não há mortos, que nada aconteceu, condenando às vítimas a uma morte física e hermenêutica. No entanto, na atualidade há na Colômbia um processo de reativação da memória pelo movimento popular que distorce e desmascara as bases do esquecimento em que a política nacional é construída. Aquele esquecimento é o resultado de políticas que visavam eliminar as raízes históricas de um passado vergonhoso, onde a responsabilidade das elites no poder não fazem parte do discurso histórico dominante. Um exemplo dessas políticas foi o Tratado de Benidorm de 1956 e que serviu como documento fundador do Frente Nacional, pacto que buscou acabar com a guerra entre *liberais* e *conservadores*³², dos partidos políticos tradicionais da Colômbia e que, estabeleceu um sistema que permitiria a distribuição igualitária da administração estadual.

Esse período se caracteriza por seu caráter destrutivo, já que deixou um número de mortos até agora incalculáveis e migração forçada de milhões de pessoas. No entanto,

³² Sem dúvida, a violência se originou nas diferenças entre os militantes do Partido Liberal e do Partido Conservador após a ascensão ao poder de Mariano Ospina Pérez em 1946.1 Portanto, a maioria de historiadores e sociólogos dedicados à investigação do conflito armado sublinham a importância de pertencer a uma das partes tradicionais e às diferenças envolvidas para entender a violência. (REHN, Lukas, (2014), p. 19) La construcción de las subculturas políticas en Colombia: los partidos tradicionales como antípodas políticas durante La Violencia, 1946-1964.

apesar do número assustador de vítimas, este tratado foi concebido como um pacto de esquecimento por seus artífices Laureano Gomez e Alberto Lleras. Portanto, a retórica política nos primeiros anos da frente nacional girou em torno de três elementos discursivos: paz, reconciliação e esquecimento. Os líderes políticos enfatizaram a importância de esquecer o passado "para o bem de todos".

As versões institucionais sobre o conflito armado interno entre as guerrilhas e o governo colombiano também foram objeto de manipulação, a ideologia *amigo-inimigo*,³³ promovida pelo governo em cumplicidade com a mídia não permitiram entender as reais causas do conflito. Nesta tarefa de falsificar a história, os grupos no poder sempre precisaram encontrar os culpados da violência, culpados que encontraram nas massas populares, os camponeses e supostos aliados da guerrilha, omitindo assim, a grave crise econômica e política imperante e o terrorismo de estado.

Desse modo, em Colômbia inúmeros fatos históricos sangrentos sobrevivem em narrativas orais e na memória coletiva de suas vítimas, no entanto, na memória histórica da nação esses eventos não têm uma importância ética e política. Políticos, jornalistas, banqueiros, fazem uso da história em defesa dos seus interesses. As novas gerações desconhecem sua história e nesse sentido a interpretação e análise crítica do presente é quase nulo, o que gera uma submissão e a aceitação resignada da realidade.

Na Alemanha, pelo contrário, existe um amplo consenso sobre a interpretação do Terceiro Reich e, nesses anos, em que as últimas testemunhas da época desaparecem, observamos um verdadeiro boom da memória. Algo semelhante poderia ser dito sobre a Argentina, Chile, Irlanda, África do Sul, bem como os países da antiga União Soviética, da ex-Iugoslávia, etc. Em todos esses casos, numerosas publicações acadêmicas sobre o assunto são registradas, museus ou monumentos são inaugurados e projetos de grande impacto público são realizados para preservar a memória histórica, embora seja “desconfortável” para certos grupos no poder (SHUSTER, 2010, p. 30).

³³ Com a proliferação de um discurso que conseguiu dividir a sociedade sob a lógica de cidadãos amigos ou inimigos da pátria, sob a declaração de um estado de emergência nacional, em meio à estigmatização e desigualdade social, surgiu um ambiente político propício para executar crimes contra a população civil colombiana que encontraria sua justificativa na suposta luta contra o "terrorismo", porque a cura para a violência era a guerra militar. "O princípio de poder matar para viver, que sustentou as táticas dos combates, tornou-se o princípio da estratégia entre os estados". (Foucault, (1998) p. 82). Foi nos períodos 2002 y 2010 sob o governo da seguridade democrática do ex-presidente Álvaro Uribe Velez, uma das épocas mais sanguinárias da história do nosso país.

Os processos de transmissão da história não estão livres da barbárie, pelo contrário reafirmam e perpetuam o estado de exceção como regra, eliminando não apenas fisicamente as vítimas, é preciso eliminar essa presença da memória histórica e desta forma manter a submissão a uma ordem de coisas vigente. Nossa história é assim uma história de autoritarismo e exclusões políticas, o verdadeiro estado de exceção sobre os oprimidos. Até nossos dias e depois de termos conseguido a assinatura do acordo de paz para o término do conflito armado entre as FARC-EP e o Governo Colombiano, existe um claro interesse por parte do estabelecimento de que a verdade sobre a violência, sobre as massacres, sobre os desaparecimentos forçados e a morte de milhões de inocentes não seja conhecida, um projeto para apagar a memória das vítimas. Não entanto as vítimas continuam resistindo e, de várias formas, expressam sua dor e anseio por justiça e não repetição através do exercício da *memória*. A memória é sempre uma versão da história. Construir memória é realizar uma intervenção política no presente. (MOLANO, 2010, p.201). Dessa forma, um amplo movimento foi consolidado no território para resgatar e fazer visível a memória das vítimas.

A produção documental sobre as memórias coletivas do conflito permitem recolher as testemunhas das vítimas e a realização de atividades de incidência política pela demanda de justiça. Na atualidade, as próprias vítimas junto com as organizações sociais documentam os casos de violência e nos contam a verdade. Cabe aqui lembrar a importância da premissa adorniana sobre "a necessidade de deixar a dor falar é a condição de toda a verdade" (ADORNO, 1992, p. 26). A memória tem sido uma forma de encontrar e conhecer uma verdade que nos envergonha, mas que ao mesmo tempo nos leva a rejeitar a intrusão do poder sobre nossas vidas. Lembrar, ouvir os depoimentos das vítimas, duvidar das versões oficiais do conflito, gerou o surgimento de outra história, a história na perspectiva dos oprimidos. Enquanto as ações instrumentalizam-te e a banalização da vida, que surgem das estruturas do poder político está se rebelando, a sociedade Colombiana resiste através da denúncia e da rememoração.

Graças às iniciativas das vítimas na Colômbia, existe hoje uma irrupção da memória que põe em questão a versão institucional sobre a violência e que abre novas possibilidades de verdade, justiça e reparação, e uma consciência crítica sobre a realidade nacional. Essa irrupção da memória em plena efervescência constitui a enorme possibilidade de transformar o imaginário coletivo da violência em nosso país; imaginário que foi construído a partir de um discurso hegemônico de exclusão, e desde a lógica do amigo-inimigo. Essas memórias, essas resistências encontram hoje lugar e diversos cenários institucionais, políticos e da sociedade e se constituem como ferramentas de encontro e socialização para o aprendizado de práticas democráticas e o conhecimento da verdade e o sofrimento do outro. Sobre a relação entre memória e verdade aponta Marcuse:

Esquecer o sofrimento passado é esquecer as forças que o causaram [...] Contra a rendição do tempo, a restauração dos direitos da memória é um veículo de libertação, é uma das tarefas mais nobres do pensamento. (MARCUSE, 2002, p. 214)

Esta organização e assimilação da vítima como testemunha de uma ordem injusta e como sujeito de conhecimento, deu origem à criação de lugares de memória, onde os colombianos se permitem o exercício ético de pensar na realidade do outro e uma nova percepção do tempo histórico. As vítimas e seus depoimentos produzem uma atitude crítica contra as relações de poder, contra os sistemas políticos que reproduzem a crueldade humana, acorda nossa sensibilidade e sugere a alteridade. É um imperativo ético escutar as vozes daqueles que sofrem. Então, se queremos evitar a repetição da barbárie, não devemos confiar nos sábios, nem nos políticos, nem nos economistas. Temos que confiar no que as vítimas sofreram. Sempre devemos levar em conta os acontecimentos errados. (REYES MATE, 2013, p. 6).

Tem a ver com o fato de ser vítima. A justiça consiste em lidar com o significado de ser vítima. Qual é esse significado? Em ser instrumentalizado para um fim; em ser violento a serviço de uma lógica política que progride com base nessa violência. Essa violência tem uma mensagem que não é moralmente neutra: seu sofrimento é o preço de um futuro melhor: você é insignificante. (REYES, MATE Y ZAMORA, 2011, p. 34).

Dentro desses espaços, destacam-se as iniciativas institucionais que são produto de iniciativas próprias das comunidades. Um dos espaços mais importantes é, sem dúvida, o centro nacional de memória histórica que tem como função reunir e recuperar todos os materiais documentais, testemunhos orais e outros meios relacionados a violações de direitos humanos no contexto de conflitos armados e as mais recentes manifestações de violência. As informações coletadas estão disponíveis para interessados, pesquisadores e cidadãos em geral. Como parte do exercício da memória, são realizadas atividades museológicas, pedagógicas e outras para fornecer e enriquecer o conhecimento da história política e social da Colômbia. A equipe do centro da memória histórica é formada por intelectuais colombianos que se destacam por seu pensamento crítico e seu compromisso com a esfera pública da memória, filósofos, advogados, historiadores, assistentes sociais que trabalham para reconstruir a pluralidade de memórias de nossas vítimas. Por outro lado, a arte colombiana não é alheia ao conflito, a arte participa como testemunho, como crítica, como forma de simbolizar ausências e barbárie. A arte assume uma posição política e rebelde contra a opressão e em defesa das vítimas.

Assim, a vítima ou, mais precisamente, a noção de vítima é a principal referência para as artes e práticas artísticas que lidam com a violência e a política na Colômbia. (...) Alguns grupos e organizações trabalham com as comunidades vítimas do conflito armado na Colômbia, buscando objetivos diferentes: reconstruir o tecido social, construir a memória, processar traumas individuais e coletivos. Essas práticas podem ser agrupadas na chamada "arte participativa", que é inseparável, no contexto do conflito armado na Colômbia, a partir de noções como reparação, restituição, construção da memória, etc. (RUBIANO, 2014. P. 34)³⁴

No entanto, lembrar não é sinônimo da consumação da justiça. A recordação tem como objetivo atualizar a injustiça, exigir que a violência não fique impune, que o acontecido não se repita. O que os mortos e as vítimas querem é justiça real, que aqueles que cometem a barbárie tenham sua punição, que os sistemas legais repudiam e condenam as atrocidades e que os estados garantem direitos iguais, paz, dignidade para ricos e pobres. O choro das vítimas deve estremecer as nossas consciências.

³⁴ Tradução minha.

Na quadra, eles nos disseram "os homens de um lado e as mulheres de um lado" e nos jogaram de cabeça para baixo lá. Imediatamente eles separaram um menino, disseram-lhe: "você fica aqui conosco porque nos escapou de Zambrano, mas deste não vamos escapar", disseram. Ele foi o primeiro morto na quadra. Eles colocaram uma sacola na cabeça e molharam a orelha primeiro, e depois descascaram com espinheiro, deitaram-no e colocaram a sacola na cabeça. Ele gritou não me matem, não me matem, eles espancaram na barriga, chutes, punhos no rosto, que todo o rosto estava dividido primeiro e que nos diziam "olhe para aprender, para ver o que está acontecendo acontecer com você, então comece a falar", eles disseram. Dissemos "sobre o que vamos falar se não soubermos nada" Depois que o jogaram na quadra, o mataram, atiraram nele [...] cortaram apenas uma orelha, ele chorou e gritou. Ele foi o primeiro morto lá [...]. Ele estava atrasado em morrer. Essa agonia da morte é horrível, para ver como uma pessoa reclama (Massacre de El Salado [2000]. (MOLANO, (2010). P. 206).

Como muitos acadêmicos e estudantes do fenômeno da violência colombiana experimento uma batalha interna no momento de concluir o presente texto, inevitável a dor por um país onde a política da morte é naturalizada, especialmente a morte dos inocentes, dos pobres, dos oprimidos. A sociedade colombiana precisa entender a dimensão do que aconteceu, essa realidade aterrorizante merece uma profunda reflexão sobre o que fazer e como enfrentar uma sociedade política doente de violência. A Colômbia vive uma ditadura disfarçada de democracia, onde pensar diferente é uma causa de morte, interesses econômicos e políticos acabam com vidas inocentes diariamente, o terrorismo de estado é julgado internacionalmente, mas parece que a grande maioria vive em "idiotice" sem um passado como disse Gabo. Apesar da perseguição sistemática e dos assassinatos, os defensores dos direitos humanos continuam a resistir e defender um povo cuja única proteção vem de sua própria defesa, a ineficiência do Estado e sua cumplicidade com as estruturas criminosas continuam a derramar sangue inocente.

Somente entre 2016 (data de início da implementação dos acordos com as FARC) e 2018, o Ombudsman colombiano documentou 431 assassinatos de ativistas de direitos humanos e líderes de organizações sociais. Em 2018, a situação de garantias do direito à vida e a integridade dos defensores dos direitos humanos e líderes sociais se deteriorou significativamente. A evidência mais desastrosa dessa situação se reflete no aumento significativo de homicídios contra esses ativistas: foi de 27% entre 2017 e 2018, de

acordo com a Ouvidoria. Assim, passou de 133 homicídios em 2016 para 126 em 2017 e 172 em 2018. (GUEVARA, 2019, P.4³⁵).

A história parece ser uma cadeia de catástrofe e barbárie sem fim, é preciso pensar uma sociedade que desnaturalize a violência, arrancar do pensamento crítico o conformismo que o imobiliza. A Colômbia atravessa um momento político importante, o fim do conflito entre as guerrilhas e o governo, e o reconhecimento público e histórico das vítimas de ambas as partes. E se estamos diante de um momento político crucial para as vítimas, é hora de assumir a tarefa que, segundo Benjamin, as gerações dos derrotados nos designaram, "redimir" esses sonhos e esperanças, exigir justiça para as vítimas. O como afirma a tese XVIII:

Para o pensador revolucionário, a oportunidade revolucionária peculiar a cada momento histórico é confirmada a partir de uma determinada situação política, mas também confirmada, e não em menor escala, pela chave que dota naquele momento de poder para abrir certo recinto do passado, completamente fechado até então. A entrada nesta sala coincide estritamente com a ação política, e é através dela que esta, ainda que aniquiladora, é conhecida como messiânica.

³⁵ Tradução minha.

CAPITULO 3

3. EXPERIÊNCIA, NARRAÇÃO E TRADIÇÃO: OS LUGARES DA REMEMORAÇÃO.

Correspondances

*La Nature est un temple où de vivants piliers
Laissent parfois sortir de confuses paroles;
L'homme y passe à travers des forêts de symboles
Qui l'observent avec des regards familiers.*

*Comme de longs échos qui de loin se confondent
Dans une ténébreuse et profonde unité,
Vaste comme la nuit et comme la clarté,
Les parfums, les couleurs et les sons se répondent.*

*Il est des parfums frais comme des chairs d'enfants,
Doux comme les hautbois, verts comme les prairies,
— Et d'autres, corrompus, riches et triomphants,*

*Ayant l'expansion des choses infinies,
Comme l'ambre, le musc, le benjoin et l'encens,
Qui chantent les transports de l'esprit et des sens.*

Charles Baudelaire.

Este capítulo trata do conceito de *experiência* em Walter Benjamin e do vínculo que ele mantém com a narração, a tradição e, finalmente com a história. Destacando como esses elementos da cultura abrigam um lugar privilegiado para o ato da *rememoração* (*Eingedenken*) que para o filósofo constitui uma esfera fundamental na renovação e configuração da história na perspectiva dos oprimidos. Portanto, será relevante explorar as obras benjaminianas nas quais se desenvolve uma dupla concepção de *experiência*, que toma como ponto de referência o universo experiencial da Modernidade.

3.1. O fenecimento da experiência na sociedade Capitalista.

A filosofia da história benjaminiana se estende até a crítica de uma racionalidade instrumental que, a partir da seqüência objetiva do progresso, impõe uma forma única de experiência (*Erlebnis*) mediada pelo desenvolvimento das forças produtivas e da técnica.

Benjamin toma como ponto de referência, a literatura; a arte e a guerra; lugares nos quais o boom capitalista reflete mais fortemente a metamorfose da experiência.

Assim, a partir de 1933, no ensaio “*Experiência e Pobreza*” e em seu texto “*Sobre alguns assuntos em Baudelaire*” (1939), Benjamin analisará a profunda transformação do caráter da experiência no contexto da Modernidade, examinando logo os impactos da guerra e os avanços na técnica produzida pela industrialização capitalista. Como resultado dessa análise, Benjamin distingue duas formas de experiência: a primeira, “*Erfahrung*”, uma experiência carregada de tradição, uma experiência autêntica vinculada à ordem da comunidade e à memória, em oposição à “*Erlebnis*” ou “vivência” que traduz a experiência pobre da modernidade, uma experiência automatizada, recebida como *shock* produzida pela vertigem, aceleração e mercantilização da vida.³⁶ No ensaio *experiência e pobreza* o filósofo afirma:

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. Talvez isso não seja tão estranho como parece. Na época, já se podia notar que os combatentes tinham voltado silenciosos do campo de batalha. (BENJAMIN, 1989, p.167-168)³⁷.

Benjamin analisou a transformação da *Erfahrung* à luz da vivência da guerra e do uso indiscriminado da técnica. Destarte, considera que a aliança entre guerra e tecnologia levou o homem à perda de sua capacidade de transmitir, de se comunicar e com isso a incapacidade total de harmonizar as relações entre as pessoas. “*Uma pobreza totalmente nova caiu sobre o homem enquanto esse enorme desenvolvimento da técnica*”. (BENJAMIN, 1933, p.168). Deve-se notar que, na época, Benjamin estava perplexo com os avanços da técnica e sua estreita relação com uma visão irracional e perigosa da política. Os escritos daqueles anos denotam a angústia, a ascensão do Fascismo era já uma realidade, Benjamin adverte a barbárie que está por vir.

³⁶ De acordo com Konder (1999, p.83), “o nosso crítico distinguia entre duas modalidades de conhecimento, indicadas por duas palavras diversas em alemão: *Erfahrung* e *Erlebnis*. ‘*Erfahrung*’ é o conhecimento obtido através de uma experiência que se acumula, que se prolonga, que se desdobra, como numa viagem (e viajar, em alemão, é *fahren*); o sujeito integrado numa comunidade dispõe de critérios que lhe permitem ir sedimentando as coisas, com o tempo. ‘*Erlebnis*’ é a vivência do indivíduo privado, isolado; é a impressão forte, que precisa ser assimilada às pressas, que produz efeitos imediatos”

³⁷ Tradução minha.

Ficamos pobres. Abandonamos uma depois da outra todas as peças do patrimônio humano, tivemos que empenhá-las muitas vezes a um centésimo do seu valor para recebermos em troca a moeda miúda do "atual". A crise econômica está diante da porta, atrás dela está uma sombra, a guerra iminente. (BENJAMIN, 1933, p.173).

A Primeira Guerra Mundial é para Benjamin um evento no qual o monstruoso avanço e capacidade da técnica se constituem como destrutores da experiência, sobretudo quando esta, aliada aos interesses da expansão capitalista espalha e justifica a exploração e a violência. No ensaio *Teorias do Fascismo alemão* ao se referir a um comentário de Léon Daudet: “*L’automobile c’est la guerre*”³⁸ afirma:

O que estava na raiz dessa surpreendente associação de ideias era a noção de uma aceleração dos instrumentos técnicos, seus ritmos, suas fontes de energia etc., que não encontram em nossa vida privada nenhuma utilização completa e adequada e, no entanto, lutam por justificar-se. Eles justificam-se, renunciando a todas as interações harmônicas, pela guerra, que prova, com suas devastações, que a realidade social não estava madura para transformar a técnica em seu órgão, e que a técnica não era o suficientemente forte para dominar as forças elementares da sociedade. (BENJAMIN, 2016, p, 63).

Em proporção a os avanços da ciência e da tecnologia, um enorme revés moral; uma crise da razão e o fenecimento da narração ou a capacidade de contar e transmitir experiências. O desenvolvimento da técnica significou a transformação e influência no modo de *experimentar* a existência; um modo de percepção estava sendo configurado com o desenvolvimento das forças produtivas e da técnica, o universo experiencial estava à mercê e sob a influência das referidas condições materiais de existência e os paradigmas em que se baseiam. Deve-se lembrar, por exemplo, como o monopólio da ciência e da tecnologia no contexto de entre-guerras, particularmente na Alemanha de Benjamin, alcançou através da propaganda cinematográfica e outros meios tecnológicos de comunicação, impregnar uma mística da guerra na consciência dos cidadãos, uma constante apologia da guerra foi espalhada através de recursos tecnológicos com a capacidade de atingir as massas e instalar-se em suas cabeças.

Com lança-chamas e trincheiras, a técnica tentou realçar os traços heroicos no semblante do idealismo alemão. Mas falhou. Porque os traços que ela

³⁸ O automóvel é guerra.

julgava serem heróicos eram na verdade traços hipocráticos, os traços da morte. Por isso, profundamente impregnada por sua própria perversidade, a técnica cunhou o semblante apocalíptico da natureza e reduziu-a ao silêncio, embora pudesse ter sido a força capaz de dar-lhe uma voz. (BENJAMIN, 2016, p, 73).

O culto da técnica resultou em um culto da morte. Dominação e morte da natureza; exploração e injustiça sobre os oprimidos; uma época que cultivou a irracionalidade do mal. Esse novo contexto atrofiou a transmissibilidade da *Erfahrung* e aparece como um cenário em que não há mais nada a contar, pois não existiam as palavras para descrever tamanha barbárie (a guerra). Desse modo, Benjamin estava claramente preocupado com as transformações e efeitos subjetivos; o impacto na *psique* causado pela experiência da guerra e pela técnica. Seu olhar nostálgico pela perda da tradição leva-o a pensar e analisar a catástrofe em todos os campos, agora não se trata de barbárie apenas no cenário político e histórico; é também a barbárie do poder que atravessa o corpo do indivíduo e manipula sua *psique*, sua vontade e sua vida mesma privando-lhe de uma experiência profunda (*Erfahrung*) e deixando-lhe sem memória. Com relação ao anterior, Fernández afirma:

Pelo contrário, a representação espetacular da sociedade moderna brilha de tal maneira que a fraca percepção dos homens é subtraída de sua capacidade de se apropriar da experiência do passado e se esgota até que se silenciem em uma cena em que a memória falha ao fornecer antecedentes. (FERNANDEZ, 1990, p 104).³⁹

Diferente da sensibilidade ou da *experiência* tradicional na qual consciente ou inconscientemente, os esforços se combinavam numa memória que ainda tinha a capacidade de evocar e transmitir o passado e as experiências coletivas. O homem moderno é assim um homem desmemoriado. No texto *sobre alguns assuntos em Baudelaire* (1933), Benjamin desenvolve o que considera as causas principais dessa *amnesia* e da transformação da experiência (*Erfahrung*) em vivência (*Erlebnis*) ou vivência do *Shock*⁴⁰. É

³⁹ Tradução minha.

⁴⁰ A recepção de “shocks” tornou-se regra geral da experiência moderna. O indivíduo aí é como uma marionete. O ritmo do movimento na rua ou da circulação monetária, a técnica, o consumo e logo a arte moderna submetem a sensibilidade do homem moderno a um adestramento completo. Na multidão, na fábrica ou numa mesa de jogo, todos estão submetidos à sorte, ao acaso. Até suas fisionomias e gestos estão deformados, parecem ridículos: “procedem do repertório do palhaço”. [...] Trabalhador e jogador vivem como autômatos, cujas ações são impermeáveis à experiência, desprovidas de qualquer memória. Como o indivíduo na multidão. Cada movimento da máquina, como cada lance no jogo, é hermeticamente separado dos que o

a produção poética de Baudelaire o que revela para Benjamin as condições sob as quais a *psique* e a memória são modificadas na sociedade moderna capitalista.

Para nosso autor a perda da *Erfahrung* surge entre outros fatores, pelo fetichismo da técnica. Sob o paradigma da hiper-estetização da metrópole e da realidade é possível vender, comprar e consumir *experiências* em espaços construídos pelo capital, o capitalismo oferece espaços geradores de vivências (diversão, entretenimento) como bens de consumo, e cria recursos de manipulação da conduta correspondente a os seus interesses, nos quais é fundamental o constante bombardeio de informações, novidades e mercadorias. Assim, a experiência do homem moderno está determinada pela “*vivência do Shock*» pela vivência efêmera da sociedade capitalista. As mudanças trazidas pela modernidade impactaram nos domínios da percepção, da recepção e da própria memória. Benjamin recorre aos estudos de Freud, Proust e Bérghson para demonstrar essa fragilidade da memória e da consciência frente aos estímulos externos da sociedade industrializada.

A obra de Proust, segundo Benjamin evidencia essa fragilidade da memória. A divergência entre Bérghson e Proust radica em que o primeiro considera que a única memória capaz de aguardar a experiência autêntica (*Erfahrung*) é a memória involuntária, pois esta a diferencia da memória pura Bergsoniana não esta sujeita á tutela do intelecto. A *memória involuntária* é livre; ela nos assola e flui; aparece em qualquer circunstância (por acaso) e escapa ao nosso intelecto⁴¹.

Benjamin encaminhasse aos estudos de Freud para esclarecer essa problematização pela qual de acordo com Proust “o pretérito está fora do escopo da inteligência e de seu campo de influência sobre qualquer objeto real”. (BENJAMIN, 1972, p. 126). A proposição fundamental de Freud, que está na base dessas exposições, supõe que “a consciência surge no lugar do traço de uma memória” (BENJAMIN, 1972, p. 126). O que interessa a Benjamin é apontar que a impossibilidade da *memória* e da *Erfahrung* se devem ao fato de

precederam, igualmente carente de todo conteúdo. O choque do operário que lida com máquinas corresponde ao do transeunte na multidão: passar por acontecimentos excluídos do seu contexto de experiência. PEIXOTO, 1983, p. 144.

⁴¹ Em vários momentos do texto é feita referência ao conceito de *acaso* em relação à memória involuntária. Benjamin cita Proust da seguinte forma: E assim é com o nosso passado. Em vão procuraremos conjurá-lo à nossa vontade; Todos os esforços de nossa inteligência são inúteis para nós. É por isso que Proust não escrúpulos em explicar como um resumo que o pretérito está fora do escopo da inteligência e de seu campo de influência sobre qualquer objeto real. (BENJAMIN, (1972), p. 126) Iluminaciones II, Baudelaire, un poeta en el esplendor del capitalismo. Traducción de Jesus Aguirre, 1972, Taurus Ediciones, España.

a consciência estar em função de agir como uma defesa contra os estímulos da exterioridade. Assim só pode ser considerado como componente da memória involuntária aquilo que não é recebido como *Shock*. Dito estado de consciência poderia ser traduzido como um estado de alerta, a *psique* investe suas energias no processamento das informações que recebe do exterior, “a ameaça dessas energias é a do Shock” (BENJAMIN, 1972, p. 130). Dessa forma o homem é um sujeito treinado e influenciado constantemente pela técnica e pelo excesso de informação produzido pelo *shock* nestas circunstâncias a vivência *Erlebnis* se torna regra. Benjamin define a *Erlebnis* de diversas formas ao longo do texto, “É a experiência inospitaleira e deslumbrante da era da grande indústria” (BENJAMIN, 1972, p, 125).

Desde o final do século passado, uma série de tentativas foi feita para aproveitar a experiência “*verdadeira*” em contraste com uma experiência que está se estabelecendo na existência normalizada e desnaturada de massas civilizadas. (BENJAMIN, 1972, p, 124).

As características dessa nova forma de experiência transformam o humano em autômato; normatizado; desnaturado; e, sobretudo, isolado como as mercadorias. Assim o homem moderno só conhece a experiência individualizada e instantânea, onde raramente tem tempo para a imobilização (*Stillstellung*) e a reflexão. A técnica submeteu o sensorial humano a um treinamento muito complexo. (BENJAMIN, 1972. p, 147). Um tempo e um espaço no qual a humanidade deve lidar com a constante aceleração e o tempo limitado do relógio, tempo que nos lembra das longas horas dedicadas ao trabalho e o pouco tempo que temos para a atividade contemplativa, crítica ou revolucionária. Cabe aqui a reflexão de Konder:

Se todas as coisas tendem a se transformar em mercadorias, se a própria força humana de trabalho (a criatividade dos homens!) é vendida por um salário, onde podem ser enxergados os sujeitos humanos, aqueles que transformam o mundo e se transformam a si mesmos?(KONDER, 2003, p, 169)

Com certeza Benjamin ficaria perplexo e apavorado ao observar o nível de alienação e invasão total da nossa privacidade gerado pelas novas tecnologias no nosso século. O nível de isolamento e queda dos encontros e interações entre os indivíduos é cada vez mais

frequente, o mundo virtual substitui a cada dia o mundo real, ao ponto de nos questionar sobre qual desses mundos é o verdadeiro; as relações humanas estão sendo configuradas e mediadas pelas máquinas que influenciam e propõem novas formas de sentir, de pensar e de agir. O capital nos rouba tudo, nos rouba o tempo livre no trabalho que agora invade nossas poucas horas de liberdade através de computadores; televisões; celulares e vários dispositivos tecnológicos. Surpreende a atualidade do pensamento Benjaminiano com as seguintes palavras:

O habitante dos grandes centros urbanos volta ao estado selvagem, ou seja, isoladamente, o sentimento de ser encaminhado para os outros, sempre alerta por causa das necessidades, torna-se gradualmente hoje como no curso sem atrito do mecanismo social (...) o conforto isola, por outro lado, aproxima seu beneficiário do mecânico. (BENJAMIN, 1972, p, 146).⁴²

Sob a experiência do *Shock* se da uma liquidação e impossibilidade da memória ao tempo que a incapacidade para narrar e transmitir experiências o que implica por sua vez uma atrofia dos encontros. O *shock* determina a estrutura da vivência (*Erlebnis*) do homem moderno. Dessa forma como explica Rouanet: “a instância psíquica encarregada de captar e observar o choque passa a predominar sobre as instâncias encarregadas de armazenar as impressões na memória”.⁴³

Quanto maior é a participação do fator do shock em cada uma das impressões, tanto mais constante deve ser a presença do consciente no interesse em proteger contra os estímulos; quanto maior for o êxito com que ele operar, tanto menos essas impressões serão incorporadas á experiência, e tanto mais corresponderão ao conceito de vivência. (BENJAMIN, 1972, p, 132).

Nessa ordem de ideias se a atrofia da experiência *Erfahrung* e a impossibilidade da memória é resultado dos constantes shocks poderia se afirmar que na sociedade moderna o comum é uma experiência desprovida de *aura*,⁴⁴ isto é, uma experiência sem a capacidade

⁴² Tradução minha.

⁴³ ROUANET, 1981, p. 47-48.

⁴⁴ Em seu ensaio, pequena história da Fotografia Benjamin define a Aura da seguinte maneira: Uma trama muito particular de espaço e tempo. Aparência irrepetível de uma distância, por mais próxima que seja. seguir calmamente o horizonte, num meio dia de verão, a linha de uma cadeia de montanhas ou um galho que projeta sua sombra sobre quem a contempla até que o instante ou o tempo participam de seu aparecimento, isso é aspirar a aura daquelas montanhas, daquele ramo. Benjamin, W. pequena história de la fotografia op. Cit, p, 75. Tradução minha.

de mergulhar no instante, que não pode aprofundar de forma contemplativa sua existência. A transmissão significativa da tradição e a perda da aura são fenômenos em constante declínio dentro da sociedade de massas moderna, destaca-se no homem uma incapacidade de elaboração simbólica de seu passado, ou dito passado é removido do valor simbólico. Nesse acontecimento também influencia a substituição da narração pela informação e as notícias cujo caráter efêmero não deixa rastros na memória coletiva, diferente da narração como forma de comunicação artesanal vinculada com a vida e as experiências coletivas, no qual a ação de narrar implica sempre um encontro, uma coincidência entre a experiência individual e comunitária.

Em síntese característico da *Erlebnis* é a mecanização do contato; o isolamento a vertigem e a repetição; o adestramento típico da sociedade capitalista. Devido ao constante estado de alerta e exploração o homem perde a sua faculdade memorativa, se afasta da comunidade, a sociedade se fragmenta, a comunidade se dissolve. Dessa forma Benjamin descreve uma sociedade atomizada; fragmentada; cheia de excessos; informações e estímulos na qual desaparece a alteridade e a estranheza. A época da exploração capitalista, da produção acelerada e o consumo exacerbado que faz do homem seu instrumento de produção. Uma época na qual “foi à tarefa de Baudelaire revelar a aura específica da mercadoria”.⁴⁵

É importante apontar que para Benjamin todo esse estado de alienação é evidenciado com mais força na figura do trabalhador. O operário em frente à máquina que sujeito a repetir inúmeras vezes a mesma operação se torna um autômato e parte da mesma. Esse trabalhador quem vende sua força de trabalho para sobreviver, quem padece a exploração sob a instrumentalização do capital, resultará no consumidor das experiências que o mercado oferece e dos produtos que ele próprio produz, possibilitando inconscientemente a repetição do ciclo de produção capitalista. Dessa forma a reflexão sobre a experiência *Erlebnis* “Indica a alienação do trabalho no capitalismo, submetido ao tempo abstrato, inumano e insaciável dos relógios e dos cronômetros” (GAGNEBIN, 1997, p, 152). O anseio romântico do retorno à poetização do mundo se destaca num período em que o filósofo enfrenta a ameaça, experimenta o exílio e testemunha o colapso das utopias

⁴⁵ W, Benjamin, Zentralpark, GS, vol. I-2, pág. 671.

socialistas, dessa forma apenas Benjamin pode pensar na necessidade de *organizar o pessimismo* ⁴⁶.

O protesto romântico contra a modernidade capitalista é sempre feito em nome de um passado idealizado- real ou mítico. Qual é o passado que serve de referencia ao marxista Walter Benjamin em sua critica á civilização burguesa e ás ilusões do progresso? Se, nos escritos teológicos de juventude, frequentemente é um paraíso perdido, nos anos 1930, é o comunismo primitivo que desempenha esse papel- como aliás em Marx e Engels, leitores atentos da antropologia romântica de Maurer e de Bachofen, assim como dos trabalhos de Morgan. (LOWY, 2005, p. 24).

Era primitiva na qual a *Erfahrung* inspirada na comunidade e na memória dos antepassados se manifestava facilmente. A atualidade do pensamento Benjaminiano surpreende se analisarmos a sociedade trabalhista pós-moderna, hoje vivemos a era da escravidão em todas suas formas e a total perda da *Erfahrung*. Uma sociedade que anula por completo o sentido da comunidade e um humano completamente isolado e vinculado com as maquinas. Na atualidade assistimos não somente a uma exploração desmedida e inumana por parte de autoridades externas; o individuo atual influenciado sob a logica do mercado, se auto-explora, hoje a *Erlebnis* é manifesta no dever de produzir; no dever de ser exitosos; no dever de consumir e acumular, nós vivemos na *sociedade do desempenho*. ⁴⁷

Estamos tão cansados e tão ocupados, sobrecarregados de trabalho que não somos capazes de aprofundamentos contemplativos, hoje não temos mais tempo. Assim, frente à destruição de todo elemento comum na sociedade moderna, de toda ligação com a tradição Benjamin descobre em Baudelaire o desejo de uma reconstrução, o resgate de uma *vida anterior* ⁴⁸ e a necessidade de um ré-encantamento do mundo que; se encaixa também, na necessidade urgente de encontrar um significado para nossa existência numa época de alienação e fencimento do espírito da vida.

⁴⁶ Segundo Lowy: “É evidente que não se trata de um sentimento contemplativo, mas de um pessimismo ativo, “organizado”, prático, voltado inteiramente para o objetivo de impedir, por todos os meios possíveis o advento do pior”. (LOWY, 2005, p, 24).

⁴⁷ Sobre isso afirma Byung Chul Han: “A sociedade do século XXI não é mais a sociedade disciplinar, mais uma sociedade do desempenho”(2017), p, 24. “O sujeito do desempenho pós-moderno, que dispõe de uma quantidade exagerada de opções, não é capaz de estabelecer ligações intensas” p, 92.

⁴⁸ A “vida anterior” evocada pelo poeta, como uma referencia a uma era primitiva e edénica, em que a experiência autêntica ainda existia e as cerimônias de culto e as festividades permitiam a fusão do passado individual com o passado coletivo. (LOWY, 2005, p, 29).

Benjamin descobre essa tensão já no título do primeiro livro das flores do mal “spleen e ideal”. O ideal (palavra tão antiga como a filosofia) remete a uma harmonia perdida que o dizer poético tenta lembrar, harmonia da linguagem da natureza e da linguagem humana, dos sentidos entre si, do espírito e da sensualidade como o canta o famoso poema das “Correspondências” nessa paisagem ideal que descreve a saudade de uma fusão anterior a qualquer separação, o tempo não ecoa mais, mas se mobiliza no ritmo regular das ondas marítimas, imagem privilegiada da felicidade em Baudelaire. (GAGNEBIN, 1997, p, 152).

Para Benjamin, a importância da poesia de Baudelaire reside precisamente em que o poeta consegue observar os problemas da modernidade e tenta contribuir, através de sua poesia catártica para uma possível libertação dessas condições alienantes. A extraordinária importância de Baudelaire é que foi quem primeiro e mais firmemente assumiu, no duplo sentido da palavra do homem alienado de si mesmo: reconhecendo-o e cegando-o contra o mundo reificado. (Benjamin, 2005, 330 [J 51 a, 6]).⁴⁹

3.2. A rememoração (*Eingedenken*) como experiência profunda (*Erfahrung*).

Para Benjamin existe uma ligação entre temporalidade, experiência e *rememoração*. Assim, o filósofo desenvolve duas concepções de experiência às quais corresponde uma maneira específica de estar ou existir no tempo. A vivência, ou *Erlebnis* é a experiência característica do tempo do capital; resultado dos constantes *Shocks*; caracterizada pela aceleração e continuidade do progresso produtor de um estado de alienação e dispersão no indivíduo. Em oposição a essa *vivência* estaria a experiência *Erfahrung* cujas características seriam a *rememoração* e a descontinuidade do tempo histórico, num instante de imobilização (*Stillstellung*) contemplativa. Assim, a *Erfahrung* seria uma *experiência capaz de instalar-se na memória*. Sobre como esta é dada afirma Benjamin:

Quando a experiência prevalece em sentido estrito, certos conteúdos do passado individual coincidem na memória com outros do coletivo. Os cultos são seus cerimoniais, com suas festas, das quais Proust quase nunca fala, realizavam de novo o amálgama desses dois materiais de memória. Provocavam as reminiscências em certos momentos e continuaram sendo administrados durante toda a vida. A reminiscência voluntária e a reminiscência involuntária perderam sua exclusividade recíproca. (BENJAMIN, 1972, p, 128).

⁴⁹ Em Molano.

Para que a *Erfahrung* seja possível, será necessário um instante de imobilização (*Stillstellung*); de contemplação; uma ruptura com a continuidade lineal do progresso, pois apenas naquele momento de parar o pensamento é dada a possibilidade de um verdadeiro encontro; uma reconstrução da comunidade ou o desejo de união com o outro, com o passado mais recente ou com um passado ancestral. Essa experiência profunda faz explodir o sentido até agora imposto pela racionalidade historicista e pelo capital. Benjamin falava de *dialética em estado de detenção* isto é, “processo de conhecimento que opera em intervalos nos quais o fluxo da história para no tempo, dando lugar ao desejo poético de reconstrução”. (FERNANDEZ, 1990, p, 93). A idéia de *interrupção e imobilização* do tempo é muito importante para a compressão da *Erfahrung* intrinsecamente ligada ao ideal messiânico da redenção. O messianismo está no centro da concepção romântica de tempo e da história. (MILMANIENE, 2007, p, 27).

Segundo Benjamin, o homem moderno cuja vida é determinada pelas condições materiais de exploração e alienação, é privado da vida contemplativa. A crise de percepção produzida na sociedade industrializada o priva de uma experiência cultural; condenando o indivíduo à repetição eterna; os dias se tornam iguais; sem significado simbólico e espiritual. Completamente distintos são os dias da rememoração ou os dias do calendário “tanto os dias rememorados como, num certo sentido, os dias rememoradores, são dias de festa: a festa do reencontro com a própria experiência”. (ROUANET, 2008, p, 51). Segundo Lowy:

Para Benjamin, os calendários representam o contrario do tempo vazio: são expressão de um tempo histórico, heterogêneo, carregado de memória e de atualidade. Os feriados são qualitativamente distintos dos outros dias: são dias de lembrança, de rememoração, que expressam uma verdadeira consciência histórica. São de acordo a versão francesa, “tanto dias iniciais quanto dias de lembrança” (GS I, 3, p.1265). Aqui o inicial se refere a uma ruptura emancipadora ou redentora. (LOWY, 2005, p, 124).

Já nos primeiros trabalhos do jovem Benjamin, o conceito de *experiência* é fortemente influenciado pelo romantismo alemão cuja visão e crítica a modernidade industrial, foi feita em nome de um passado pré-capitalista, no qual se opunha a

“comunidade”⁵⁰ à “sociedade” e a defesa da liberdade e as virtudes do espírito sobre a racionalidade e a técnica. Assim, a *Erfahrung* é uma experiência compartilhada *que se destaca no tempo*; cheia de significado; digna de transcendência; digna de ser lembrada; pois a mensagem ou o conteúdo dessa experiência traz consigo um elemento de redenção, de liberdade ou um ensinamento. A *Erfahrung* sendo original de um ato de imobilização, contemplação e *rememoração*, permite ao indivíduo mergulhar nas coisas, e ter uma experiência distinta com o passado e com o presente, essa forma de experiência pressupõe uma maneira diferente de ver o outro e anula o caráter instrumental da relação homem-natureza, segundo isto afirma Lowy:

Na harmonia ideal entre a sociedade e a natureza com a qual sonhava o socialista utópico, Benjamin percebe reminiscências de um paraíso pré-histórico perdido. É a razão pela qual, no ensaio “Paris, capital do século XIX” (1939), ele se refere a Fourier como exemplo da conjunção entre o antigo e o novo em uma utopia que dá vida aos símbolos primitivos (*Uralte*) do desejo. (LOWY, 2005, p, 107)

A *Erfahrung* possibilita uma nova narrativa do mundo em que o tempo não é mais um fardo é sim um momento marcado de possibilidades, como o tempo da narração no qual “Cada uma das situações em que o cronista é tocado pelo sopro do tempo perdido se transforma numa situação extraordinária, subtraída a sequencia dos dias”⁵¹. Aqueles dias que se destacam no tempo, chamava Baudelaire, de *correspondências*, e sobre elas afirma Benjamin: “O essencial das correspondências é que fixa um conceito de experiência que inclui elementos culturais” (BENJAMIN, 1972, p, 154).⁵²

As correspondências são as datas da reminiscência. Não são datas históricas, senão datas da pré-história. O que faz que os dias de festa sejam grandes e importantes é o encontro com uma vida anterior. (BENJAMIN, 1972, p, 154).

⁵⁰ Para Benjamin, assim como para muitos outros intelectuais judeus da época, a recuperação dos valores e a sensibilidade judaica estavam intimamente ligadas a uma maneira resistente à crescente racionalização das diferentes dimensões sociais e ao “desencantamento do mundo” sobre o qual Max Weber falaria. Para alguns, a redescoberta do judaísmo adquiriu a forma de um fascínio pela cultura do *Osjudentum*, o microcosmos dos judeus da Europa Oriental, onde os Shtetl (vilas) se estabeleceram no Idishkeit, poderia aparecer como um modelo de comunidade autêntica. Tradução minha. Magalí Paula Milmaniene (2007) p.8 “La tradición mesiánica judía y la influencia de Gershom Scholem en la obra de Walter Benjamin”. Universidad de Buenos Aires.

⁵¹ W. Benjamin, Ueber einige..., op. Cit., pag. 611.

⁵² Tradução minha.

Desta forma a *Erfahrung* implica um encontro com o passado e nesse sentido um ato de *rememoração*; uma experiência carregada de aura que manifestasse num tempo de detenção. Benjamin destaca em seu trabalho certos elementos da cultura capazes de produzir uma experiência autêntica. A *experiência poética* e a *narração*, por exemplo, são capazes de criar uma amplificação da percepção; uma temporalidade carregada de aura; uma *iluminação profana* ⁵³que conecta o passado com o presente configurando a sensibilidade do indivíduo frente ao espaço e o tempo. E aqui vale mencionar o fascínio de Benjamin pelo surrealismo, que ele considera como uma experiência político-estética capaz de provocar um encantamento revolucionário através da embriaguez da inspiração poética. Sobre isso afirma Lowy:

Em que consiste então esta “embriaguez”, este Rausch cujas forças Benjamin tanto quer dar à revolução? Em *sens unique* (1928), Benjamin se refere à embriaguez como expressão da relação mágica do homem antigo com o cosmo, mas deixa entender que a experiência (*Erfahrung*) do Rausch que caracterizava esta relação ritual com o mundo desapareceu da sociedade moderna. Ora, no ensaio da *Literarische Welt* ele parece tê-la reencontrado, sob uma nova forma, no surrealismo. (LOWY, 2002, p,45)

Em conformidade com o anterior, parece ser que, a finalidade do ideal de (*Erfahrung*) é recuperar a imagem ancestral de uma reconciliação entre os homens e a natureza e com ela, as utopias perdidas, os sonhos individuais e coletivos e o ideal dos derrotados para a construção de uma política poética capaz de antecipar o futuro messiânico revolucionário. Essa revolução passa pelo ideal de liberdade em todas as suas possíveis expressões, “A luta pela libertação da humanidade em sua figura revolucionária mais simples (que é libertação em todos os aspectos) é a única coisa que vale a pena servir”. (BENJAMIN, 1989, p, 480) daí a premissa de ganhar as forças da embriaguez para a revolução, tarefa que os surrealistas empreenderam. Não basta derrubar a burguesia e socializar os meios de produção; será necessário também fazer justiça às vítimas do passado e garantir a felicidade do indivíduo, o pleno gozo de suas liberdades e o acesso a um mundo poetizado. Sem a influência libertadora da arte, a revolução não tem horizonte.

⁵³ Benjamin insiste, aliás, na distinção entre as formas inferiores e primitivas de embriaguez- o êxtase religioso ou da droga- e uma forma superior, que em seus melhores momentos o surrealismo traz em si: a iluminação profana, “de inspiração materialista e antropológica”. (LOWY, (2002), p,45).

Do mesmo modo que a prática poética é uma expressão da *Erfahrung*, também o é a *Narração*, pois ela envolve um tempo heterogêneo e carregado de memória. A narração acontece num tempo de detenção e encontro e abrange o sentido da coletividade. O ato de narrar implica um aprofundamento e recordação daquilo que é dito e ouvido. Segundo Benjamin (1994b, p.201), “o narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada por outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes”. Desse modo o homem se integra numa *tradição* compartilhada pela palavra contada e as memórias individuais e coletivas se fundem. Em *sobre alguns assuntos em Baudelaire*, afirma Benjamin:

Há uma competição histórica entre as várias formas de comunicação. A crescente atrofiação da experiência se reflete no relevo que a velha história faz da informação e, por sua vez, da sensação. Todas essas formas se destacam por sua parte da narrativa, que é uma das formas comunicativas mais antigas. O que importa para a narração, não é transmitir o puro em si do que aconteceu (o que a informação faz); ela mergulha na vida de quem relata, para participar como uma experiência para quem a ouve.⁵⁴ (BENJAMIN, 1972, p, 132).

A reflexão crítica sobre o declínio da *experiência* atinge uma forma de comunicação esvaziada de sentido e desvinculada da comunidade “a informação e a prensa”. Na sociedade espetacular o característico é a aceleração e o isolamento do indivíduo, cujas formas de comunicação convencional são mediadas pelo bombardeio de informações efêmeras, que obedecem a interesses precisos, sobretudo, os econômicos e os políticos. Uma forma de comunicação indiferente à vida dos outros e da comunidade, que nada deixa para a memória dos homens, na qual não existe interação, e mais bem a imposição de uma versão única dos acontecimentos que serve como ferramenta espalhadora de interesses específicos.

Em contraste, a *narração* é uma forma tradicional de comunicação capaz de evocar uma *experiência* diferente; cheia de sabedoria; cheia de substrato popular compartilhado; capaz de se instalar na memória e ter uma utilidade prática para a vida. O ensaio *O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov (1936)* poder-se-ia considerar uma crítica ao isolamento e a segregação da *comunidade*, produto do processo secular do

⁵⁴ Tradução minha.

avanço das forças produtivas que aniquilam e deslocam a arte de contar e intercambiar experiências. O narrador lamenta o desencanto do mundo.

A importância da obra de Proust vem da tentativa de restaurar a figura do narrador, numa época caracterizada pela extinção da experiência. Ele tenta realizar com meios privados o que a sociedade, com meios comunitários, oferecia antes a cada indivíduo: a possibilidade de extrair, do fundo de sua experiência, os momentos significativos do passado individual e coletivo. (ROUANET, 2008, p, 51).

Em divergência com uma maneira de habitar o mundo, sem memória e isolados, o Narrador parece assinalar a importância dos encontros e da comunidade, além de apresentar a necessidade de ouvir as vozes excluídas do relato historicista, de quebrar a hierarquia do conhecimento que menospreza a sabedoria popular e impõe uma única forma de produção de saberes, já que a narração como forma de comunicação artesanal tem como origem a tradição oral dos povos. Benjamin em seu texto destaca dois tipos de narradores: os camponeses e os marinheiros, os viajantes, que partilham narrações do pretérito e servem de inspiração para as gerações do presente. Em consequência a narração possui uma utilidade prática para a vida; uma indicação para saber viver; um conselho vindo da experiência do outro; a narração e seus conteúdos são o oralmente transmissível que se eterniza na memória coletiva levada de geração a geração.

“O grande narrador estará sempre enraizado com o seu povo e, principalmente, em seus estratos artesanais”. (BENJAMIN, 2008, p, 85). Assim, o ato de narrar implica o ato da *memória*, no processo de ouvir o contado a história se constitui como experiência de vida compartilhada e possível de uma nova transmissibilidade e transcendência no tempo. “A memória funda a cadeia de tradição que transmite sucessivamente o que aconteceu de geração em geração”. (BENJAMIN, 2008, p, 69).

Primeiro, a experiência se inscreve numa temporalidade comum a várias gerações. Ela supõe, por tanto, uma tradição compartilhada e retomada na continuidade de uma palavra transmitida de pai a filho; continuidade e temporalidade das sociedades “artesanais” diz Benjamin em “o narrador”, em oposição ao tempo deslocado e entrecortado do trabalho no capitalismo moderno. (GAGNEBIN, 1994, p, 66).

A rememoração (*Eingedenken*) é assim, a prática que melhor designa o tempo da *Erfahrung*, junto com a narração, articulam-se e dão origem a uma experiência autêntica que resgata através das imagens e da palavra o pretérito e com ele, o desejo poético de reconstrução do mundo. Através da *narração a tradição* dos vencidos encontra um lugar na memória, um espaço para transcender no tempo e não ser relegado ao esquecimento. *Narração e rememoração* estão entrelaçadas, resgatando experiências passadas que remetem à redenção; ao espírito perdido da comunidade e a ancestralidade; o pretérito vital torna-se cognoscível na memória, que evocada pela palavra instala-se na realidade presente, dando sentido, identidade e horizonte ao sujeito que rememora.

Logo, esses elos entre narração e rememoração nos levam às seguintes questões, a saber; se o vencedor usou a escrita para perpetuar seu domínio no espaço e no tempo, não poderia ser a transmissão oral da narração uma ferramenta política e epistemológica para resgatar do esquecimento a tradição dos oprimidos? Poderíamos considerar a *Narração* como uma nova forma de fazer história a partir da perspectiva dos derrotados? Levando em consideração que o ato de narrar implica um encontro, uma *tradição*, um vínculo comum entre os indivíduos e nesse sentido uma disposição para a *memória* e a conservação e transmissão dos acontecimentos contra o tempo devorador e destruidor. Seguindo estas questões, em sua obra *História e Narração em W. Benjamin* afirma Gagnebin:

Se essa problemática da narração preocupa Benjamin desde tanto tempo- e continuara a preocupa-lo até sua morte- é porque ela concentra em si, de maneira exemplar, os paradoxos da nossa contemporaneidade e, mais especificamente, de todo seu pensamento. Essa problemática, que havíamos resumido como a impossibilidade da narração e a exigência de uma nova história. (GAGNEBIN, 1994, p, 65).

A figura do narrador suscita a reflexão sobre as possibilidades de resgatar essas narrativas que ainda sobrevivem na memória das comunidades, e as tentativas de rememorar, conservar e reconhecer aquela tradição ameaçada, essas *experiências* que se resistem ao desaparecimento. Da mesma forma, a figura do narrador encontra similitude com o historiador materialista das *teses* na tarefa de reconstruir um passado ausente ou desconsiderado, na busca de dignificar a figura do oprimido; dos excluídos da história

oficial e suas vozes: sonhos; utopias e sofrimentos. Eles têm como tarefa salvar esse passado e a necessidade ética e política de rememora-lo.

Agora bem, esse passado não é exclusivamente um conjunto de ruínas, morte ou sofrimento pelo qual exigimos justiça, é também o encontro com os fragmentos de tempo que aguardam o desejo de felicidade e justiça, pequenas irrupções no tempo linear, homogêneo e vazio que nos assaltam e nos lembram da beleza que existe na resistência, nas esperanças daqueles que foram destinados ao ocultamento e a indiferença. Dias de reminiscência carregados de uma fraca força messiânica, capaz de mobilizar energias sociais em direção a uma *práxis* libertadora, *experiência* cheia de aura na qual o indivíduo descobre-se a se mesmo e descobre o mistério do outro, e no qual também descobre a linguagem pura da natureza.

Nessa ordem de ideias, as reflexões de Benjamin sobre o declínio da experiência *Erfahrung* culminam na tentativa de encontrar uma nova forma de narrativa capaz de dar voz a tradição dos oprimidos; capaz de recuperar essa sabedoria ancestral perdida seja pelo ato político e cultural da rememoração; seja pela transmissão oral da tradição, que ao tempo permita-nos uma *experiência* de vida distinta no resgate da comunidade segregada, uma nova visão do mundo numa temporalidade diferente ao tempo alienante e mecânico do capital. Desse modo corresponde ao materialismo histórico recuperar o sentido originário dessa experiência.

Nesse ponto, gostaria de parar em um aspecto que considero relevante para contribuir á discussão sobre a importância da *narração oral* como um elemento fundamental na construção de uma história desde a perspectiva dos vencidos, e dessa forma iniciar uma serie de conclusões e considerações finais. Depois da segunda guerra mundial, os estudos culturais inscrevem-se numa renovação da historiografia; o positivismo nas ciências históricas e a documentação escrita não são mais suficientes para o análise da complexidade da realidade. No ultimo século e a partir desse vácuo epistemológico, as noções do *oral* tomam força nas ciências históricas. *Testemunhos*, *narrações* e produções culturais tornam-se parte das novas tendências da pesquisa historiográfica. *Memória e oralidade* são constituídas hoje, como formas de entender o passado a partir do presente.

Assim, surge a necessidade de colocar o indivíduo como sujeito da história, valorizando sua subjetividade e a experiência dos povos desde suas cotidianidades. A esse esforço de extrair da memória e da oralidade dados relevantes para a reconstrução do passado e a tentativa de elaborar uma história inclusiva e representativa, chamamos *história oral*.⁵⁵ Mariezkurrena define assim a história oral:

A história oral é a especialidade da ciência histórica que usa como principal fonte para a reconstrução do passado os testemunhos orais (...). Nas palavras de Paul Tompson, especialista neste campo e autor de várias monografias sobre a metodologia e as técnicas da história oral: «A história oral é a maneira mais nova e mais antiga de fazer história». (MARIEZKURRENA, 2008, p, 227).

Essa nova forma de conceber a história reconhece a *oralidade*, a *memória* e a *narração* dos povos como um recurso inestimável para uma nova interpretação e construção do passado, na qual setores anteriormente marginalizados encontram uma voz, além de contribuir para a compressão de um presente que também pode ser modificado e deve ser submetido a críticas. A história oral faz uma reavaliação de fontes orais contra o império "dos escritos" (POZZI, 2012, p 65), e permite uma sensibilidade no momento em que possibilita o encontro entre quem transmite de geração em geração e quem está disposto a ouvir e reconhecer o valor do narrado. Segundo Pozzi:

A história oral e a tradição oral são a base para reescrever a história, mas também para combater as injustiças do passado. Os povos que foram conquistados ou colonizados agora voltam-se para sua tradição oral e resgatam sua memória para reivindicar direitos territoriais, lingüísticos ou recuperar sua própria identidade cultural. Os sobreviventes da luta contra os regimes militares ou opressivos, hoje questionam a história oficial com suas memórias ocultas e

⁵⁵ La Historia Oral tiene una larga tradición en América Latina que se remonta, particularmente, a la creación en 1956 del Archivo Sonoro del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) de México; proyecto que sin duda establecía los cimientos para el desarrollo de la historia oral y sería el antecedente indiscutible del Archivo de la Palabra que el propio INAH estableció en 1972. Fue ese archivo el que rescató, en forma más completa, la memoria de la Revolución Mexicana a través de los testimonios de sus sobrevivientes. Y fue gracias a estos testimonios que la historia de la primera revolución del siglo XX se pudo complejizar alejándose de la hagiografía tan grata a la ideología oficial del PRI mexicano. Asimismo, podemos destacar el valor del trabajo que se ha realizado en Brasil, fundamentalmente partiendo del esfuerzo del programa de historia oral CPDOC en la Fundación Getulio Vargas sin dejar de lado los importantes desarrollos en toda la década de 1980 en países como Venezuela, Guatemala, Nicaragua, Cuba, Perú, y Puerto Rico. Reflejo de este desarrollo fue el Primer Encuentro de Historiadores Orales de América Latina y España organizado en México en 1988. Pozzi, Pablo *Esencia y práctica de la historia oral* Revista Tempo e Argumento, vol. 4, núm. 1, enero-junio, 2012, pp. 61-70 Universidade do Estado de Santa Catarina Florianópolis, Brasil. P.66.

exigem o reconhecimento social e a punição legal dos responsáveis pela violação dos direitos humanos. (POZZI, 2012, p 63).

A história oral e a tradição oral valorizam as várias maneiras de representar o passado que servem de testemunho para a compressão da realidade, imagens; literatura; voz; escrita; folclore; e várias formas de transmissão oral servem como pistas para rastrear o que está oculto pela história oficial. Lembremos por exemplo que para Benjamin e os místicos cabalistas a *alegoria*⁵⁶ é chave para o conhecimento, pois ela dá imagem ao que não tem imagem, torna visível o invisível, superando as limitações do conceito. A linguagem alegórica, em oposição às formas simbólicas, é a mais apropriada para expressar as vozes silenciadas na história escritas pelos vencedores. (FERNANDEZ, 1990, p. 79). Ou como afirma Reyes Mate:

O conceito, tão ligado aos *logos* não era suficiente. É por isso que ele usa novas figuras interpretativas: a história, a literatura, o testemunho, o fragmento, a constelação, a imagem etc.(REYES MATE, 2008, p, 106).

Assim, num primeiro momento, o que gostaria de destacar, referindo-me à maravilhosa tarefa da história oral, é a importância de ter recuperado uma fonte que, para Benjamin, no contexto do esplendor capitalista, estava em processo de declínio. Uma forma de comunicação artesanal renasce depois da experiência da Segunda guerra, e se materializa no que hoje chamamos de *testemunho oral*⁵⁷ e são precisamente as vítimas da barbárie, com seus depoimentos e seus corpos, com seus sofrimentos e experiências que nos devolvem a consciência e o dever de ouvir as vozes silenciadas e consideradas insignificantes, reafirmando o imperativo categórico de Adorno: “*Fazer o sofrimento falar é a condição de toda verdade*”. O mito da Modernidade demonstrou que é impossível continuar deixando a justiça inacabada para as vítimas do passado, ignorando o alto custo do progresso, ignorando os gritos das vítimas.

⁵⁶ Dessa forma, pela experiência e pela visão alegórica do mundo, “Qualquer coisa, mesmo a mais insignificante [...] aparece como uma figura de uma sabedoria enigmática [...]”(cf. Benjamin 2007, 354)

⁵⁷ O próprio Heródoto confiou nesses tipos de fontes para descrever as Guerras Médicas, assim como seu sucessor Tucídides usou testemunhos orais para narrar o conflito peloponnesiano. Os cronistas medievais não desconsideravam o testemunho oral, mesmo no século XVIII, o Voltaire iluminado usou tanto fontes escritas quanto relatos de testemunhas para escrever seu livro O Século de Luís XVI, assim como Michelet ouviu seu pai para entender melhor o Espírito da Revolução. (Tradução minha), David Mariezkurrena, *La história oral como método de investigación histórica*, 2008. Gerónimo de Uztariz, núm. 23/24 znb., pp. 227-233 orr. No ensaio *O Narrador* Benjamin define Heródoto como o primeiro grande narrador.

Desse modo, a partir da experiência da guerra há uma ressignificação do testemunho e dos métodos para fazer história. Ao mesmo tempo, uma configuração dos pressupostos filosóficos sobre a verdade; a ética; a política e as possibilidades de conhecimento em um mundo em que tudo se resume à facticidade ou ao que chamamos de realidade material. Segundo Manuel Reyes Mate para a filosofia contemporânea é fundamental pensar que também faz parte da realidade aquilo que não é, aquilo que está ausente, aquilo que não tem voz.

Na filosofia, domina a ideia de que a realidade é o que existe, o que está presente; e conhecer a realidade é uma operação asséptica, objetiva e livre, portanto de toda contaminação subjetiva. No novo pensamento, as coisas são vistas de maneira diferente. Para começar, a realidade não é facticidade, o que existe. Também faz parte da realidade o que não é, o que queria ser e não conseguiu ser, o que foi frustrado. (REYES MATE, 2008, p, 103).⁵⁸

A filosofia deve refletir sobre os momentos intencionalmente apagados da história e naquele sujeito condenado a não ser, levado para as margens, considerado insignificante. Lembremos por exemplo como Benjamin com sua atitude crítica em relação à historiografia, contra o otimismo da socialdemocracia, numa atitude cética frente aos marxistas ortodoxos e contra a filosofia de seu tempo e em sua própria existência representa aquilo que esta na margem, como judeu; como exiliado; como romântico; como espectador e como vítima, Benjamin foi uma testemunha fiel de uma cultura em crise que banalizou a vida a um ponto até então inimaginável.

Nessa ordem de ideias, a reflexão filosófica deve compreender as ausências, pois aquilo esquecido oculta sérias contradições sociais. Isso na tentativa de resgatar *experiências* fundamentais para o homem que o campo da razão instrumental desconsiderou e que culminou num desencantamento do mundo e uma legitimação da barbárie. “*Desconstruir todo o esquecimento que a história implica*” (REYES MATE, 2008, p, 110) para que essas verdades reflitam horizontes e possíveis caminhos para a igualdade e a justiça. As testemunhas, as vozes dos oprimidos alteram radicalmente nossa compreensão da realidade, e o estabelecido vacila junto com o construto social em que a violência é normalizada. Uma verdade é revelada á luz do outro.

⁵⁸ Tradução minha.

Os testemunhos de Gradowsky, por exemplo, que era um judeu-polaco, um sonderkommando, são muito significativos. Ele deixou um texto escrito entre as pedras dos fornos de crematório, ele foi obviamente morto, mas esperava que o que ele escrevesse chegasse até nós: "A história será capaz de reconstruir como morremos, mas não como vivemos". Esse era o segredo que só podemos conhecer através do testemunho. Em suma, há uma parte da realidade que somente a testemunha pode revelar. (REYES MATE, 2014, p, 181).

Essa ressignificação da testemunha permite-nos um maior vínculo não somente com a realidade do sofrimento das vítimas e a consciência de uma realidade maquiada; é também, a oportunidade de conhecer as experiências próprias das comunidades, dos povos e grupos minoritários submetidos historicamente ao silêncio, eles teriam muito a dizer, e isto implica um saber rico em sonhos; utopias; sabedorias; cultura; imagens do pretérito nas quais coincide também nossa existência com o ancestral. A *práxis* de narrar e ouvir ou, o encontro dialógico permite uma *experiência* na qual ainda é possível o ato de reconhecimento, a solidariedade e a alteridade.

Uma segunda consideração em torno ao conceito de *experiência* reconhece a universalidade e atualidade do pensamento Benjaminiano no que diz respeito à tirania do ritmo predatório do tempo do capital sobre a vida de homens e mulheres que, os impede de ter uma experiência profunda, cheia de significado e memória. Permanece vigente a crítica contra um tempo progressivo que devasta tudo o que é diferenciado, as comunidades; a poesia; a liberdade; os encontros; a alteridade e que nos impõe o sempre igual, um padrão até para a felicidade que desvaloriza o tempo presente, por considerá-lo um estágio de transição, rumo a uma promessa futura inexistente que oculta apenas a exploração e as desigualdades. Assim, torna-se necessário refletir sobre a urgência e o direito da atividade contemplativa na sociedade pós-moderna, e aqui se encaixam as maravilhosas palavras de Nietzsche sobre essa vital atividade da alma.

“Por falta de repouso, nossa civilização caminha para uma nova barbárie. Em nenhuma outra época os ativos, isto é, os inquietos, valeram tanto. Assim, pertence às correções necessárias a serem tomadas quanto ao caráter da humanidade fortalecer em grande medida o elemento contemplativo”. (NIETZSCHE, 1976, p.236).

Nessa ordem de idéias, é uma crítica que nos obriga a pensar nosso lugar na atual sociedade tecnocrática globalizada, que hoje podemos definir como uma sociedade de consumo. As reflexões sobre a *experiência* convidam-nos a pensar sobre nossa existência individual e coletiva, e o significado de nossas ações cotidianas no âmbito do mundo capitalista, nosso lugar no mundo da exploração do trabalho e como habitantes de uma sociedade cada vez mais vertiginosa e barulhenta. Cabe também a pergunta sobre o sentido do consumo exacerbado e nossa relação com a natureza, à qual as forças produtivas e o mercado submeteram a uma exploração e destruição aterradoras. Também poderíamos nos perguntar se estamos sendo autômatos, ou se estamos cientes do nosso nível de alienação e se, diante disso, nosso papel é ativo e crítico.

Por ultimo, considero que a reflexão sobre *Erfahrung* e o imperativo ético da *rememoração* nos obriga a pensar na importância de resgatar o sentido da *comunidade*, (lembremo-nos da importância que Benjamin confere a aquelas comunidades que têm uma harmonia original com a natureza)⁵⁹, e nessa ordem de idéias no dever ético de defender os grupos minoritários que resistem ao desaparecimento e a perder sua própria identidade devido a ameaças expansionistas e interesses comerciais sobre territórios e riquezas naturais. As comunidades indígenas e negras são ameaçadas todos os dias pela irresponsabilidade dos estados na proteção de seus direitos, fenômenos como a globalização e a indústria cultural têm impactado os costumes e identidades dos povos ancestrais, gerando a aniquilação de conhecimentos e culturas antigas cujas contribuições são fundamentais para a ressignificação de nosso relacionamento com a vida, com o tempo e o espaço. Daí a importância de examinar o passado, de ouvir os oprimidos que continuam sofrendo com a história, de rememorar e tentar conhecer essa história marcada pela violência, e o dever ético de reinterpretá-la á luz daqueles que a sofreram, pois essa abertura do passado atualiza novamente as injustiças e as esperanças, revela verdades, possibilita encontros que agregam significado e horizonte a nosso presente. Hoje, mais do

⁵⁹ Trata-se de uma abordagem que atravessa vários escritos de Benjamin: a utopia revolucionária passa pela redescoberta de uma experiência antiga, arcaica, pré-histórica: o matriarcado (Bachofen); o comunismo primitivo; a comunidade sem classe nem estado; a harmonia originária com a natureza; o paraíso perdido, do qual somos afastados pela tempestade “progresso”, a “vida interior” em que a adorável primavera ainda não perdera seu perfume (Baudelaire). (LOWY, (2002), p. 46).

que nunca, a interrupção do curso da história é urgente, “*Interromper o curso do mundo era o desejo mais profundo de Baudelaire*”.⁶⁰ E, na visão utópica de Benjamin, apenas cabe à humanidade redimida desviar o curso da história.

⁶⁰ Benjamin, cuadros de un pensamiento, Adriana Manzini, traducción de Susana Mayer con la colaboración de Adriana Manzini, Buenos Aires, Imago Mundi, 1992, p. 86.

EPÍLOGO

4. OS LUGARES DA MEMÓRIA NA AMÉRICA LATINA

¡Cambiemos la piel! Adoptemos ahora "metódicamente" la del indio, del africano esclavo, del mestizo humillado, del campesino empobrecido, del obrero explotado, del marginal apiñado por millones de miserables de las ciudades latinoamericanas contemporáneas. Tomemos como propios los "ojos" del pueblo oprimido, desde "los de abajo"

Enrique Dussel

A universalidade e atemporalidade do pensamento de Walter Benjamin sobre a história, a memória e a tradição dos oprimidos, conclui neste trabalho com o imperativo ético e político de pensar na reconstrução de nosso passado a partir da *experiência* do sujeito latino-americano oprimido e resistente. Nesta ordem de ideais é realizada uma busca pelos lugares onde as memórias latino-americanas vivem antes e depois do processo de colonização ou *invasão* europeia. Priorizando especificamente às memórias "não oficiais" construídas pelas comunidades em suas práticas culturais que, através da lembrança e da tradição oral, criaram elos de resistência contra o esquecimento, preservando aspectos fundamentais de suas tradições e de nossa história.

Assim, Chamamos *lugares* a aqueles elementos que abrigam fragmentos do passado ocultado pelo discurso histórico oficial e que permitem um elo transcendente entre passado e presente, uma recriação do passado que decorrem da reconstrução interpretativa de ruínas e vestígios de um tempo que não deixou de existir e que ainda é possível acessar e conhecer. Mais tarde, destacam-se alguns episódios importantes da nossa história latino-americana, nos quais essas memórias encontram seu lugar.

4.1. 1492, a outra face da Modernidade na América Latina.

Walter Benjamin elaborou uma minuciosa descrição filosófico-cultural da Modernidade, nela revelou uma racionalidade construída sobre a falácia do desenvolvimento histórico que baseado num ideal de progresso foi forjado com violência e exploração; nesse contexto, será a jovem América Latina quem sofrerá em sua própria carne as origens dessa racionalidade. Na obra de Benjamin, nossa América tem um lugar especial pelo menos em duas de suas obras, *rua de mão única* e *infância em Berlim* o pensador faz alusão à cidade de México. Em 1915, Benjamin assistiu em Munique às aulas do professor americanista Walter Lehmann, nesse curso foram estudadas as culturas mesoamericanas, estudos sobre o Nahuatl e os mitos indígenas. Benjamin frequentava seu seminário regularmente. Segundo Scholem:

Iniciou os estudos da cultura mexicana e da religião dos maias e astecas, estudos bastante ligados aos seus interesses mitológicos. (...) Benjamin travou conhecimentos com a figura do padre espanhol Bernardo Sahagún, a quem devemos tanto pela preservação das tradições maias e astecas. (SCHOLEM, 1975, p, 42-43).

Logo em 1929, aparece uma breve resenha ⁶¹da obra biográfica de Marcel Brion ⁶²sobre Bartolomé de las Casas publicada em *Die Literarische Welt*, Um órgão independente da literatura alemã dos anos de Weimar. Em sua resenha, o filósofo é enfático ao criticar um dos genocídios mais aberrantes produzidos pelo euro-centrismo da modernidade capitalista, como o evidencia a seguinte afirmação:

A história colonialista dos povos europeus começa com o violento evento da conquista da América, que transformou o mundo novamente em uma nova sala de tortura. Telescópios do soldado espanhol que visam os enormes depósitos de ouro e dinheiro na América produziram um estado espiritual no qual ninguém pode pensar sem tremer de horror. (BENJAMIN, 1980, p, 180).

⁶¹ Em 2010, Michael Löwy publicou em francês uma compilação de textos de Walter Benjamin intitulada *Walter BENJAMIN, Romantisme et critique de la civilisation*, Paris, Éditions Payot-Rivages, 2010, 238 p. Textos escolhidos e apresentados por Michael Löwy. Paris. Nesse livro, Löwy traduziu um texto raro de Benjamin escrito em alemão para uma revista de estudos literários na qual ele fala sobre a conquista da América. O texto é uma resenha de um livro de Marcel Brion publicado em 1928 e nele se evidencia uma concepção anticolonialista romântica de Benjamin.

⁶² Bartolomé de Las Casas, *Père des Indiens*, Plon, 1928.

O breve texto sugere que Benjamin teve acesso a aquela parte da história da América que foi escrita desde a perspectiva dos derrotados, "em nome do cristianismo, um padre se opõe às atrocidades cometidas em nome do catolicismo" - da mesma maneira que outro padre Bernardino de Sahagun salvou, em sua obra, a herança cultural indiana destruída com as bênçãos do catolicismo. (BENJAMIN, 1980, p, 180-181). Esse padre foi Bartolomé de las Casas, uma figura fundamental da história da América Latina e um dos principais defensores dos indígenas, que trabalhou fervorosamente na tentativa de garantir a defesa de seus direitos. Sua obra mais conhecida *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, uma minuciosa descrição das modalidades de violência empregadas pelos colonizadores, constituiu-se como um catálogo genuíno das atrocidades e barbáries cometidas sobre os índios e uma forma de escrever a história a contrapelo. O livro é uma descrição completa dos episódios de crueldade e conta de forma realista e explícita que lembra o tom da crônica moderna os eventos aberrantes do sequestro; mutilações e torturas; intimidação e violações contra os nativos de todos os cantos da América. A voz de De las Casas foi uma voz piedosa e corajosa contra a barbárie e contra o esquecimento.

Benjamin finaliza a resenha destacando a tarefa política e ética do padre Sahagún, o resgate da memória e a história dos oprimidos de nossa América. "Sahagún resgatou com sua obra *História geral das coisas da Nova Espanha* a história que desapareceu sob o protetorado do catolicismo" (BENJAMIN, 1980, p, 180-181). Isto é, a verdade do sofrimento dos índios escravizados. Embora seja um texto breve, denota a importância do método benjaminiano de interpretar a história da perspectiva dos vencidos, revelando, neste caso, paradigmas que foram construídos sobre uma falsa moralidade religiosa que, em nome de Deus, justificava a barbárie.

Longe de representar a libertação da humanidade- como seria proposto pelo Iluminismo -, a modernidade foi constituída juntamente com o capitalismo como parte integrante do padrão global de poder. Com ele surgirá dentro do movimento histórico, um novo sistema de produção e controle das relações intersubjetivas que dependerá tanto das demandas do capitalismo quanto da necessidade dos colonizadores de perpetuar e naturalizar sua dominação. (QUINTERO, 2013, p. 70).

Segundo o grande pensador e teólogo da libertação Enrique Dussel, 1492 representa o nascimento da Modernidade como conceito, ou "o processo original da constituição da subjetividade moderna" (DUSSEL,1994, p 18). 1492 é o ano em que o espanhol e expedicionário Cristóbal Colón desembarca em território latino-americano por mandato dos reis católicos Isabel de Castilla e Fernando de Aragón, pouco antes da chegada dos portugueses ao Brasil. Acreditando ter encontrado a Índia, ele encontra um continente aparentemente inexplorado e também habitado de acordo com a visão de seus "descobridores" por homens e mulheres "bárbaros" nus, quase animais.

Para a historiografia oficial esse acontecimento marca o encontro entre “*dois mundos*”⁶³ o primeiro o mundo ocidental; cristão; civilizado e racional, o segundo, o *novo mundo*, considerado "imaturo" "primitivo" "pagão", portanto, inferior e irracional. Assim, a origem de nossa América, segundo a historiografia oficial, é o resultado desse encontro entre razão e mito; entre a civilização e o primitivo; entre o que é imposto e afirmado como superior e o que é lançado como inferior; o insignificante, o que precisa ser colonizado, completamente transformado, subjugado ou simplesmente eliminado.

Dessa forma, a narrativa sobre a origem da América Latina a partir da “descoberta” atribuída pelos espanhóis e portugueses implica uma ignorância e negação intencional da existência anterior dos povos indígenas e de suas culturas⁶⁴, que foram submetidas ao genocídio histórico mais sedento de sangue e covarde do nosso continente.

"Essas pessoas dessas Índias, embora racionais e da mesma linhagem da arca sagrada de Noé, são irracionais e bestiais por suas idolatria, sacrifícios e cerimônias infernais"⁶⁵

⁶³ El *encuentro de dos mundos* diría dussel: “es un eufemismo que oculta la violencia y la destrucción del mundo del otro y de la otra cultura. Fue un choque, y un choque devastador, genocida, absolutamente destructor del mundo indígena” (Dussel, 1994, p, 75).

⁶⁴ Sobre las culturas indígenas de América afirma Dussel: En un primer grado, en el caso de los clanes y tribus de pescadores, cazadores y recolectores nómadas del sur" y del norte. En un segundo grado, los plantadores con aldeas de clanes, tribus y confederación de tribus (pre-urbanos), de las culturas de las Cordilleras al sur y sureste del imperio inca, hasta los amazónicos (tupi-guaraní y arawaks), caribes, y las culturas del sureste, de las praderas y del suroeste del actual Estados Unidos. En un tercer grado, la "América Nuclear" o urbana, desde Mesoamérica (de los mayas y aztecas de México y Guatemala), hasta los chibchas de Colombia y el área del imperio inca de Ecuador a Chile y Argentina. Inmenso mundo cultural que ocupaba todo el continente, que había "descubierto" ríos, montañas, valles, praderas; que le había puesto "nombres; que los había incorporado a su (mundo de la vida (Lebenswe/t,))" con un sentido humano pleno. No era esto un .vacío' incivilizado y bárbaro: era un (pleno de humanización, historia, sentido. (Dussel, 1994, p, 120).

⁶⁵ 6. História General y Natural de las Indias. tibro ilt, cao.60.

Segundo as anedotas do próprio Cólón em seu diário de bordo, o comportamento dos nativos era cordial, a recepção aos invasores era quase sempre fraterna demonstrando com isso, a quem realmente pertencia o título de bárbaros e irracionais. *“Em resumo, tudo o que eles pegaram e deram do que tinham de boa vontade. Eu pensei que eram pessoas muito pobres de tudo”*.⁶⁶ Essas manifestações dos índios indicaram aos invasores a facilidade com que podiam escravizá-los, subjugar-los e apropriar-se do ouro e das riquezas do novo mundo. Assim, começa um processo de conquista e colonização militar.

Uma vez que os territórios foram reconhecidos geograficamente, passou o controle dos corpos, das pessoas: era necessário "pacificá-los" - dizia-se na época. Quem estabelece sobre outros povos a dominação do mundo espanhol (mais tarde do europeu em geral) é um militar, um guerreiro. O "conquistador" é o primeiro homem moderno ativo e prático que impõe sua violenta "individualidade" a outras pessoas, ao Outro. (DUSSEL, 1994, p. 50).⁶⁷

Desse modo, sob o pressuposto da superioridade da razão ocidental o caráter teleológico da invasão é legitimado e afirmado como sacrifício necessário para alcançar um maior estado civilizatório; ou seja, justifica-se a violência cometida contra o outro, considerado culpado de seu estado de imaturidade. É a "origem" de um "mito" de violência sacrificial muito particular (DUSSEL, 1994, p. 18). A Europa se afirma como juiz, como o centro do mundo e o fim da história, e exhibe uma violência sem precedentes que culmina na total aniquilação dos povos originários da América.

"Os espanhóis vêm fechar as saídas, as entradas [...]. Ninguém [dos astecas] conseguiu sair. Os espanhóis entram imediatamente no pátio sagrado para matar o povo. Eles ficam de pé carregando seus escudos de madeira, e alguns os carregam em metal e suas espadas Imediatamente perto dos que dançam, se jogam no lugar das atabales, dão um corte no que está tocando, cortam os dois braços. Então ele foi decapitado; Longe, sua cabeça decepada caiu. No momento, todos [os espanhóis] esfaqueiam, lancetam pessoas e cortam; estão feridos de espadas. Alguns foram empurrados por trás; eles imediatamente caíram no chão espalhando seu interior. Outros tiveram a cabeça rasgada; eles cortaram completamente suas cabeças! Seus corpos permaneceram. Outros são machucados nas coxas, outros nas panturrilhas, as outras no abdômen. Todas as entranhas caíram no chão. E havia alguns que ainda não corriam; eles estavam arrastando seus intestinos e pareciam enredar os pés neles. Ansiosos por estarem seguros, eles não

^{66 66} «Diario de a bordo. Cristóbal Colón. Primer viaje América.». *ArteHistoria*. Archivado desde [el original](#) el 16 de octubre de 2013.

⁶⁷ Tradução minha.

conseguiram encontrar para onde ir. Para alguns tentaram sair: lá na entrada os feriram, esfaquearam, outros escalaram as paredes; mas eles não puderam ser salvos [.'.]⁶⁸

Inúmeras histórias documentam a brutalidade e a verdadeira incivilidade de espanhóis e portugueses que, em nome de Deus e da igreja, devastaram impiedosamente milhões de habitantes, homens e mulheres legítimos, donos dessas terras. Como verdadeiros bárbaros famintos por riqueza e poder, eles alertaram para a convencionalidade de uma razão que se constituía na negação do outro; o ideal moderno da razão e da comunicação deu lugar à irracionalidade da barbárie e à vontade de dominação e poder. A invasão da América foi violentamente afirmada contra toda tradição e cosmogonia dos povos originais, o espírito europeu foi imposto através de uma violação e uma total negação do mundo do outro na exigência de romper com uma representação do mundo que se baseava em adoração e harmonia com o passado e a natureza.

Assim, pela primeira vez, um "relacionamento" foi estabelecido com o Outro, o exterior ou o Estrangeiro absoluto que procedia como o Sol do infinito Leste do Oceano, inevitável para os mexicanos. Era o que daria sentido à Nova Era do Mundo: o "relacionamento" com o Estrangeiro absoluto, o domínio sob o estrangeiro, divino, que veio para conquistar, dominar, matar. O primeiro relacionamento então foi a violência: um relacionamento "militar" conquistado por conquistadores; de uma tecnologia militar desenvolvida contra a tecnologia militar subdesenvolvida. A primeira "experiência" moderna era da superioridade quase divina do "eu" europeu sobre o Outro primitivo, rústico e inferior. É um violento "eu" militar que "cobiça", que anseia por riqueza, poder, glória (DUSSEL, 1994, p. 56).

Concluído o ato de conquista (a submissão e o domínio da terra e dos corpos), o da colonização continua. Será necessário ter domínio sobre a subjetividade do outro; impor a visão de mundo moderna; expandir o domínio da razão eurocêntrica; isto é, a visão do vencedor, do conquistador e estes pontos são importantes para entender a função de escrever e transmitir a história e a necessidade de escova-a a contrapelo, como afirma Benjamin. Assim, segundo Dussel, o processo de colonização:

É o começo da domesticação, estruturação e colonização do "caminho", como essas pessoas viviam e reproduziam sua vida humana. Depois que a

⁶⁸ 7 informantes de Sahagún, códice Florentino, Libro XII' cap' 20 (versión de Angel María Garibay) em Dussel.

"colonização" do mundo da vida será construída mais tarde na América Latina: uma raça mista, uma cultura sincrético, híbrido, um estado colonial, uma economia capitalista (primeiro mercantilista e depois industrial) dependente e periférica desde a sua criação, desde a origem da modernidade (sua "outra face": te-ixtli). O mundo da vida cotidiana (Lebenswelt) conquistador-europeu "colonizará" o mundo da vida dos indianos, da Índia e da América. (DUSSEL, 1994, p. 62).

Durante séculos, foi imposta a idéia de que a invasão ou "encobrimento da América" era um privilégio total. De acordo com os narrativos oficiais desse evento, nós nos tornamos parte da história (embora o euro-centrismo hegeliano diga o contrário), além de estarmos ligados à ordem da civilização, a razão e o progresso, apesar do fato de que, na prática, apenas assistimos a barbárie mais cruel. Até hoje, a memória histórica de nossas nações continua a louvar os invasores. A "civilização" ou a "modernização" eurocêntrica usurpa, além de nossa riqueza material, nossas memórias ancestrais, nossa América Latina, como diria Galeano "desde cedo ela foi condenada à amnésia por aqueles que a impediram de ser" (1986, p. 15). Assim, aos habitantes originais de nossas terras foram-lhe negadas suas crenças, seus costumes, suas representações do mundo, seus deuses, suas tradições e foram condenados a se revoltar diante de um deus e uma razão estrangeira e violenta, a razão instrumental eurocêntrica.

Em resumo, poderíamos afirmar que somos o resultado de uma violação; de um trauma; um instante de tempo frustrado; o que quis ser e não conseguiu ser. O custo justificado e o sacrifício da modernização, privado de significado e valor, daí a importância e o dever ético-político de conhecer nossa história passada e de reconstruir, conhecer a partir da memória das vítimas, ouvir as vozes dos oprimidos, e salvar o que a história oficial silenciou. Como afirma Dussel:

É preciso lembrar a vítima inocente (a mulher indiana, o homem dominado, a cultura nativa) para poder afirmar de forma libertadora o mestiço, a nova cultura latino-americana. (DUSSEL, 1994, p. 62).

4.2 Os lugares da memória.

No ano de 1984, Pierre Nora postula a noção de "Lugares da memória" em "Les Lieux de Mémoire", da seguinte maneira:

São lugares com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente, somente em graus diferentes. Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivo, só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica. Mesmo um lugar puramente funcional, como um manual de aula, um testamento, uma associação de antigos combatentes, só entra na categoria se for objeto de um ritual. Mesmo um minuto de silêncio que parece um exemplo extremo de uma significação simbólica, é ao mesmo tempo o recorte material de uma unidade temporal e serve, periodicamente, para uma chamada concentrada da lembrança. Os três aspectos coexistem sempre.⁶⁹

Neste ponto, gostaria de enfatizar no que eu chamei de *lugares*, e os defino como elementos que abrigam fragmentos do passado ocultado pelo discurso histórico oficial e que permitem um elo transcendente entre passado e presente, uma recriação do passado que decorrem da reconstrução interpretativa de ruínas, vestígios de um tempo que não deixou de existir e que ainda é possível acessar e conhecer. Dentro desses elementos que se constituem como *lugares* de memória fazem parte a literatura; as imagens; objetos; ruínas arquitetônicas; cantos; e outros relacionados à tradição oral como alternativas a uma forma hegemônica de construir a história, no qual a experiência do oprimido adquire valor significativo.

Dessa forma, nosso objetivo é destacar as histórias de resistência, sofrimento e verdade sobre o passado que habitam esses lugares. Lembrar-se dos momentos de liberdade, das formas de pensar e das visões de mundo de um continente cujo destino poderia ter sido diferente, resgatar o que sobreviveu e os que resistiram, vestígios de uma cultura que não deixaram ser, a memória das vítimas de nossa história, talvez com a esperança de nos encontrarmos, de resgatar uma identidade que foi usurpada, que nos leve à compreensão do nosso presente e a compreensão de quem somos.

A literatura latino-americana de Eduardo Galeano e Pablo Neruda.

As memórias latino-americanas têm um lugar privilegiado no universo poético e literário de Galeano e Neruda. Em suas obras estão as experiências das classes oprimidas, os despossuídos e esquecidos do continente, bem como os pensamentos e visões de nosso

⁶⁹ 9 NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Projeto História, v.10, 1993, p. 7-28, (p. 21-22).

passado que representam um vínculo místico com a terra, os costumes e a ancestralidade dos povos originais. Isso resulta em uma identidade literária na qual os excluídos e banidos pela história encontram um *lugar* para estar e resistir à opressão e ao esquecimento. Assim, o poeta usa a poesia como arma revolucionária; como forma de catarse; e enfrenta a realidade da injustiça com sua palavra, abrigo aqueles que sofrem em suas criações espirituais.

Pablo Neruda nasceu no Chile em 12 de julho de 1904, é considerado o maior poeta do século XX segundo Gabriel García Márquez. Foi Prêmio Nobel de Literatura em 1971 e reconhecido ativista de causas sociais. Em 1969, o partido comunista nomeia-o como candidato a presidente da república, mas ele retira sua candidatura em favor de seu amigo, o médico socialista Salvador Allende, que chega ao poder em 1970. Nessas circunstâncias, sua poesia surge em estreita conexão com as realidades sociais do continente. Canto geral (1950) é considerado uma de suas obras mais importantes, de extraordinário conteúdo político, seus poemas são uma apologia à natureza, à história da América Latina e aos que lutaram para defendê-la.

Na seção intitulada *a lâmpada na terra*, destaca-se o maravilhoso poema Amor América, no qual podemos apreciar uma visão nostálgica das comunidades pré-colombianas. *Amor América* é uma canção para a memória de nossos ancestrais derrotados, a memória de uma vida anterior ao surgimento da barbárie civilizada moderna.

Amor América (1400)

*Antes que la peluca y la casaca
Fueron los ríos, ríos arteriales:
Fueron las cordilleras, en cuya onda raída
El cóndor o la nieve parecían inmóviles:
Fue la humedad y la espesura, el trueno
Sin nombre todavía, las pampas planetarias.*

*El hombre tierra fue, vasija, párpado
del barro trémulo, forma de la arcilla,
Fue cántaro caribe, piedra chibcha,
Copa imperial o sílice araucana.*

Tierno y sangriento fue, pero en la empuñadura

*de su arma de cristal humedecido,
las iniciales de la tierra estaban escritas.*

*Nadie pudo recordarlas después: el viento
las olvidó, el idioma del agua
fue enterrado, las claves se perdieron
o se inundaron de silencio o sangre.*

*No se perdió la vida, hermanos pastorales.
Pero como una rosa salvaje
cayó una gota roja en la espesura
y se apagó una lámpara de tierra.*

*Yo estoy aquí para contar la historia.
Desde la paz del búfalo
hasta las azotadas arenas
de la tierra final, en las espumas
acumuladas de la luz antártica,
y por las madrigueras despeñadas
de la sombría paz venezolana,
te busqué, padre mío,
joven guerrero de tiniebla y cobre,
oh tú, planta nupcial, cabellera indomable,
madre caimán, metálica paloma. (...)*

A vida anterior se manifesta na palavra e a voz do poeta que tenta trazê-la para o presente, são as memórias do homem latino-americano ligado a terra e seus ancestrais que exigem justiça e encontram um lugar no poema. A poesia se torna o lugar da *Erfahrung*, uma experiência capaz de vincular-se ao passado para lembrá-lo e compreendê-lo desde o outro, o sujeito que sofre e, no entanto, é aquele que carrega a outra verdade, o que nos foi oculto pela história. Essa poesia indignada e nostálgica conta a história de uma América explorada, usurpada pelo invasor.

Mãe de metais, eles te queimaram, te morderam, te martirizaram, te corroeram, te apodreceram mais tarde, quando os ídolos não puderam mais te defender.

Da mesma forma, o trabalho de Eduardo Galeano é uma abordagem para o entendimento da história da América Latina. Há em seus romances e histórias um protesto tácito contra o colonialismo, as intervenções imperialistas e as condições sócio-políticas do continente, sua obra inspirada em uma sólida base documental, tenta resgatar a memória das vítimas e de nossos ancestrais. Galeano nasceu em Montevideu, Uruguai, em 3 de setembro de 1940 e morre em 13 de abril de 2015, escritor, jornalista e poeta, foi

considerado um dos pensadores mais influentes e importantes da esquerda latino-americana. Entre suas obras mais destacadas estão “*As veias abertas da América Latina*” (1971) e *Memoria do fogo* de (1986). Esta última é uma trilogia que conta a história da América Latina na forma de narrativa literária, prosa e prosa poética. Galeano resgata a tradição oral dos povos latino-americanos e a origem da invasão e conquista. A primeira parte é constituída por uma narrativa dos mitos indígenas da América pré-colombiana. Na segunda e terceira seção, a história da invasão e barbárie é contada a partir do processo de colonização. A partir do livro, destacaremos a seguinte história:

O profeta

Deitado na esteira de boca para cima, o sacerdote-jaguar de Yucatán escutou a mensagem dos deuses. Eles falaram através do telhado, montados sobre sua casa, em um idioma que ninguém entendia.

Chilam Balam, que era boca dos deuses, recordou o que ainda não tinha acontecido:

- Dispersados serão pelo mundo as mulheres que cantam e os homens que cantam e todos o que cantam...

Ninguém se livrará ninguém se salvará... Muita miséria haverá nos anos do império da cobiça. Os homens se tornarão escravos. Triste estará o rosto do sol... O mundo se despovoará, tornar-se-á pequeno e humilhado...

Essa história nos remete à interpretação que os maias e astecas deram aos sinais recebidos pela natureza e seus padres antes da chegada dos espanhóis em solo americano. De acordo com Dussel:

A violência sacrificial da "conquista" será relativamente aceitável pela derrota da experiência brutal da "invasão": o "sexto sol" ou a idade da servidão serão correlatos à "colonização"; à "conquista espiritual", a "morte dos deuses" (DUSSEL, 1994, p, 141).

Era uma hermenêutica de símbolos e de uma estreita ligação com a natureza que dava sentido à vida cotidiana dos povos originais. A obra de Galeano introduz essa linguagem mística para nós desconhecida, uma vez que a historiografia dominante foi responsável por reduzi-la a mera superstição. A consciência trágica asteca, de uma maneira ou de outra,

alertou a barbárie.⁷⁰ Na seção dois, há uma história comovente que conta a experiência de americanos escravizados realizada pelos espanhóis.

O sacrilégio

Bartolomé Colombo, irmão e lugar-tenente de Cristóvão, assiste ao incêndio de carne humana.

Seis homens estreiam o queimadouro do Haiti. A fumaça faz tossir. Os seis estão ardendo por castigo e vingança: afundaram na terra as imagens de Cristo y da virgem que frei Ramon tinha ensinado orar de joelhos, a dizer Ave-maria e Paternoster e a invocar o nome de Jesus ante a tentação, as feridas e a morte.

Ninguém perguntou aos seis porque enterraram as imagens.

Eles esperavam que os novos deuses fecundassem os plantios de milho, mandioca, batatas e feijão.

O fogo junta calor ao calor úmido, pegajoso, anunciador de chuva forte.

Desse modo, a literatura e o poema se tornam manifestação do compromisso do poeta com o povo, tornam-se a voz dos oprimidos e sua poesia um acordo tácito de esperança para os que sofrem com a história. Poesia e literatura tornam-se, assim, um lugar em que a memória dos derrotados é eternizada.

O olhar dos oprimidos nas obras de Oswaldo Guayasimin e Antonio Berni.

A arte é também um reflexo da realidade material, consegue expressar a *experiência* do individuo com o todo. A arte tem uma funcionalidade política e um potencial revolucionário capaz de dar voz a aquilo que quer ser silenciado, representa a indignação, os desejos e as utopias. Assim, por exemplo, a imagem torna-se um elemento ideal capaz de dizer e transmitir, capaz de tornar presentes emoções, interpretações e tempos, um lugar atemporal onde o ausente e o inimaginável nos assaltam.

Oswaldo Guayasimin (1919-1999) foi um pintor equatoriano responsável por retratar o sofrimento das classes oprimidas, dos povos indígenas de seu país e da América Latina

⁷⁰ "Y decían: Ya hemos venido al tlatzompan, que es el fin del mundo, y estos que han venido son los que han de permanecer: no hay que esperar otra cosa, pues se cumple lo que nos dejaron dicho nuestros pasados., (Gerónimo de Mendieta, História Ecclesiástica Indiana). En Dussel, 1994, p, 161.

inspirado em suas próprias experiências e na realidade da guerra. Suas pinturas refletem temas como a morte, a fome, os cadáveres que deixam as guerras e a desigualdade social, suas ruínas e sofrimentos. Sua primeira coleção "*Huaycayñan*", que em quíchua significa "*o jeito de chorar*", retrata a miséria e o sofrimento dos povos indígenas da América. Seu trabalho é um ato de contestação contra as ditaduras e a guerra das armas, é uma arte cujo objetivo é produzir indignação, uma arte para a memória das vítimas. O pintor assume a tarefa de fazer da pintura, suas mãos e seu pincel um lugar para retratar as memórias dos menos afortunados.



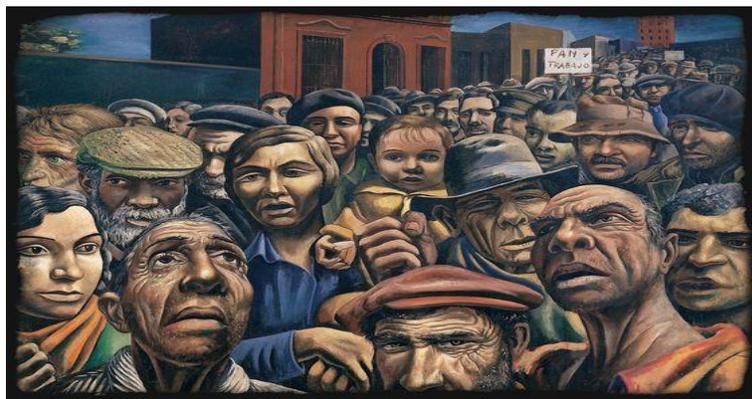
Hambre- 1994

Neste último trabalho, titulado "*Los niños muertos*" de 1941 Guayasimin retrata a história da *guerra dos quatro dias* de 28 de agosto de 1932 no Equador, resultado de uma greve eleitoral que resultou em um saldo de 2.000 mortos. O pintor é um adolescente e testemunha a massacre, um de seus melhores amigos é assassinado. Sua obra é a memória de todos os inocentes que morreram por causa dos interesses do poder político da época, e torna visível a miséria e a desigualdade que passam despercebidas pela sociedade. É um protesto, uma dor, um grito desesperado que exige justiça e indignação ou nas palavras do próprio Guayasimin: "Minha pintura é de dois mundos. A pele interna é um grito contra o racismo e a pobreza; da pele para o exterior é a síntese do tempo que tive que viver".



Los niños muertos

Antonio Berni (1905-1981), por sua vez, era um importante pintor latino-americano nascido na Argentina, cujo trabalho em estilo realista e surrealista retrata a miséria dos bairros proletários e a tristeza dos pobres e socialmente marginalizados. Este artista entende a arte como um aliado de um compromisso social com a transformação. Em 1928, o pintor visita Paris e encontra André Breton e Louis Aragon imediatamente se aproximando do surrealismo. Também conhece o filósofo marxista Henri Lefevre, que o iniciou no marxismo, posteriormente adere ao Partido Comunista Argentino, e sob essas influências, Berni assume um compromisso fervoroso com a revolução. Entre suas obras mais importantes, destacam-se *Manifestación, Demonstration* de 1964 e *La pesadilla de los injustos* de 1961.



Manifestación, Demonstration - 1964



La pesadilla de los Injustos- 1961

Alguns dias antes de morrer, em uma entrevista o pintor afirmou o seguinte:

A arte “é uma resposta à vida. Ser artista é adotar uma maneira arriscada de viver, é adotar uma das maiores formas de liberdade, não é fazer concessões. Quanto à pintura, é uma maneira de amar, de transmitir os anos na arte ”.⁷¹

Ruínas e memórias nas cidades da América Latina.

O conceito de ruínas é uma constante no pensamento de Walter Benjamin. Na tese IX, o anjo da história é o único capaz de ver os escombros e ruínas deixados pelo avanço progresso.

No que nos parece uma cadeia de eventos, ele vê uma catástrofe única, que deixa sob os seus pés ruínas sobre ruínas empilhando-os infinitamente.

Assim, a história (desde a perspectiva historicista) é apresentada a Benjamin como o que é construído acima de ruínas e cadáveres. Algo que é escrito e transmitido como fatalidade e como destino, resultado de uma concepção linear e homogênea do tempo que deixa para trás tudo o que considera insignificante, bane-o e nega-o, reduzindo-o a ser apenas uma ruína. Essa tendência de alguma forma caracteriza o espírito da Modernidade, é o presságio do novo e do futuro que se estabelece e se impõe sobre o antigo, o progresso

⁷¹ Antonio Berni: Cronista de lo cotidiano y lo Social. 10 de febrero del 2017, disponible en: <https://www.descubrirelarte.es/2017/02/10/antonio-berni-cronista-de-lo-cotidiano-y-lo-social.html>

que se eleva contra a memória e qualquer vestígio do passado. No entanto, as ruínas estão lá e testemunham um passado e uma vida anterior que se tenta extinguir. A ruína é a marca de uma queda; de uma interrupção; o substituto e deixado para trás; aquilo que parece não se encaixar no presente, mas que nele faz presença. É a deterioração e fragmentação que, no entanto, abriga restos de um passado capaz de se tornar cognoscível e memorável.

A ruína abre a possibilidade de lembrar, porque ela inscreve a experiência em uma materialidade em que ainda podemos reconhecer o que aconteceu. Como Walter Benjamin colocou, o conceito de “ruínas” enuncia transitoriedade histórica através da desintegração e decadência de passagens passadas, enquanto, por outro lado, declara nas coordenadas do agora, sua continuidade temporal e espacial. A ruína nos diz duas coisas ao mesmo tempo: por um lado, não há retorno, temos apenas os fragmentos, os resíduos, a poeira e as lascas de uma utopia definitivamente quebrada. Mas, por outro lado, esse ponto de partida não pode nos deixar vinculados à derrota pela ameaça de horror que se repete e, portanto, o convite para criar a partir dessa destruição. (MARQUEZ, 2019, p.6).

A América Latina desde seu processo de colonização é um continente construído sobre as ruínas e cadáveres dos povos originais; ruínas nas quais podemos encontrar horizontes de significado através da linguagem muda das coisas. O projeto modernizador do progresso varreu nossas construções antigas e nossa cultura ancestral. Nestas, as paisagens arquitetônicas coloniais foram erguidas até hoje e com elas todo um modo de viver e pensar que se reflete em todas as áreas de nossa existência. No entanto, alguns lugares sobreviveram, e eles evocam o que pode ter sido e foi frustrado; por exemplo, as ruínas das cidades maias, astecas e incas que sobreviveram à invasão, Tikal, Machu-Picchu, Chichen-Itza, Tenochtitlan, lugares onde vive a história da barbárie e a memória de suas vítimas.

Esses lugares guardam a memória de nossa catástrofe histórica, as ruínas oferecem um lugar ao passado em um presente que se manifesta como uma continuidade imparável da barbárie. Uma olhada nas ruínas nos permite parar o tempo e encontrar o passado. As ruínas têm sua própria linguagem, incomodam, reivindicam, removem consciências, especialmente se são ruínas que testemunham injustiça e barbárie, como as ruínas resultantes da violência sócio-política contemporânea: antigos centros de tortura, centros de extermínio, cidades abandonadas pela violência como no caso da Colômbia que se tornam memoriais que revelam o horror das ditaduras e regimes totalitários do continente.

Gostaria de mencionar dois casos significativos de ruínas memoriais nas ditaduras do cone sul. O Brasil e a Argentina viveram ditaduras em períodos que se prolongaram por meio de uma repressão excessiva contra a população civil; deixando um número considerável de vítimas, mortos e desaparecidos e uma experiência traumática nas sociedades testemunhas, cujas terríveis conseqüências são refletidas até hoje. O Brasil, por exemplo, é um país no qual as tentativas de ocultar a verdade sobre a ditadura militar de 1º de abril de 1964 geraram um aparente fechamento do passado, a ponto de estarmos observando na atualidade uma irracional apologia á ditadura e a monumentalização dos torturadores do regime militar. No entanto, o passado ainda está lá e as ruínas testemunham o que aconteceu, como é o caso dos centros de tortura clandestinos no Brasil:

Dentre os principais centros clandestinos, está a (a) Fazenda 31 de março, em Parelheiros, no extremo sul da Grande São Paulo⁷², onde há indícios de que foram enterrados corpos de militantes, a (b) Fazenda da Rodovia Castello Branco, na cidade de Araçariguama, a (c) Casa de Itapevi, na cidade de Itapevi, (d) a Casa no bairro Ipiranga, na cidade de São Paulo. A Alameda Casa Branca, onde de acordo com a versão oficial Carlos Marighella foi assassinado no dia 04 de novembro de 1969; (f) a Casa do Massacre da Lapa, aparelho do Partido Comunista, onde foram assassinados dois dirigentes do partido, sobrevivendo apenas uma militante do fuzilamento na casa em 16 de dezembro de 1976. (p, 14-15).⁷³

Depois de prender centenas de opositores, mandar milhares para o exílio e exterminar os grupos de resistência armada, a ditadura começava a querer ser vista como “ditabranda”.⁷⁴ (VIANA, 2011, p,1). Atualmente, é comum ouvir cidadãos brasileiros dizerem que a época da ditadura foi um dos períodos mais frutíferos e tranquilos do país, principalmente em termos econômicos e para setores específicos da sociedade. A memória das vítimas; os métodos de tortura; os desaparecidos e a barbárie do regime militar

⁷² Neste local foram torturados e assassinados em 1973 cinco militantes da Aliança Libertadora Nacional, entre eles os guerrilheiros Antônio Carlos Bicalho Lana e Sônia de Moraes Angel. Quando não havia presos no sítio, ele era usado pelo dono para promover churrascos com membros da repressão política, entre eles os ex-coronéis Erasmo Dias e Carlos Alberto Brilhante Ustra e o ex-delegado Sérgio Fleury. Joaquim Rodrigues Fagundes, o proprietário, foi condecorado pelo Exército com a Medalha do Pacificador, em 30 de junho de 1977, por "serviços prestados ao país". Viana, Natália (8 de agosto de 2011). «O sítio da tortura». A Pública. Consultado em 06/01/2020.

⁷³ Relatório - Tomo I - Parte IV - Lugares da Memória, Arqueologia da Repressão e da Resistência e Locais de Tortura. Comissão da verdade, Estado de São Paulo.

⁷⁴ Refere-se à ditadura branca. O dia 17 de fevereiro o Jornal Folha de São Paulo usou o termo para argumentar que a ditadura brasileira teria sido a mais amena do continente.

continuarão inexistentes para a maioria dos brasileiros se a história não for escrita e transmitida da perspectiva dos derrotados, sem o exercício político e pedagógico da memória não é possível justiça e verdade.

Na Argentina, a ditadura militar começa com o golpe de estado ao governo de María Estela Martínez de Perón em 1976. Eles tomariam o estado através de uma junta militar tripartida: o Exército, a Aeronáutica e a Marinha. Com o objetivo de abolir a "subversão", o regime deu lugar a uma onda de violência e repressão excessivas.

O regime aplicou seu conhecimento aprendido na Escola das Américas do Panamá e na chamada "escola francesa" com o objetivo de eliminar fisicamente todos os dissidentes para evitar que, no futuro, esses adversários pudessem legalmente retornar à arena política, assim como aconteceu com Juan Domingo Perón.⁷⁵

A ditadura militar argentina é considerada uma das mais sangrentas da América Latina. Após um ano de governo militar, o escritor e jornalista Rodolfo Wash em sua "Carta Aberta à Junta Militar" de 24 de março escreve:

Quinze mil desaparecidos, dez mil prisioneiros, quatro mil mortos, dezenas de milhares de exilados são o número nu desse terror. As prisões comuns estão cheias, vocês criaram campos de concentração virtuais nas principais guarnições do país, onde nenhum juiz, advogado, jornalista, observador internacional entra. O sigilo militar dos procedimentos, invocado como uma necessidade da investigação, faz a maioria das prisões em seqüestros que permitem tortura sem limite e execução sem julgamento. (...) Entre mil e quinhentas e três mil pessoas foram abatidas secretamente depois que vocês proibiram relatos de descobertas corporais que, em alguns casos, transcenderam, afetando outros países, por sua magnitude genocida ou pelo terror causado por suas próprias forças.⁷⁶

Nessa ordem de idéias, não é difícil imaginar que na Argentina exista um número considerável de ruínas onde as lembranças do terror se manifestam na forma de objetos, detritos e a memória das vítimas que sofreram barbárie naqueles lugares. Uma dessas ruínas é o "El Club Atlético", um centro de detenção clandestino usado para torturar e desaparecer "subversivos" e inimigos do regime. O clube operava no porão de um prédio de propriedade da polícia federal de Buenos Aires que depois foi demolido para a construção da rodovia 25 de Mayo. No processo de construção da rodovia o Clube estava

⁷⁵ Atlas histórico de América latina y el caribe, p. 314. Em <http://atlaslatinoamericano.unla.edu.ar/assets/pdf/tomo2/cap3.pdf>

⁷⁶ *Ibíd.*

aparentemente reduzido a escombros, no entanto, o porão não foi completamente destruído, foi possível vislumbrá-lo sob os escombros e a terra; assim, de volta á democracia os órgãos de direitos humanos e os sobreviventes exigiram a escavação do local com o objetivo de investigar e fazer justiça pelas vítimas da ditadura.

As escavações no local começaram em 2002 e até agora houve inúmeras características arquitetônicas que explicam um trabalho improvisado colocado a serviço do extermínio. Mas também foram encontrados mais de mil objetos, muitos dos quais serviram de apoio aos depoimentos dos sobreviventes. Esses objetos, preservados como pedras preciosas, além de funcionar como evidência nos julgamentos do aparato repressivo do terrorismo de estado, diz Duguine, também "têm uma função de cura"⁷⁷

As ruínas das ditaduras na América Latina continuam a revelar verdades, outras relegadas ao esquecimento talvez esperem o momento de serem observadas para oferecer pistas sobre o que aconteceu, o que não deve se repetir e que não deve ser esquecido.



Sitio de memoria ex CCDTyE “Club Atlético”⁷⁸

⁷⁷ Las ruinas del terror, el rescate arqueológico del club atlético por: Verónica Engler, Página 12, 21 de septiembre del 2015, republica de argentina. Disponível em

:<https://www.pagina12.com.ar/diario/dialogos/21-282100-2015-09-21.html>

⁷⁸ Consultado em: <http://memoriaexatletico.blogspot.com/2016/>

As vozes contra o esquecimento: As Alabaoras de Bojayá - Colômbia.

No distrito de Pogué, no município de Bojayá, departamento do Choco colombiano, adquiriram uma proeminência cultural e política mulheres que a tradição oral afro-chocoana chama de *Alabaoras*. O termo *alabaoras* vem de *alabao*, um canto tradicional que o povo afro-chocoano interpreta em rituais mortuários e que é transmitido de geração em geração. No começo, a função dos *alabaos* era cantar para os mortos, demiti-los e acompanhá-los a caminho de outros mundos. No entanto, após o ressurgimento do conflito armado colombiano que começa em meados da década de 1990 nas margens do rio Atrato, os *Alabaos* se tornam um cenário de resistência política, denúncia e memória.

Nesse contexto, as mulheres desempenham um papel fundamental em seu trabalho como companheiras e líderes de rituais tradicionais, nas quais, através do *Alabao*, reivindicam as memórias do povo Bojayeceño, denunciam e testemunham a violência e a injustiça que padecem os povos afro-colombianos, camponeses e indígenas. A partir da transmissão da tradição oral, essas mulheres têm desempenhado um papel fundamental na criação de novas linguagens políticas e de novos cenários para a criação da memória na qual, pelo *canto ritual*, testemunham o sofrimento e lembram suas vítimas e antepassados.

O *Alabao* se torna uma forma de escrever suas histórias e transmiti-las para que não sejam esquecidas. O 2 de maio de 2002, é uma das datas mais dolorosas para o município de Bojayá. Em um confronto armado entre os guerrilheiros das FARC-EP e os paramilitares nas margens do rio Atrato, um cilindro de bomba gerou um massacre que deixou mais de 79 mortos, dos quais 48 eram meninos e meninas. Capturados na igreja da cidade e implorando por ajuda e cessação dos disparos, sem contemplações e sem intervenção do Estado, as imagens dos cadáveres e as ruínas daquele infeliz evento permaneceram na memória dos colombianos. Os que sobreviveram foram forçados a se deslocar em direção à cidade, também desconsolados, porque não podiam despedir seus mortos.

"Dado o medo de novas explosões e a continuidade do cruzamento de balas, a população teve que fugir, e esse é talvez um dos maiores custos, porque ainda é evocado com muita dor que os mortos não tenham recebido os devidos rituais" (CNMH, 2010, pp. 100-101).

Diante dos irreparáveis danos coletivos causados pela guerra e pela ruptura do tecido social, as *Alabaoras* de Bojayá assumem um papel fundamental na reparação da

comunidade, nos processos de luto e na construção de um espaço político para a preservação da memória e a demanda por justiça para suas vítimas. Dessa forma, *cantar é um meio de resistir e combater o medo, um lugar para lembrar os antepassados caídos, um espaço para liberar a dor*. Nessas terras, a dor é cantada, os mortos são lembrados e acompanhados pelo canto, para que o elo entre os vivos e os mortos nunca se perca. Cantar também é um dispositivo útil para cuidar, "compartilhar a dor" é uma maneira de tornar o duelo individual um duelo coletivo. (TORO, SIERRA Y VILLAMIZAR, 2016, p, 1).

Nesse sentido, o *alabao* da tradição oral afro-chocoana é constituído como uma forma diferente de construir a história e a memória da Colômbia, o canto se torna o lugar onde os ausentes fazem presença, o imperativo aqui é não esquecer o morto. O Alabao fundou um projeto político de denúncia e memória que resgata o sentido da comunidade e a tradição dos oprimidos. Em palavras de uma *alabaora*:

A idéia de compor vem das coisas, das situações em que vivemos, para ver se com todas essas músicas, que no rádio, na televisão, as pessoas que vêm lá em Bellavista estão filmando e assim, para ver se essas dores também atingem o presidente lá. Porque nós, os camponeses, somos os que sofremos, somos os que pagamos pelos pratos quebrados dos atores armados, porque não temos as armas e somos os que nos matam, eles nos deslocam, então essas coisas não nos deixam, então essas dores não nos deixam (Oneida Orejuela, 15 de abril de 2016). retirado de: (TORO, SIERRA Y VILLAMIZAR, 2016, p, 1).

Após o massacre, mulheres e homens da comunidade de Bojayá queriam manter viva a memória de suas vítimas e surgiram novas composições de *Alabao* para contar o que aconteceu. Dessa forma, todo dia 2 de maio, as Alabaoras levantam suas vozes e, em um ato de lembrança e luto, cantam para seus mortos.



Las alabaoras de Bojayá

Alabao

*El día 2 de mayo
una pipeta cayó,
¡Ay!, cayó dentro de la iglesia,
el cristo lo mutiló.*

*Esto quedó en el oscuro
de la bala desplotada,
como corría el agua
y era sangre derramada.*

*Esto quedó en el oscuro, Ereiza Palomeque, 2014
(tomado de Riaño y Chaparro, 2016)⁷⁹*

⁷⁹ *O dia 2 de maio, o bombardeio caiu, ay! Caiu dentro da igreja e ate o cristo mutilou, Isto ficou na escuridão, da bala explodida, como corria o agua, e era sangue derramado, isto ficou na escuridão. (Tradução minha).*

CONCLUSÃO

Em um mundo de excessiva indolência e indiferença, as reflexões de Benjamin sobre a história do sofrimento, da barbárie e das lutas vividas por todas as vítimas do progresso imparável continuam sendo urgentes. A violência instalada em nossa realidade produto da modernidade capitalista segue gerando uma continuidade histórica em que o custo do progresso é sinônimo de exploração e morte, principalmente nas áreas mais vulneráveis do planeta. O ideal iluminado da civilização e o triunfo da ciência como guias para um mundo capaz de garantir a paz e a democracia justa desaparecem diante de nossos olhos quando em meados do século XXI e com todo o avanço inovador da ciência e o aumento da riqueza, testemunhamos a impossibilidade de acabar com a pobreza e a fome no mundo, impossibilidade que poderíamos traduzir como a falta de vontade política e a injustiça social, 1% dos ricos do mundo acumulam 82% da riqueza global.

Milhões de africanos morrem anualmente explorados pela indústria global de cacau, mais de dois milhões de trabalhadores são crianças. Gana e Marfim são os maiores exportadores de cacau do mundo, mas são países pobres. Assim a história continua a esconder os servidores anônimos que dirigem a cadeia produtiva e de lucro gerada pelo mercado; essas vítimas do progresso morrem na miséria e no esquecimento total. A negação e negligência para com as vítimas de um desenvolvimento histórico, cujas narrativas do passado cuidadosamente classificadas e em correspondência com os interesses de poder, extinguem as lembranças da injustiça, e contribuem para a persistente injustiça estrutural. Através de suas representações simbólicas e monumentais do passado e manipulação mediática no presente através da mídia e diversos recursos tecnológicos, nos mantêm em um estado amnésico muito semelhante à idiotice.

A importância da obra Benjaminiana dá-se em correspondência com a necessidade de conhecer realmente o passado e assim, criticar e se rebelar contra a tirania do presente. Será fundamental para as nossas gerações, aqueles que estão sob o jugo de alienação, da indiferença e da exploração, informar-se sobre a história de modo que seja possível compreender como esses paradigmas e discursos que sustentam a desigualdade foram

tecidos e construídos, a ponto de nos fazer pensar que é a única realidade à qual podemos aspirar. Walter Benjamin foi movido por um profundo senso de justiça, nas *teses sobre o conceito de história*, esse manifesto filosófico escrito por um judeu perseguido, por um exiliado político e acadêmico, insiste fortemente na urgência de *interromper* esse insuportável *continuum da história*. As teses parecem um desabafo, é uma afirmação cheia de indignação e desamparo, pois lhe parece um paradoxo moral falar em progresso ao assistir a um cenário de barbárie e morte. Ainda mais paradoxal era a passividade dos “revolucionários” e acadêmicos da época, Benjamin estava profundamente decepcionado, com a imobilidade dos comunistas em relação à ascensão do fascismo e, posteriormente, com o pacto de não agressão assinado entre Stalin e Hitler. Para Benjamin a “sociedade sem classes não é a meta final do progresso na história, mas, sim sua interrupção, tantas vezes malograda, finalmente efetuada”(Benjamin) Tesis XVIIa

A crítica contra os marxistas ortodoxos reside no consentimento com a ideologia do progresso e, nesse sentido, com o pouco interesse pelas vítimas desse progresso e da própria história. Portanto, o messianismo judaico representa uma qualidade redentora e a sensibilidade que o marxismo carece em relação aos ancestrais derrotados. A contribuição messiânica se manifesta na ideia da rememoração (*Eingedenken*) constante daqueles que sofreram e pela atualização dessas injustiças, cuja memória seria o motor de uma indignação ética, político e revolucionária em direção à práxis. Seu messianismo é um apelo constante à prática emancipatória no presente e não na espera passiva das condições futuras não configuradas. O *Jetztzeit* resume a tradição dos oprimidos e todos os momentos de rebelião, que para Benjamin representam uma possibilidade na abertura da história.

Em oposição a uma história oficial, linear e homogênea que se manifesta como sempre igual, Benjamin assinala o caminho para uma nova percepção do tempo heterogêneo e carregado de memória, que leva em conta as contradições sociais e as discontinuidades e através da qual é possível conhecer esses outros lugares. Essa temporalidade messiânica permite a construção de uma nova história capaz de dar voz àquelas margens que a versão oficial excluiu de suas narrativas. Dessa forma, Benjamin nos convida a pensar nos

escombros da história, no hermenêuticamente desvirtuado, isto é, no que a versão hegemônica considerava irrelevante e sem sentido.

É importante apontar que, *escovar a história a contrapelo* implica não apenas deixar o sofrimento falar, mas também resgatar uma tradição ameaçada, linguagens e estruturas de pensamento desconsideradas e relegadas ao esquecimento que abrigam fragmentos de redenção e um horizonte de possibilidades. A rememoração é também uma forma de "parar" o tempo mecânico e mergulhar no campo da contemplação e o reconhecimento do outro. É uma forma de resgatar essa experiência profunda *Erfahrung*, que, segundo Benjamin, perdemos por causa da aceleração do tempo produzida pela modernidade capitalista. Dessa forma, o elo entre rememoração, tradição e experiência manifesta-se como outra forma de experimentar o tempo e de compreender o passado, ou seja, como uma forma de transgredir o tempo mecânico e vazio imposto pela ordem estabelecida. Contra esse tempo acelerado, controlado pelo Mercado, cuja principal característica é a exploração do trabalho e a privação do lazer, afirma-se a necessidade de criar as condições políticas para o surgimento de um tempo de liberdade, isto é, para a garantia do pleno gozo de liberdades e direitos, a abolição da exploração e a defesa da diferença, uma época em que a cultura e a tradição dos historicamente excluídos também seja reconhecida.

Permanece vigente a crítica contra um tempo progressivo que devasta tudo o que é diferenciado; as comunidades, a poesia, a liberdade, os encontros, a alteridade e que nos impõe o sempre igual, um padrão até para a felicidade que desvaloriza o tempo presente, por considerá-lo um estágio de transição, rumo a uma promessa futura inexistente que oculta apenas a exploração e as desigualdades. Assim, torna-se necessário refletir sobre a urgência e o direito da atividade contemplativa em tempos de total confusão e perda da autenticidade.

Para finalizar minhas conclusões gostaria de destacar o trabalho dos historiadores contemporâneos em sua tentativa de resgatar as vozes dos historicamente excluídos das narrativas oficiais sobre o passado. *A história oral* manifestasse como uma ferramenta acadêmica de inclusão e representa uma nova forma de compreender os acontecimentos

históricos levando em consideração as *testemunhas* dos oprimidos e grupos minoritários que tem sido muitas vezes desconsiderado por não cumprir os rigorosos padrões metodológicos das ciências. Depois da segunda guerra mundial, os estudos culturais inscrevem-se numa renovação da historiografia, o positivismo nas ciências históricas e a documentação escrita não são mais suficientes para o análise da complexidade da realidade. *Testemunhos, narrações* e produções culturais tornam-se parte das novas tendências da pesquisa historiográfica. Assim, *Memória e oralidade* são constituídas hoje, como formas de entender o passado a partir do presente.

Por outro lado, nós, que aspiramos ao correto exercício do pensamento e do trabalho filosófico, temos a tarefa de construir os fundamentos para uma filosofia da memória. A ética, a história, e a política como parte dos problemas da filosofia tem o dever de refletir sobre as vítimas, os sofrimentos do passado e aquilo que não conseguiu ser e que foi frustrado. Seguindo a tese do Mestre Reyes Mate: A verdade que busca o conhecimento é mais do que aquilo que está presente; implica também a ausência. (2008, p. 103).

Finalmente, considero importante ilustrar a importância de escovar a história a contrapelo desde o contexto latino-americano o ultimo capítulo deste trabalho foi um esforço por reconhecer essa dívida histórica com o nosso passado e com nossas vítimas. Através de uma busca documental por esses lugares que abrigam nossas perseguidas memórias como um tesouro, reafirma-se o compromisso de intelectuais, artistas, vítimas, ativistas e defensores dos direitos humanos no reconhecimento de nosso passado e na criação de lugares para lembrá-los. Nosso sofrido continente abriga momentos históricos de redenção que, evocados pela memória, inspiram nas novas gerações o desejo de reconstrução, justiça e a utopia de um continente unido e libertado do jugo imperialista. Devemos à tradição oral e as artes a reconstrução de uma identidade latino-americana que entende a importância no presente de reconhecer seu legado de lutas e resistências. Como bem disse o nosso premio Nobel de Literatura em seu belo discurso a *solidão da América latina* de 1982: *E ainda assim, diante da opressão, do saqueio e do abandono, nossa resposta é a vida. Nem os dilúvios, nem as pestes, nem a fome, nem os cataclismos, nem mesmo as guerras eternas através dos séculos e séculos conseguiram reduzir a vantagem tenaz da vida sobre a morte.*

BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, Theodor. **Dialéctica negativa**. Madrid, editora Taurus. (2008)
- ADORNO, Theodor. **Prismas, la crítica de la cultura y la sociedad**. Traducción de Manuel Sacristan. Barcelona, Ediciones Ariel. (1962).
- AGUILERA, Antonio. **Historia como interrupción del tiempo**. Revista Convivium, n 19. (2006).
- BENJAMIN, Walter. **Metafísica de la Juventud**. Barcelona, ediciones Altay, S.A. Musitu. (1994).
- BENJAMIN, Walter. **Gesammelte Schriften**. Francfort, Suhrkamp Verlag, Band III. (1980).
- BENJAMIN, Walter. **Destino e Carácter**. Tradutor João Barrento. Universidade da Beira Interior, covilha. (1919).
- BENJAMIN, Walter. **Discursos interrumpidos I**. Filosofía del arte y de la historia. Prólogo, traducción y notas de Jesús Aguirre. Argentina, editorial Taurus. (1989).
- BENJAMIN, Walter. **Ensayos escogidos**. Selección y traducción de Héctor Murena. Buenos Aires, la plata, edición Sur. (1961).
- BENJAMIN, Walter. **Para una crítica de la violência, (Zur Kritik der Gewalt)**. Traducido del inglés por Héctor A. Murena. Buenos Aires, Editorial Leviatan, (1995).
- BENJAMIN, Walter. **Gesammelte Werke**. Edición de Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser, tomo I, pp. 693- 703 y 1223-1266.
- BENJAMIN, Walter. **Imagens do pensamento, sobre o haxixe e outras drogas**. Tradução Joao Barrento. Brasil, autentica editora. (2015).
- BENJAMIN, Walter. **El surrealismo: la última instantánea de la inteligencia europea, (1929)**. Traducción de Jesús Aguirre. Madrid, editorial Taurus. (1980).
- BENJAMIN, Walter. **Dirección única**. Traducción de Juan del Solar y Mercedes Allende. Ediciones Alfaguara. (1955).

BENJAMIN, Walter. **Illuminaciones II Baudelaire, Un poeta en el esplendor de Capitalismo.** Prólogo y traducción de Jesús Aguirre. España, editorial Taurus, (1972).

BENJAMIN, Walter. **Discursos Interrumpidos I, filosofía del arte y de la historia.** Prólogo, traducción y notas de Jesús Aguirre. España, editorial Taurus. (1989).

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura.** Tradução Sergio Paulo Rouanet; prefacio Jeanne Marie Gabnebin- 8 Ed. Revista São Paulo: Brasiliense, 2012- (Obras Escolhidas)

BOLÍVAR, Echeverría. **Walter Benjamín Tesis sobre la Historia y otros fragmentos.** (Edición y traducción de Bolívar, E). México: U.A.C.M. (2008)
Versión en Alemán: *Über den Begriff der Geschichte* (1940). In: *Walter Benjamin zum Gedächtnis*. 1942; *Die Neue Rundschau*. 1950.

CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA. Informe: Basta ya. **Colombia: memorias de guerra y dignidad.** Bogotá- Colombia. (2016).

CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA (CNMH). **Bojayá. La guerra sin límites.** Bogotá, D. C.: CNMH. (2010).

CHAVES, Ernani. **Mito e política: Notas sobre o conceito de destino no jovem Benjamin.** Universidade Federal do Pará. UFPA. (1994).
<https://doi.org/10.1590/S0101-31731994000100002>

CHUL, Han, b. **Sociedade do Cansaço.** Petrópolis, RJ, editora Vozes Ltda. (2015).

DE LAS CASAS, B. **Brevísima relación de la destrucción de las Indias.** Edición y notas: José Miguel Martínez Torrejón, Prólogo y cronología Gustavo Adolfo Zuluaga Hoyos, Editorial Universidad de Antioquia. (2011).

DUSSEL, Enrique. **El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad.** México, ediciones ABYA-YALA, (1994).

ENGELS, Federico. **Del socialismo utópico al socialismo científico.** Moscú, Obras Escogidas, Progreso, (1978).

FERNANDEZ, Eduardo. **Walter Benjamin, Iluminación mística e iluminación profana.** Universidad de Valladolid. (1990).

GAGNEBIN, Jeanne. **História e narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva: FAPESP: Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas. (1994).

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas de América Latina, (1987)**. Tradução de Sergio Faraco. Porto Alegre, Brasil, LYPM editores. (2010).

GARCIA, Gabriel. **Cien años de soledad**. Buenos Aires, editorial Sudamericana. (1967).

GARCIA, Gabriel. *La soledad de América Latina*. Discurso de aceptación del Premio Nobel 1982. Venezuela, educere, vol. 18, núm. 59, enero-abril, 2014, pp. 167-170 Universidad de los Andes.

GUEVARA, C. **Panorama de las personas defensoras de los derechos humanos y líderes sociales en riesgo en Colombia, 2018-2019**. Instituto Colombo Aleman para la paz. Bogota- Colombia. (2019).

GIBRAM, Kalhil. **O louco: seguido de: areia e espuma/1883-1931**. Tradução de Alexandre Boide- Porto Alegre (RS): LYPM, 2019.

GONZALEZ, Mauricio. *Hacia una política de medios puros: Walter Benjamin y el “más acá” de la violencia legal*. Goethe-Universitat, Frankfurt. (2013). <https://doi.org/10.7440/2013.27>

HARNECHER, Martha. **Los conceptos elementales del materialismo historico**. (1984).

HONNETH, Axl. **Patologías de la razón: Historia y actualidad de la teoría crítica**. Buenos Aires: Katz. (2009). <https://doi.org/10.2307/j.ctvm7bcdz>

HORKHEIMER, Max. **Historia Metafísica y Escepticismo**. Madrid, alianza editorial. (1930).

KAUTSKY, Karl. **Ética y concepción materialista de la historia**. Ethik und materialistische Geschichtsauffassung. Primera edición en Dietz, Stuttgart, 1906. Alejandria Proletaria, Julio del 2018, Valencia-España. (1906).

KONDER, Leandro. **O marxismo da melancolia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (1999).

LOWY, Michael. *Walter Benjamin, aviso de incêndio, uma leitura das teses sobre o conceito de história*. São Paulo, Boitempo. Editorial Ocean Press y Ocean sur. EEUU, Cuba, el salvador y Venezuela. (2005).

LOWY, Michael. **La teoría de la revolución en el joven Marx**. Buenos aires, editorial Ocean Sur. (2014).

LOWY, Michael. **A estrela da manha, surrealismo e marxismo**. Tradução de Eliana Aguilar, Rio de Janeiro, editora Civilização brasileira. (2002).

MARCUSE, Herbert. **Eros y civilización**. Barcelona: editora Ariel. (2002).

MARQUEZ, F. **De ruinas y memorias en ciudades latinoamericanas**. Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile. (2019).

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Projeto História, v.10, 1993, p. 7-28, (p. 21-22).

MARIEZKURRENA, D. **La historia oral como método de investigación histórica**. Gerónimo de Uztariz, núm. 23/24 znb., pp. 227-233 orr. (2008).

MILMANIENE, Magali. **La tradición messiánica y la influencia de Gershom Scholem en la obra de Walter Benjamin**. Universidad de Buenos Aires. (2007).

MOLANO, M. **La memoria de las masacres como alternativa para construir cultura política en Colombia**. Revista Retos, vol. N. 15 Octubre (2010).

OTTE, G. **Rememoração e citação em Walter Benjamin**. Belo Horizonte, Brasil. Revista de estudos de literatura, (1996). <https://doi.org/10.17851/2317-2096.4.0.211-223>

PEREIRA, C. *História para qué?* México, editorial siglo XIX. (2005).

PEIXOTO, N. **A sedução da barbárie: o marxismo da modernidade.** São Paulo: editora Brasiliense. (1983).

POZZI, E. **Esencia y práctica de la historia oral.** Revista Tempo e Argumento, vol. 4, núm. 1, pp. 61-70 Universidade do Estado de Santa Catarina Florianópolis, Brasil. (2012). <https://doi.org/10.5965/2175180304012012061>

QUINTERO, P. **Desarrollo, Modernidad y Colonialidad.** Universidad de Buenos Aires, revista de Antropología experimental. n° 13, Texto 5: 67-83. (2013).

REYES, MATE, Manuel. *Media noche en la História. Comentarios a las tesis de Walter Benjamín “sobre el concepto de História”.* Madrid: Trotta. (2006).

REYES MATE en CASTAÑEDA, F. FERNANDO, A. **“Hay que repensarlo todo a la luz de la barbárie”.** Entrevista a Manuel Reyes Mate. Revista de estudios sociales No 50, Bogotá-Colombia. <https://doi.org/10.7440/res50.2014.18>

REYES MATE em LOPEZ, C, SEIZ, D, GURPEGUI, J. *Para una filosofía de la memoria.* Entrevista al professor Reyes Mate. Revista Con-ciencia social, n 12. Fedicaria Asturias, Madrid y Aragón. (2008).

ROUANET. S. **Édipo e o Anjo, itinerários freudianos em Walter Benjamin.** Biblioteca tempo Universitario 63, Rio de Janeiro, tempo brasileiro 3 ed. (2008).

RUBIANO, E. **Arte, memoria y participación: Donde están los desaparecidos?.** Universidad Jorge Tadeo Lozano, Colombia. (2014).

SCOTTO, P. **El materialismo histórico de Benjamin: Tradición, Detención y Destrucción.** Universidad de Barcelona. (2016).

SHOLEM, Gershom. **Walter Benjamin: a história de uma amizade**. São Paulo, Brasil editora Perspectiva. (1975).

SCHOLEM, Gershom. "**La idea de redención en la cábala. Mesianismo y progreso**" en Revista Comentario, Buenos Aires, Instituto judeo-Argentino, año V, n 19. (1958).

SHUSTER, E. **Colombia: ¿país sin memoria? Pasado y presente de una guerra sin nombre**. Revista de Estudios Colombianos 36, 30–49. (2010).

TORO, N, SIERRA, M, Y VILLAMIZAR, A. **La política del canto y el poder de las alabaoras de Pogue (Bojayá, Chocó)**. Universidad de Antioquia, Colombia. . (2016).

ZAMORA, J Y REYES MATE. **Hacia una teoría de la Justicia Anamnetica**. Barcelona, editorial Anthropos. . (2011)

REFERENCIAS ELETRONICAS

VIANA, NATÁLIA «O sítio da tortura». A Pública. (8 de agosto de 2011). Disponível em: <https://apublica.org/2011/08/o-sitio-da-tortura/>

<http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/somos-cnmh/que-es-el-centro-nacional-de-memoria-historica>

Las ruinas del terror, el rescate arqueológico del club atlético por: Verónica Engler, Página 12, 21 de septiembre del 2015, republica de argentina. Disponível em :<https://www.pagina12.com.ar/diario/dialogos/21-282100-2015-09-21.html>

Atlas histórico de América latina y el caribe, p. 314. Em <http://atlaslatinoamericano.unla.edu.ar/assets/pdf/tomo2/cap3.pdf>

Antonio Berni: Cronista de lo cotidiano y lo Social. 10 de febrero del 2017, disponible en: <https://www.descubrirelarte.es/2017/02/10/antonio-berni-cronista-de-lo-cotidiano-y-lo-social.html>

