

# HISTÓRIA E POLÍTICA NO PENSAMENTO DE WALTER BENJAMIN<sup>1</sup>

GABRIEL GALBIATTI NUNES<sup>2</sup>

RAFAEL CORDEIRO SILVA<sup>3</sup>

## Resumo:

Neste artigo, partimos do pressuposto de que a problemática da filosofia da história, na reflexão benjaminiana, orienta o posicionamento político do autor. Com isso, temos como objetivo estabelecer uma relação entre a filosofia da história de Benjamin e seu posicionamento político frente ao fascismo hitlerista em ascensão na Alemanha. Isto é, pretendemos analisar como a nova concepção de história inaugurada por Benjamin o leva a um pessimismo em relação às ideias políticas difundidas pela social-democracia alemã, tendo como texto base as teses “Sobre o conceito de história” e o “Fragmento teológico-político”. Além disso, pretendemos explicar como Benjamin, mesmo construindo uma visão pessimista da história, ainda mantém uma possibilidade de revolução, isto é, pretendemos analisar, por fim, como se articula a concepção de história benjaminiana e a concretização da revolução como interrupção da história.

Palavras chave: filosofia da história, Walter Benjamin, política, revolução.

## Abstract:

In this paper, we assume that the problems surrounding philosophy of history, in Walter Benjamin, guide his political view. That being said, our goal is to relate Benjamin's philosophy of history to his political view, while he was in Germany facing Hitler's growing fascism. In other words, we intend to analyze how his new approach on history leads Benjamin to be pessimistic towards the political views of the Social Democratic Party of Germany. For this intent, we focus on his works “On the concept of history” and “Theological-Political Fragment”. Hence, we intend to explain how Benjamin still holds out the possibility of a revolution, despite the fact that he was conceiving a pessimistic perspective on history. In short, we intend to analyze how the concept of history in Benjamin and the event of a revolution result in the end of history.

Keywords: philosophy of history, Walter Benjamin, politics, revolution.

---

<sup>1</sup> Artigo apresentado ao Instituto de Filosofia como requisito à conclusão do curso de Filosofia, do Instituto de Filosofia da Universidade de Uberlândia.

<sup>2</sup> Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU).

<sup>3</sup> Professor orientador. Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFU.

O pensamento de Benjamin é marcado por temas que correm por toda sua obra. A crítica ao historicismo e a tentativa de reconstrução de um conceito de história é uma destas temáticas. Neste artigo, partimos do pressuposto de que a problemática da história, na reflexão benjaminiana, orienta um posicionamento político presente nas teses “Sobre o conceito de história”, seu último texto. Com isso, pretendemos estabelecer uma relação entre a concepção de história de Benjamin e seu posicionamento político frente à ascensão do fascismo hitlerista na Alemanha. Isto é, pretendemos analisar como a nova concepção de história inaugurada por Benjamin o leva a tomar um posicionamento pessimista em relação à atuação política da social-democracia alemã, assim como analisar quais são as possibilidades estabelecidas pelo autor para escapar da ameaça do fascismo - que o levou ao suicídio.

A filosofia da história de Walter Benjamin escapa da construção tradicional de qualquer pensamento filosófico. Seu pensamento não se encaixa dentro de definições tradicionais da filosofia da história<sup>4</sup>. Como afirma Adorno, em carta a Hannah Arendt: “Certamente estou consciente da distância entre seus escritos [de Benjamin] e toda concepção tradicional da filosofia...”<sup>5</sup>. Sua obra não é construída como um sistema filosófico, mas é “fragmentada, inacabada, às vezes hermética, frequentemente anacrônica” (LÖWY, 2005, p. 13), o que impossibilita uma sistematização de seu pensamento<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Como afirma Löwy (2002, p. 199), “Estamos habituados a classificar as diferentes filosofias da história em consonância com seu caráter progressista ou conservador, revolucionário ou nostálgico em relação ao passado. Walter Benjamin escapa a tais classificações”.

<sup>5</sup> LÖWY, 2005, p. 13.

<sup>6</sup> Segundo Löwy (2002, p. 199), “toda sua reflexão toma a forma do *ensaio* ou *fragmento* – quando não se trata da *citação* pura e simples, com passagens retiradas de contexto e colocadas

Estes atributos do pensamento benjaminiano levaram a uma grande dificuldade de compreensão de seus trabalhos. Nem mesmo seus amigos mais próximos concordam a respeito da orientação de seu pensamento. Como afirma Gagnebin (1999, p. 192):

Enquanto Gershom Scholem vê nele um dos últimos representantes da autêntica tradição mística judaica e o censura por se deixar desviar de sua essência verdadeira por contingências históricas e amorosas (especialmente pelos perversos encantos de Asja Lacis, aquela comunista letã!), os amigos que militam no partido comunista, como Brecht ou a própria Asja, lamentam a indecisão política e existencial de Benjamin, pedindo-lhe que assuma sua condição de pensador materialista. No meio, por assim dizer, Adorno (e, em menor grau naquela época, Horkheimer), que é sensível à inspiração teológica dos escritos de Benjamin, tanto quanto ao esforço de construção de uma teoria materialista da cultura e da História, mas critica, em várias oportunidades, a falta de dialética de tais tentativas.

No decorrer dos anos, diversas interpretações a respeito do trabalho de Benjamin foram propostas<sup>7</sup>. Segundo Löwy (2002, p. 199), ao nos depararmos com a obra deste autor, duas atitudes devem ser evitadas: primeiramente, deve-se evitar dissociar a obra de juventude, de caráter idealista e teológico, da de maturidade, que é materialista e revolucionária. Por outro lado, também não devemos encarar o pensamento benjaminiano como uma estrutura imutável, em que os problemas trabalhados não sofrem nenhuma alteração no decorrer de sua trajetória filosófica, pois isso não leva em consideração a transformação de seu pensamento, por volta dos anos 1920, quando incorpora problemas e conceitos do pensamento marxista. Com o intuito de compreender o pensamento de Benjamin, é preciso “considerar simultaneamente a

---

a serviço de sua própria dinâmica. Qualquer tentativa de sistematização é, portanto, problemática e incerta”.

<sup>7</sup> Para mais informações a respeito, aconselho o artigo de Jeanne-Marie Gagnebin nomeado *Teologia e Messianismo no pensamento de W. Benjamin*. No início de seu artigo, Gagnebin faz uma breve explicação dos diferentes modos pelos quais a obra de Benjamin foi recebida.

continuidade de certos temas essenciais e as diversas curvas e rupturas que pontilham sua trajetória intelectual e política “ (LÖWY, 2002, p. 199).

Os “certos temas essenciais” presentes no pensamento benjaminiano durante toda sua vida dizem respeito à invenção de uma nova concepção de filosofia da história, desenvolvida a partir de um conceito de temporalidade histórica que coloca em xeque toda tradição filosófica já desenvolvida no campo da filosofia da história<sup>8</sup>. A necessidade desta construção surge graças à visão pessimista do autor em relação à corrente visão progressista da história predominantemente difundida em seu tempo.

O desenvolvimento destes temas é alcançado por Benjamin graças a influência de diferentes ideias difundidas em sua época. A filosofia da história de Benjamin, possui três influências fundamentais: o romantismo, o messianismo judaico e o marxismo. Vale ressaltar que não se trata de uma articulação destes três conteúdos, mas a invenção de uma nova concepção, em que estas fontes se encontram tão diluídas que se torna impossível dissociá-las sem que haja perda do sentido singular de sua reflexão. Ademais, os elementos destas fontes, que são incorporados ao pensamento benjaminiano, muitas vezes se misturam e ganham novos significados, o que torna uma missão difícil, se não impossível, isolar momentos de seus textos em que podemos perceber a presença de alguma destas ideias desarticuladas das outras fontes. Por isso, antes de desenvolvermos os objetivos por nós estabelecidos para este artigo,

---

<sup>8</sup> Como afirma Cantinho (2011, p. 182), “A questão da história e da temporalidade como uma tarefa messiânica [...], bem como a forte convicção benjaminiana contra a visão da história como progresso, mantêm-se praticamente inalteradas e essa é a nossa preocupação: a de demonstrar as preocupações com que, desde sempre, o pensamento benjaminiano se confrontou”.

apresentaremos uma introdução<sup>9</sup> ao pensamento de Benjamin, dado o fato de não conseguirmos desenvolver o raciocínio benjaminiano de modo linear.

Começemos, então, pela influência do romantismo. Vale, primeiramente, apresentarmos uma definição do romantismo de que poderemos nos apoiar para compreender sua influência em Benjamin. Segundo Löwy (2005, p. 18-19):

[...] é preciso lembrar que 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 [...]. Poderíamos definir a *Weltanschauung* [visão de 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 retrógrada: reação e revolução são aspectos possíveis da visão romântica do mundo. Para o Romantismo revolucionário, o objetivo não é uma *volta* ao passado, mas um *desvio* por este, rumo a um futuro utópico.

A característica do romantismo, que é absorvida por Benjamin, é a crítica ao modo de organização social que vê o avanço da humanidade como um avanço do desenvolvimento técnico, isto é, Benjamin absorve do romantismo a possibilidade de crítica a uma visão de mundo moderna que acredita que caminhamos na marcha do progresso. Segundo o autor, os problemas técnicos postos no centro de uma visão de mundo orientada pela ideologia do progresso não são as verdadeiras questões que se impõem para a humanidade, “mas sim as questões metafísicas de Platão e Espinosa, dos românticos e de Nietzsche ” (BENJAMIN, 2009, p. 42).

---

<sup>9</sup> Como fio condutor desta introdução, usaremos dois textos de Löwy, a saber, o artigo *A filosofia da história de Walter Benjamin* e o texto “Romantismo, messianismo e marxismo na filosofia da história de Walter Benjamin”, presente na Introdução do livro *Walter Benjamin: aviso de Incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*.

A crítica à modernidade não levará Benjamin a atacar o progresso em nome de um passado nostálgico, mas sim em nome da revolução. Contudo, este pensamento revolucionário se apresenta dentro de uma nova configuração, diferente daquela proposta por um marxismo de seu tempo. A possibilidade da libertação da humanidade não é alcançada por meio da criação de condições materiais, que levam à possibilidade de revolução. Nem é vista como um acontecimento escrito na própria estrutura econômica da sociedade burguesa e, por isso, inevitável. Ela é compreendida, por outro lado, como uma imagem utópica do passado, cuja constituição está atrelada ao presente e que somente pode ser captada por meio de sua estrutura metafísica. Apontamentos que funcionam como chave de leitura para acessarmos esta ideia podem ser encontrados na conferência nomeada como “A vida dos estudantes”, proferida por Benjamin em 1915.

Há uma concepção de História que, confiando na infinitude do tempo, distingue apenas o ritmo dos homens e das épocas que rápida ou lentamente avançam pela via do progresso. A isso corresponde a ausência de nexos, a falta de precisão e de rigor na exigência que ela faz ao presente. A consideração que se segue visa, porém, um estado determinado, no qual a História repousa concentrada em um foco, tal como desde sempre nas imagens utópicas dos pensadores. Os elementos do estado final não afloram à superfície enquanto tendência amorfa do progresso, mas se encontram profundamente engastados em todo presente como as criações e os pensamentos mais ameaçados, difamados e desprezados. Converter, de forma pura, o estado imanente de perfeição em estado absoluto, torna-lo visível e soberano no presente, esta é a tarefa histórica. Esse estado, contudo, não pode ser parafraseado com a descrição pragmática de pormenores (instituições, costumes, etc.), descrição da qual ele antes se furta, mas só pode ser apreendido em sua estrutura metafísica, como o reino messiânico ou a ideia da Revolução Francesa. (BENJAMIN, 2009, p. 31)

O uso das imagens utópicas dos pensadores do passado, daqueles que eram “ameaçados, difamados e desprezados”, é colocado como meio de combater a ideologia do progresso, tão querida pelos intelectuais da época. Imagens daqueles que sucumbiram, que foram deixados de lado, dos mortos,

dos que foram destruídos pelas instituições e pelos costumes que dominavam uma época. Imagens que representam o desejo que há no passado de um futuro diferente. Desejo que, diferente da análise histórica criticada por Benjamin, não é superado pela marcha do progresso, mas que aparece no presente ainda como possibilidade de um futuro utópico.

Estas imagens utópicas apenas podem ser compreendidas por meio de suas estruturas metafísicas, “como o reino messiânico ou a ideia de Revolução Francesa”. Aqui, entramos no aspecto messiânico do pensamento de Benjamin<sup>10</sup>, que será construído em oposição à concepção histórica progressista: uma concepção da história que visa o progresso, analisa o desenvolvimento histórico a partir de uma concepção de tempo linear, em que cada momento histórico é visto como a superação de um anterior. Uma concepção de história que confia na relação causal de superação entre as épocas, que gera o constante progresso. Opondo-se a uma temporalidade linear, Benjamin desenvolve uma concepção *qualitativa* do tempo, característica do messianismo, em que a vida da humanidade é um processo de realização (LÖWY, 2005, p. 21), que leva ao reino messiânico.

Portanto, temos, em Benjamin, um pensador crítico da ideologia do progresso, que desenvolve uma nova possibilidade de compreensão da história carregada de um desejo revolucionário presente nas imagens utópicas que, diferente da visão histórica progressista, não foram superadas, pois ainda se encontram vivas no presente. Como este pensamento se articula ao marxismo?

---

<sup>10</sup> Vale explicar, neste momento, que o messianismo, em Benjamin, tem forte ligação com um conceito de temporalidade histórica. A noção de tempo histórico para Benjamin será melhor desenvolvida no decorrer deste artigo. Por isso, o messianismo, junto à questão da temporalidade, será retomado mais à frente.

A concepção da história de Benjamin começa a absorver alguns elementos do marxismo apenas em 1924, com a leitura de *História e consciência de classe*, de Lukács, que lhe causou grande impacto, e com a aproximação do comunismo por meio de Asja Lacis<sup>11</sup>. Em 1929, sobre este livro, Benjamin (2014, p. 126) afirma:

É a obra filosófica mais coesa da literatura marxista. Sua peculiaridade reside na segurança com que captou, na situação crítica da filosofia, a situação crítica da luta de classes e, na revolução concreta pendente, o pressuposto absoluto, até mesmo a execução absoluta e a última palavra do conhecimento teórico. A polêmica publicada contra essa obra por instâncias do Partido Comunista sob a liderança de Deborin confirma à sua maneira o seu alcance.

Estas palavras de Benjamin mostram aquilo que lhe era de maior interesse no marxismo e que lhe permitiria esclarecer, por uma nova ótica, sua concepção histórica: a luta de classes. Contudo, vale esclarecer que o materialismo histórico não substituirá seu pensamento antiprogressista, de influências românticas e messiânicas, mas se articula a essas fontes, criando, assim, um marxismo que se distancia radicalmente do pensamento marxista predominantemente difundido naquela época.

Segundo Löwy, essa articulação aparece pela primeira vez no livro *Rua de mão única*, onde se encontra, em um fragmento nomeado “Alarme contra Incêndio”, uma premonição das ameaças que o progresso traz para a humanidade. Neste fragmento, Benjamin (2013, p. 42) afirma:

A ideia que se tem da luta de classes pode ser enganadora. Não se trata de uma prova de força em que se tenha de decidir a questão de saber quem ganha e quem perde; não se trata de um combate depois do qual o vencedor ficará bem, e o vencido, mal. Pois, quer a burguesia ganhe, quer ela perca essa luta, ela está condenada a sucumbir às contradições internas que se tornarão fatais ao longo de sua evolução. A questão é apenas a de saber se ela se afundará por si própria ou pela ação do proletariado. [...] E se a eliminação da burguesia não for

---

<sup>11</sup> LÖWY, 2005, p. 22.

concretizada até um momento rapidamente calculável da evolução econômica e técnica [...], então tudo está perdido. É preciso cortar o rastilho antes que a centelha chegue à dinamite.

Este fragmento, que já apresenta uma crítica ao marxismo predominante em seu tempo, pode nos levar a perceber dois elementos que se desenvolvem em seu pensamento com a entrada do materialismo histórico: primeiramente, uma nova construção da crítica à ideologia do progresso; ademais, a construção de uma ideia revolucionária.

Se a eliminação da burguesia não for concretizada, toda a sociedade encontra-se em risco, ou, como ele afirma em uma das teses *Sobre o conceito de história*, estará em perigo<sup>12</sup>, pois a própria marcha do progresso técnico e econômico faz pesar sobre a humanidade a catástrofe<sup>13</sup>. Apropriando-se do materialismo histórico, Benjamin propõe uma leitura da história que coloque em foco as classes oprimidas, derrotadas, vencidas durante as épocas, com o intuito de demonstrar que a história do progresso é, também, a história das catástrofes realizadas contra a classe oprimida, isto é, a história do progresso, analisada do ponto de vista daqueles que foram vencidos, não é nada além de uma série gigantesca de derrotas catastróficas<sup>14</sup>.

Como, então, será pensada a revolução no pensamento de Benjamin? A revolução aparece como uma interrupção desse desenvolvimento histórico que gera a catástrofe. Sendo assim, a revolução não é mais pensada como um resultado natural do próprio desenvolvimento técnico e econômico, assim como

---

<sup>12</sup> Esta ideia será apresentada na Tese VI.

<sup>13</sup> Em uma das notas preparatórias às teses *Sobre o conceito de História*, Benjamin afirma: “A catástrofe é o progresso, o progresso é a catástrofe. A catástrofe é o contínuo da história ” (LÖWY, 2002, p. 204).

<sup>14</sup> “A revolta dos escravos, a guerra dos camponeses, junho de 1848, a comuna de Paris e o levante berlinense de janeiro de 1919 são exemplos que aparecem frequentemente nos escritos de Benjamin” (LÖWY, 2002, p. 204).

formulava o marxismo evolucionista vulgar, mas como a quebra com uma história escrita num formato de dominador e dominado, que pode vir a ser por meio da apreensão das imagens utópicas dos pensadores ameaçados, difamados e desprezados que ecoam no presente.

### **A concepção de história de Benjamin e a crítica ao pensamento da social-democracia alemã**

Com o intuito de compreender a crítica benjaminiana à ideologia do progresso, assim como a crítica ao marxismo da época e sua proposta de análise histórica, podemos usar, como ponto de partida, os apontamentos feitos por Benjamin na Tese VIII das teses “Sobre o conceito de história”.

A tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção” em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção; com isso, nossa posição ficará mais forte na luta contra o fascismo. Este se beneficia da circunstância de que seus adversários o enfrentam em nome do progresso, considerado como uma norma histórica. O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX “ainda” sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável (BENJAMIN, 1994, p. 226).

A tese VIII começa com a afirmação de que o estado de exceção vivido no momento em que este texto é escrito, a saber, a ascensão do fascismo, é uma regra geral da história. É necessário construir uma concepção de história que seja capaz de abarcar esta afirmação. Assim, estaremos mais preparados para lutar contra o fascismo. Isso é necessário, pois a concepção de história daqueles que combatem o fascismo, em nome do progresso, acaba por

beneficiá-lo ao invés de combatê-lo. Por que Benjamin vê a necessidade de construir uma nova concepção de história que abarque uma ideia tão radical? Qual seria, então, esta nova concepção de história? Por que os adversários do fascismo acabam por beneficiá-lo quando enfrentam o fascismo em nome do progresso?

A concepção de história do historicismo, alvo das críticas de Benjamin, entende a evolução histórica como um movimento constante em que os problemas de uma época são superados pela seguinte. Esta forma de análise histórica linear, uma marcha progressista (semelhante à do caranguejo)<sup>15</sup> é o modo de interpretação histórica que deve ser substituída pelo materialismo histórico. Na Tese VII, Benjamin (2012, p. 9) afirma:

Fustel de Coulanges recomenda ao historiador que pretenda reconstruir uma época que ignore tudo o que conhece do desenrolar histórico posterior. Não se poderia caracterizar melhor o método com o qual o materialismo histórico acabou de vez. [...] se procurarmos saber qual é, afinal, o objeto de empatia do historiador de orientação historicista. A resposta é, inegavelmente, só uma: o vencedor. Mas, em cada momento, os detentores do poder são os herdeiros de todos aqueles que antes foram vencedores. Daqui resulta que a empatia que tem por objeto o vencedor serve sempre aqueles que, em cada momento, detêm o poder. Para o materialista histórico não será preciso dizer mais nada. Aqueles que, até hoje, sempre saíram vitoriosos integram o cortejo triunfal que leva os senhores de hoje a passar por cima daqueles que hoje mordem o pó. Os despojos, como é da praxe, são também levados no cortejo. Geralmente lhes é dado o nome de patrimônio cultural. Eles poderão contar, no materialista histórico, com um observador distanciado, pois o que ele pode abarcar desse patrimônio cultural provém, na sua globalidade, de uma tradição em que ele não pode pensar sem ficar horrorizado. Porque ela deve a sua existência não apenas ao esforço dos grandes gênios que a criaram, mas também à escravidão anônima dos seus contemporâneos. Não há documento de cultura que não seja também documento de barbárie. E, do mesmo modo que ele não pode libertar-se da barbárie, assim também não o pode o processo histórico em que ele transitou de um para outro. Por isso o materialista histórico se afasta quanto pode desse processo de transmissão da tradição [...].

---

<sup>15</sup> LÖWY, 2006, p. 20.

O historicismo, na tentativa de olhar o passado de modo neutro, cria uma visão histórica que não alcança a constelação dos acontecimentos, mas apenas narra a história daqueles que venceram. Daí a ilusão de um progresso histórico, visto como a constante superação dos problemas de uma época pela ação dos grandes nomes citados na análise histórica historicista.

O historicismo, então, não é capaz de perceber que a evolução histórica por eles proposta abafa uma história de constantes catástrofes realizadas contra as classes derrotadas, oprimidas. O historicismo vê as grandes obras de arte e de civilização como prova do progresso da humanidade. De outro lado, Benjamin percebe o alto custo cobrado para a realização destes monumentos construídos às custas do sofrimento e da escravização das classes oprimidas.

Um belo texto capaz de exemplificar esta ideia desenvolvida por Benjamin é apresentado por Löwy: trata-se de um poema de Brecht nomeado “Perguntas de um operário que lê” (1935):

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? (...)  
A grande Roma está cheia de arcos de triunfo.  
Quem os ergueu? Sobre quem  
Triunfaram os césores? (...)  
Cada página uma vitória.  
Quem cozinhou o banquete?  
A cada dez anos um grande homem.  
Quem pagava a conta?  
Tantas histórias.  
Tantas questões. (LÖWY, 2005, p. 77).

Os bens culturais, elevados pelo historicismo, apenas puderam existir pelo trabalho das classes oprimidas, que foram excluídas da possibilidade de

usufruir daquilo que elas próprias criaram, assim como questiona o poema de Brecht. Por isso, todo documento de cultura é, ao mesmo tempo, um documento de barbárie, já que sua própria existência está ligada a uma injustiça cometida contra as classes oprimidas, e porque a transmissão destes bens culturais, entre as épocas, é feita por massacres e guerras. Como afirma Löwy (2005, p. 79):

Os “bens culturais” passaram da Grécia para Roma e, em seguida, para a Igreja, depois caíram nas mãos da burguesia, desde o Renascimento até hoje. Em cada caso, a elite dominante se apropria – pela conquista, ou por meios mais bárbaros – da cultura anterior e integra a seu sistema de dominação social e ideológica.

A análise histórica do historicismo não é capaz de perceber as catástrofes realizadas contra as classes oprimidas. Por isso, é necessário, então, construir uma nova concepção de história em que “o sujeito do conhecimento histórico é a própria classe combatente e oprimida” (BENJAMIN, 1994, p. 228). Isto não significa uma inversão no modo de ler a história, em que a análise coloca em foco as classes oprimidas e exclui os vencedores. Mas um exercício de reconstrução de uma filosofia que abale os edifícios conceituais que resultam na análise historicista e forneça novos mecanismos de interpretação da história.

Para explicarmos a concepção de história de Benjamin, tomaremos como ponto de partida o primeiro apêndice das teses “Sobre o conceito de história”:

O historicismo se contenta em estabelecer um nexos causal entre vários momentos da história. Mas nenhum fato, meramente por ser causa, é só por isso um fato histórico. Ele se transforma em fato histórico postumamente, graças a acontecimentos que podem estar dele separados por milênios. O historiador consciente disso renuncia a desfiar entre os dedos os acontecimentos, como as contas de um rosário. Ele capta a configuração em que sua própria época entrou em contato com uma época anterior, perfeitamente determinada. Com isso, ele funda um conceito do presente como um “agora” no qual se infiltraram estilhaços do messiânico (BENJAMIN, 1994, p. 232).

O historiador consciente, então, tem noção de que a história da humanidade está ancorada na catástrofe. Por isso, seu objetivo, enquanto análise histórica, não é recuperá-la a partir de um nexos causal, que a explique como uma sucessão de acontecimentos, mas a construa a partir das imagens utópicas, das lutas revolucionárias do passado daqueles que foram derrotados. A constelação que liga um momento presente com uma imagem utópica do passado é o que determina um fato histórico. Com isso, Benjamin quebra com a visão historicista de um tempo histórico linear que determina o curso dos acontecimentos, para construir uma concepção de temporalidade histórica que estabelece uma ligação entre o desejo de libertação daqueles que foram vencidos no curso da história com a situação atual, no presente, daqueles que são dominados. O tempo como um agora aparece como possibilidade de libertação, de *redenção*, para usar um termo de Benjamin, tanto de um passado de derrotas e catástrofes, quanto de um presente que mantém esta mesma condição histórica. Um conceito de tempo qualitativo, marcado por estilhaços messiânicos<sup>16</sup> do passado no presente, que é aberto à possibilidade de irrupção imprevisível de uma nova organização social.

Estamos, aqui, no cerne da quebra de Benjamin com o pensamento historicista de seu tempo, assim como no eixo central, do ponto de vista político, da crítica ao pensamento da esquerda, em especial ao pensamento da social-democracia.

Não obstante, antes de entrarmos na crítica de Benjamin ao pensamento da esquerda, apresentemo-lo sucintamente. O marxismo pensado pela social-

---

<sup>16</sup> Segundo Löwy (2005, p. 140), “os ‘estilhaços do tempo messiânicos’ são os momentos de revolta, os breves instantes que salvam um momento do passado e, ao mesmo tempo, efetuam uma interrupção efêmera da continuidade histórica, uma quebra no cerne do presente”.

democracia alemã concebe “a revolução como o resultado ‘natural’ ou ‘inevitável’ do progresso econômico e técnico (ou da ‘contradição entre forças e relações de produção’) ” (LÖWY, 2002, p. 201), isto é, ela enxerga a história com base numa noção em que as épocas são explicadas por meio de uma relação de causalidade, configuradas em uma organização linear do tempo. Portanto, a história é analisada como se o acontecer histórico caminhasse em uma linha reta e cada passo fosse causado pelo passo anterior.

A interpretação da história como um acontecimento linear, num sentido temporal, em que cada acontecimento é causado pelo momento anterior, leva-nos a crer que o desenrolar da história representa um progresso da humanidade, pois, a cada etapa passada, há um desenvolvimento tanto econômico, quanto técnico. Essa noção de marcha do progresso, neste marxismo, chamado por Benjamin de vulgar, articula-se com um posicionamento político teleológico: a ideia de que, pelo próprio andar da carruagem do progresso, nos encaminhamos em direção à sociedade socialista. Nesta interpretação, o socialismo não é uma possibilidade, ele é uma certeza, visível na própria marcha do progresso. O socialismo é o *télos* da história.

A crítica benjaminiana a este posicionamento político está presente na tese XI de “Sobre o conceito de História”.

O conformismo que desde sempre foi apanágio da social-democracia prende-se não apenas com a sua tática política, mas também com as suas ideias econômicas. E está na origem da sua derrocada recente. Nada corrompeu mais as classes trabalhadoras alemãs do que a ideia de que elas estavam integradas na corrente dominante. O desenvolvimento técnico foi visto por elas como o declive da corrente que julgavam acompanhar. Daqui até a ilusão de que o trabalho na fábrica, visto como fazendo parte desse progresso técnico, representava uma conquista política, foi apenas um passo. [...] É uma concepção que apenas leva em conta os progressos na dominação da natureza, mas não os retrocessos da sociedade (BENJAMIN, 2012, p. 13).

Segundo Benjamin, a ideia de que a classe trabalhadora nadava com a correnteza do progresso e que isso a levaria, necessariamente, para o triunfo do socialismo frente ao capitalismo, a coloca numa posição de conformismo diante da ameaça iminente da catástrofe que se formava perante seus olhos. Ou seja, o posicionamento otimista da social-democracia alemã (otimista pela crença no progresso) enfraqueceu a possibilidade de luta contra o fascismo hitlerista em ascensão na Alemanha, dados a passividade e o imobilismo gerados pela crença de que o *télos* da história está inscrito no próprio avanço da marcha do progresso.

O posicionamento político, perante a ameaça do fascismo, precisa tomar um curso diferente para que possa impedir o advento de mais uma catástrofe. A função política de uma análise materialista histórica que segue os moldes do pensamento benjaminiano pode ser percebida a partir da Tese VI.

Articular historicamente o passado não significa reconhecê-lo “tal como ele foi”. Significa apoderarmo-nos de uma recordação quando ela surge como um clarão num momento de perigo. Ao materialismo histórico interessa-lhe fixar uma imagem do passado tal como ela surge, inesperadamente, ao sujeito histórico no momento do perigo. O perigo ameaça tanto o corpo da tradição como aqueles que a recebem. Para ambos, esse perigo é um e apenas um: o de nos transformarmos em instrumentos das classes dominantes. Cada época deve tentar sempre arrancar a tradição da esfera do conformismo que se prepara para dominá-la. [...]. Só terá o dom de atizar no passado a centelha da esperança aquele historiador que tiver apreendido isto: nem os mortos estarão seguros se o inimigo vencer. E esse inimigo nunca deixou de vencer (BENJAMIN, 2012, p. 7).

A imagem autêntica do passado, no contexto da filosofia da história de Benjamin, é o momento da catástrofe contra as classes oprimidas, os vencidos. Por isso, ela representa um perigo ao verdadeiro sujeito histórico. Se concretizado, a dinâmica histórica continua a ser a dos “dois gladiadores eternamente em luta” (BENJAMIN, 2013, p. 42), pois a catástrofe e a dominação

de uma classe sobre outra continuará sendo a regra que rege a história. O perigo é o de continuar a repetir as catástrofes geradas por se tornar instrumentos das classes dominantes. Este perigo ameaça até mesmo os mortos, pois se a história continua no mesmo sentido, então suas lutas continuarão esquecidas. A única saída é “cortar o rastilho antes que a centelha chegue à dinamite” (BENJAMIN, 2013, p. 42), isto é, gerar uma ruptura com esta história da catástrofe.

Podemos retomar, aqui, os apontamentos presentes na tese VIII: precisamos construir uma concepção de história capaz de abarcar o fato de que o “estado de exceção” vivido na Alemanha com a ascensão do fascismo hitlerista é na verdade uma norma da história, pois a história não passa de um contínuo conjunto de catástrofes quando vista sob a ótica daqueles que foram vencidos, derrotados. A social-democracia alemã não estava munida de políticas capazes de combater o fascismo que cresce na Alemanha, pois acreditava na marcha histórica do progresso, que encaminhava inevitavelmente a humanidade para o socialismo, concepção que gera conformismo frente à revolução inevitável. Nossa tarefa, neste momento em que o fascismo representa um perigo iminente à sociedade, é a de “originar um verdadeiro estado de exceção” (BENJAMIN, 1994, p. 226), caracterizado pela ruptura com esta evolução histórica que gera a catástrofe. Contudo, como é caracterizada esta ruptura da história no pensamento benjaminiano? Como podemos romper com a história? Como se articula a ruptura da história com o pensamento político de Benjamin?

## A ruptura com a história da catástrofe

Vimos até agora o posicionamento pessimista de Benjamin frente ao desenvolvimento da história e ao comportamento político da social-democracia alemã, assim como a necessidade de construir uma ruptura com essa história que somente foi capaz de gerar catástrofes. Mas, como construir uma ruptura com essa história? Isto é, como libertar a humanidade de uma história que sempre foi escrita na dinâmica da dominação sob as classes oprimidas?

A fim de respondermos a estas questões, partiremos da análise de Jeanne-Marie Gagnebin do texto “Fragmento teológico-político”, presente no artigo “Teologia e Messianismo no pensamento de Walter Benjamin”. Para realizar esta análise, a comentadora parte de uma distinção, presente no pensamento de Benjamin, entre religião, política e teologia.

No texto “Fragmento teológico-político”, Benjamin estabelece uma separação rigorosa entre a esfera do religioso e do político. Começemos pela citação do primeiro parágrafo deste texto.

Só o próprio Messias consuma todo o acontecer histórico, nomeadamente no sentido de que só ele próprio redime, consuma, concretiza a relação desse acontecer com o messiânico. Por isso, nada de histórico pode, a partir de si mesmo, pretender entrar em relação com o messiânico. Por isso, o reino de Deus não é *télos* da *dynamis* histórica – ele não pode ser instituído como objetivo. De um ponto de vista histórico, não é objetivo (*Ziel*), mas término (*Ende*). Por isso, a ordem do profano não pode ser construída sobre o pensamento do reino de Deus, por isso a teocracia não tem nenhum sentido político, mas apenas sentido religioso (BENJAMIN, §1, tradução de João Barrento).

A *dynamis* histórica não pode ter o reino de Deus, imagem judaica da libertação da humanidade, como um *objetivo* (*télos* ou *Ziel*). A concretização do

reino de Deus, da libertação da humanidade, é o *término* da história. Neste momento, Benjamin destrói a possibilidade, tão cara ao pensamento de esquerda, de a história caminhar numa marcha que culminará na “vinda do reino de Deus e, de maneira simultânea ou sinônima, a do Reino da Liberdade (o *Reich der Freiheit* de Marx) ” (GAGNEBIN, 1999, p. 196), pois é retirada a possibilidade de a dinâmica histórica estar caminhando em direção a um *télos*. O esquema teleológico do pensamento de esquerda é afastado em nome da atuação do Messias, imagem que representa a humanidade, sendo esse o único que pode concretizar a relação do acontecer histórico com o messiânico.

Agora, podemos começar a estabelecer a distinção entre as esferas do político, do religioso e do teológico. Segundo Gagnebin, “o pensamento de Benjamin foi profundamente marcado [...] por motivos oriundos da tradição teológica [...]; em contrapartida, esse seu pensamento mantém uma distância crítica importante com relação à religião e ao religioso. ” (GAGNEBIN, 1999, p. 196). O conceito de religião a que aqui se refere pode, segundo Gagnebin, ser compreendido como “um ‘conjunto de doutrinas e práticas’ que visa a integração do homem no mundo, sua ligação com ele” (GAGNEBIN, 1999, p. 196), isto é, como um conjunto dogmático de normas ou conceitos que devem ser seguidos na nossa atividade prática.

Com isso, podemos perceber o interesse de Benjamin em afastar a esfera do religioso da do político. O interesse de Benjamin consiste em construir uma ideia de interrupção da história (da catástrofe) sem que ela tenha que reconstruir uma religião, entendida como um sistema de crenças ancoradas na certeza de um futuro já dado e assegurado. Daí a necessidade de inventar uma nova concepção de história e, conseqüentemente, de atuação política, que não

seja teleológica, mas que se caracterize como uma interrupção: a determinação de um *télos* para a história, significa a determinação de um pensamento que deve se concretizar pela própria evolução histórica. Para Benjamin, não há nada de histórico que possa provar, com total certeza, que caminhamos em direção a um determinado fim, ou seja, a emancipação da humanidade. Na verdade, a *dynamis* histórica, lida sob a ótica do pensamento benjaminiano, é capaz de demonstrar que a história apenas construiu catástrofes contra a humanidade.

Portanto, Benjamin aponta para o pensamento histórico teleológico como um sistema dogmático, pois ele pressupõe a vinda do reino de Deus no próprio desenrolar da história. A teleologia é comparada a uma religião, pois permite uma atuação política fundamentada em uma crença em algo que há de vir no futuro.

Por isso, a teocracia não tem sentido político, somente religioso. É necessário pensar na construção de uma ideia que se distancie da construção dogmática de um *télos* para a história que guie nossas ações. O reino de Deus não pode ser *télos*, ele aparece como o *término* da história, isto é, sua concretização, ainda possível, não tem relação alguma com a *dynamis* histórica, mas com a atuação do Messias.

Agora, voltamo-nos para o significado da teologia no pensamento benjaminiano. Escrevendo sobre seu próprio pensamento, Benjamin faz a seguinte observação sobre a teologia:

Meu pensamento se comporta com a teologia da mesma forma que o mata-borrão com a tinta. Ele fica totalmente embebido dela. Mas se fosse seguir o mata-borrão, então nada subsistiria daquilo que está escrito (GAGNEBIN, 1999, p. 197).

Segundo Gagnebin, podemos formular, a partir desta passagem, duas observações: a primeira, sobre o “complexo metafórico texto/escrita” (GAGNEBIN, 1999, p. 198); a segunda, sobre a importância do profano, entendido como a realidade social em que vivemos, no pensamento benjaminiano.

Para compreendermos o funcionamento da teologia no pensamento de Benjamin, vale analisar um significado muito particular do discurso teológico: a teologia não é uma construção especulativa dogmática, mas um discurso que, conscientemente, trata a respeito de um objeto que lhe escapa, a saber, de Deus, por ele se situar muito além de qualquer objetividade (GAGNEBIN, 1999, p. 200). Portanto, a teologia fundamenta um discurso definido pela sua própria insuficiência de definição, no formato de um discurso incompleto, singular, que tenta explicar um objeto que a todo momento lhe escapa. Um discurso frágil que vive dessa própria fragilidade. Fragilidade que cria a necessidade de inventar constantemente novas figuras e sentidos que tentem definir o objeto.

Este conceito de teologia se mostra presente, na reflexão de Benjamin, no prefácio do livro sobre o drama barroco, quando compara os tratados teológicos medievais com a escrita filosófica, afirmando terem eles em comum a tentativa constante de uma “exposição/apresentação da verdade” (GAGNEBIN, 1999, p. 200), ou seja, uma retomada sem fim da tentativa de definição do objeto.

Ao incorporar este significado de teologia em seu pensamento, Benjamin se opõe à tradição filosófica que desenvolve o método para a apropriação do objeto<sup>17</sup> e passa a compreender a atividade filosófica como uma constante busca

---

<sup>17</sup> A respeito disso, Gagnebin (1999, p. 200) afirma: “A uma filosofia concebida como doutrina do conhecimento ou como o próprio conhecimento de um objeto preciso por um sujeito determinado,

por múltiplos significados, “uma errância fértil, um exercício paciente que não visa possessão alguma mas procura desenhar, expor, de modo lúcido ou grave, e sempre incompleto, aquilo que simultaneamente, fundamenta o *logos* e a ele escapa ” (GAGNEBIN, 1999, p. 200-201).

Portanto, o paradigma teológico, de um lado, não cumpre a função de propiciar respostas às perguntas feitas pelos homens, mas funciona como aquilo “que abala os edifícios, tão bem construídos, dos sistemas lógicos, especulativos ou políticos” (GAGNEBIN, 1999, p. 201), isto é, a teologia tem, como uma de suas funções, na reflexão benjaminiana, garantir a ausência da construção de um pensamento dogmático. Contra a análise filosófica que se apossa do objeto, Benjamin pensa na possibilidade de construção de múltiplas interpretações, sempre incompletas, pois o objeto tratado é inalcançável.

Este significado de teologia parece ser muito presente na Tese I de “Sobre o conceito de história”. Nela, Benjamin (1994, p. 222) afirma:

Conhecemos a história de um autômato construído de tal modo que podia responder a cada lance de um jogador de xadrez com um contralance, que lhe assegurava a vitória. Um fantoche vestido à turca, com um narguilé na boca, sentava-se diante do tabuleiro, coloca o diante de uma grande mesa. Um sistema de espelhos criava a ilusão de que a mesa era totalmente visível, em todos os seus pormenores. Na realidade, um anão corcunda se escondia nela, um mestre no xadrez, que dirigia com cordéis a mão desse mecanismo. O fantoche chamado ‘materialismo histórico’ ganhará sempre. Ele pode enfrentar qualquer desafio, desde que tome a seu serviço a teologia. Hoje, ela é reconhecidamente pequena e feia e não ousa mostrar-se.

O materialismo histórico, aos olhos de Benjamin, é capaz de vencer qualquer adversário, desde que tome a seu serviço a teologia, ou seja, o político materialista histórico é capaz de ganhar qualquer desafio desde que os enfrente

---

Benjamin opõe, na esteira da metafísica platônica e da teologia, a outra vertente de busca filosófica”, caracterizada por esta constante tentativa de explicação do objeto que sempre nos escapa.

sem o dogma fornecido pelo pensamento teleológico. Enquanto a ideia confortável da salvação que inegavelmente há de vir pelo próprio progresso histórico povoa o imaginário do político, no caso, do social-democrata, ele é incapaz de agir contra as ameaças existentes do fascismo. É necessário destruir os edifícios conceituais do político para que ele esteja pronto para interpretar e reinterpretar os acontecimentos que colocam a humanidade no rumo de mais uma catástrofe.

A teologia é, então, posta a serviço do materialismo histórico para que este não caia na crença de que a história realizará por si mesma o reino de Deus. Apenas a partir da destruição de todo alicerce que nos permite se apossar dessa ideia, podemos reler a história sob nova ótica e nos preparar para a luta contra as catástrofes que ainda repousam sob os ombros da humanidade. Parece, nesta tese, que Benjamin tenta demonstrar, para o pensamento de esquerda da época, que um pouco mais de teologia poderia lhes ajudar na luta contra o fascismo hitlerista, colocando em suspenso suas crenças de um progresso inevitável.

A partir desse materialismo histórico, carregado de teologia, como se articula a concretização do reino de Deus, sendo que ele não é *télos* da história? Isto é, como podemos romper com a história?

Tratemos, agora, da relação entre teologia e a importância do profano no pensamento benjaminiano. Gagnebin (1999, p. 198), falando da relação entre o profano e a teologia, afirma:

Assim como a tinta é absorvida definitivamente pelo mata-borrão, do mesmo modo, em Benjamin, as figuras teológicas e messiânicas comprovam sua eficácia suprema ao serem, por assim dizer, totalmente absorvidas, até desaparecerem, pelo mundo profano. [...] Assim também, no dizer do *Fragmento teológico político*, o Messias

liberta; resolve o “advir histórico” porque leva até o fim sua relação com o messiânico como tal, “concretiza a relação desse acontecer com o messiânico”. Em outras palavras, o Messias só virá no momento em que tiver conseguido tornar-se dispensável. Tal Messias não vem para instaurar seu Reino, ao mesmo tempo consecutivo ao reino terrestre e diferente dele. Ele vem justamente “quando já não se precisa dele, virá um dia depois de sua chegada, não virá no último dia, mas no derradeiro” [...]. O Messias chega, portanto, quando sua vinda se realizou tão integralmente que o mundo já não é profano nem sagrado, mas liberto – liberto sobretudo da separação entre profano e sagrado.

As figuras teológicas e messiânicas, as imagens utópicas, devem ser absorvidas no profano do mesmo modo que o mata-borrão absorve a tinta até desaparecer, por completo, a escritura do texto. O mata-borrão, embebido da tinta, das figuras teológicas e messiânicas, se configura como uma analogia do que deve ser a ordem do profano para que possa concretizar a chegada do Messias. Por isso, o Messias apenas chega um dia depois da sua chegada, ou seja, ele apenas pode “concretizar o messiânico” quando o profano já está tão embebido das imagens teológicas que a sua chegada é desnecessária. A chegada do Messias é caracterizada, então, pela dissolução da ordem do profano e da ordem do sagrado, como fica claro no segundo parágrafo “Fragmento teológico-político”.

A ordem do profano tem de se orientar pela ideia de felicidade. A relação desta ordem com o messiânico é um dos axiomas essenciais da filosofia da história. De fato, essa relação determina uma concepção mística da história, cuja problemática se pode apresentar através de uma imagem. Se a orientação de uma seta indicar o objetivo em direção ao qual atua a dynamis do profano, e uma outra a direção da intensidade messiânica, então não há dúvida de que a busca da felicidade pela humanidade livre aspira a afastar-se da direção messiânica; mas, do mesmo modo que uma força, ativada num certo sentido, é capaz de atuar num sentido diametralmente oposto, assim também a ordem profana do profano é capaz de suscitar a vinda do reino messiânico. O profano não é, assim, categoria de tal reino, mas é uma categoria – e das mais decisivas – da mais imperceptível forma de aproximar desse reino. Pois na felicidade tudo o que é terreno aspira a dissolução, mas só na felicidade ele está destinado a encontrar a sua dissolução (BENJAMIN, §2, tradução de João Barrento).

A concepção mística da história, apresentada por meio da imagem, demonstra a relação das imagens teológicas com o profano: se a orientação de uma seta indica o rumo seguido pela *dynamis* histórica, fica claro que a busca da felicidade pela humanidade afasta-se da direção messiânica, pois a história da humanidade, indica uma história catastrófica de tragédias contra as classes oprimidas. Disso, temos como consequência que nada de positivo pode acontecer para a humanidade se continuarmos a trilhar pela via histórica que seguimos. Percebemos, neste primeiro momento da imagem, a crítica benjaminiana contra a ideologia do progresso, que guia o desenrolar da história moderna, fortemente presente.

Contudo, assim como uma força que atua em uma direção é capaz de atuar num sentido completamente oposto, o profano pode passar a se orientar pelas imagens teológicas e messiânicas, embebendo-se nelas, como o mata-borrão faz com a tinta.

Em um artigo, nomeado “Para uma crítica da violência”<sup>18</sup>, escrito na mesma época do “Fragmento teológico-político”<sup>19</sup>, Benjamin dá indicações de como a atuação da humanidade tem força para fazer a história caminhar em sentido oposto ao estabelecido.

Segundo Benjamin (2011, p. 143), a greve geral revolucionária “aparece como uma revolta clara e simples” contra a organização social vigente. Em tal

---

<sup>18</sup> Neste artigo, escrito sob o impacto da morte de Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht, Benjamin desenvolve uma crítica, no sentido de delimitação dos limites do problema, à violência que o direito exerce sobre os indivíduos.

<sup>19</sup> O artigo “Para uma crítica da violência” foi escrito entre os anos de 1919 e 1920, e foi publicado em 1921, na revista *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. O texto “Fragmento teológico-político” nunca foi publicado. Contudo, segundo Löwy (2005, p. 21), este texto deve ter sido escrito entre os anos 1921 e 1922.

revolta, “não há lugares reservados nem para os sociólogos, nem para os amadores de reformas sociais, e nem para os intelectuais que escolheram a profissão de pensar pelo proletariado” (BENJAMIN, 2011, p. 143-144). Isto é, a revolução aparece como uma revolta caracterizada por uma ruptura com a história que gera a catástrofe, sem a mediação de nenhum órgão estatal nem uma personalidade intelectual, pois ela não surge a partir de uma ideia ou ação pressuposta. Comparando este texto com o “Fragmento teológico-político”, podemos compreender a revolução como a força que leva a humanidade a se guiar na direção messiânica.

Para que possa concretizar a revolução e romper com a história da catástrofe, a ordem do profano deve embeber-se das imagens teológicas e messiânicas. Ao começar a se orientar pela direção messiânica, a humanidade pode dar as costas à história que sempre foi sinônimo da própria crueldade executada contra ela enquanto caminha em outro sentido.

A ordem do profano, então, deve embeber-se das imagens teológicas e messiânicas, utópicas e revolucionárias, a tal ponto que não exista mais o profano, nem o sagrado, mas o liberto. Por isso, o Messias, aquele que liberta a humanidade da dualidade entre a ordem do profano e o reino de Deus, apenas chega um dia depois de sua chegada, pois a humanidade somente concretizará a sua emancipação de uma história escrita entre opressores e oprimidos quando as imagens teológicas já estiverem tão dissolvidas no profano a ponto de a ação do Messias ser desnecessária.

Na imagem presente no “Fragmento teológico-político”, deparamo-nos com o meio pelo qual Benjamin encontra a possibilidade de estabelecer uma ruptura com uma história que somente é capaz de gerar a catástrofe: a

orientação pelas figuras teológicas e messiânicas, pelas imagens utópicas, que estabelece não uma edificação de uma história, mas a sua própria dissolução, a dissolução e resolução de problemas esquecidos no passado. Esta ruptura, contudo, nunca é vista como uma certeza histórica, no sentido de que ela acontecerá pelo próprio curso de desenvolvimento da história, mas ela apenas existe como possibilidade, como uma alternativa possível à crueldade de nossa história. Por isso, o reino messiânico não é categoria do reino profano, pois ele não é consequência necessária do desenvolvimento da história. Ele existe apenas como uma possibilidade que pode, ou não, guiar a humanidade para uma ruptura com a história. Mas uma possibilidade viva a todo momento, que pode salvar o futuro da humanidade. Pois, assim como afirma Benjamin no segundo apêndice das teses “Sobre o conceito de história”, “nele [no futuro] cada segundo era a porta estreita pela qual podia penetrar o Messias” (BENJAMIN, 1994, p. 232).

### **Considerações finais**

A social-democracia alemã funda-se em um marxismo que acredita no progresso entre as épocas e via a revolução como um resultado natural do desenvolvimento técnico e econômico. Segundo Benjamin, a crença na revolução inevitável coloca a social-democracia numa posição de conformismo na luta contra o fascismo hitlerista em ascensão na Alemanha. É necessário desenvolvermos um posicionamento político que possa agir de modo direto na

luta contra o fascismo. Para isso, devemos construir um modo de ação contra o fascismo que crie uma ruptura com esta história da catástrofe.

A visão pessimista contra a atuação política da social-democracia, assim como a visão da necessidade de ruptura com a história, desenvolvidas por Benjamin são ancoradas na concepção de história fundada por este autor. Esta concepção traz consigo uma crítica ao pensamento historicista da época. Segundo Benjamin, o historicismo concebe uma visão de tempo linear que é vazio de significado, pois ele apenas é capaz de identificar o avanço das épocas sendo uma a superação da época anterior, sem levar em conta a relação deste passado com o presente. Esta concepção de história acaba por se identificar com os vencedores, com aqueles que dominaram, por apenas narrar suas histórias sem levar em conta as catástrofes cometidas contra aqueles que foram por eles derrotados.

Benjamin não aceita a hipótese de que a passagem de uma época para outra significa a superação dos problemas presentes na anterior, pois, do ponto de vista daqueles que foram vencidos, não encontramos um movimento de superação, mas apenas uma sequência de catástrofes cometidas contra eles. Por isso, é necessário inventar uma nova concepção de história.

Para Benjamin, a história deve ter como sujeito as classes oprimidas, derrotadas. Isso não significa uma inversão da concepção historicista de história, em que a classe oprimida é posta como centro da análise e os vencedores são deixados de lado. Mas significa olhar para o passado, abarcando as imagens utópicas, os sonhos, o desejo de emancipação da condição de opressão, presentes nestes momentos de catástrofes realizadas contra esta classe, a fim

de construir uma constelação de imagens com as catástrofes realizadas, no presente, contra a classe oprimida.

A ruptura com a *dynamis* histórica em que caminhamos se configura a partir do embeber-se, assim como o mata-borrão se embebeda da tinta do papel, das imagens utópicas, messiânicas, teológicas e revolucionárias, que tentaram executar a emancipação da humanidade e foram derrotadas. Este embebedar-se resolve a luta constante entre uma classe opressora e uma oprimida, por dissolver esta relação.

Não obstante, a ruptura com a história nunca é posta como resultado do próprio desenvolvimento da história, mas é dada sempre como uma possibilidade, viva a todo instante, de concretizar a emancipação da humanidade.

O pressentimento de Benjamin de que a Alemanha se encontrava à beira de uma catástrofe, concretizada pelo nazismo, não foi suficiente para combater o fascismo que o levou ao suicídio. Contudo, pode servir para alertar-nos de que a história ainda é um berço de catástrofes esquecidas e repetidas contra a classe oprimida. Encontrar a constelação de imagens do passado que ainda ressoam no presente é o trabalho do historiador materialista histórico preocupado em construir uma leitura da história que possa romper com as constantes catástrofes. Além disso, é tarefa do político levar consigo a desconstrução da crença na revolução inevitável, inscrita no próprio desenvolvimento técnico e econômico, para que esteja mais preparado para lutar contra as possibilidades de catástrofes que se apresentam para a humanidade no decorrer da história.

## REFERÊNCIAS

BENJAMIN, W. A vida dos estudantes. In: \_\_\_\_\_. *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação*. Tradução de Marcus Vinícius Mazzari. São Paulo: Editora 34, 2009, p. 31-47.

\_\_\_\_\_. Para uma crítica da violência. In: \_\_\_\_\_. *Escritos sobre mito e linguagem*. Tradução de Ernani Chaves. Organização, apresentação e notas de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 121-156.

\_\_\_\_\_. Livros que permaneceram vivos. In: \_\_\_\_\_. *O capitalismo como religião*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 125-126.

\_\_\_\_\_. *Fragmento Teológico-político*. Tradução de João Barrento. Disponível em:

[http://www.rae.com.pt/Caderno\\_wb\\_2010/Benjamin%20Fragmento%20Teologico%20EDtico%20%28Barrento%29.pdf](http://www.rae.com.pt/Caderno_wb_2010/Benjamin%20Fragmento%20Teologico%20EDtico%20%28Barrento%29.pdf). Acesso em: 12/12/2017.

\_\_\_\_\_. *Rua de mão única: infância berlinense: 1900*. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

\_\_\_\_\_. *Magia e Técnica. Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

\_\_\_\_\_. *Walter Benjamin: O anjo da História*. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

CANTINHO, M. J. Walter Benjamin e a história messiânica contra a visão histórica do progresso. *Philosophica*, Lisboa, n. 37, p. 177-195, 2011.

GAGNEBIN, J. M. Teologia e messianismo no pensamento de Walter Benjamin. *Estudos Avançados*, São Paulo, n. 13, p. 191-206, 1999.

LÖWY, M. *Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"*. Tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant, [tradução das teses] Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

\_\_\_\_\_. A filosofia da história de Walter Benjamin. *Estudos Avançados*, São Paulo, n. 16, p. 199-206, 2002.