

WALTER BENJAMIN, COLONIALISMO E NATUREZA¹

WALTER BENJAMIN, COLONIALISM AND NATURE

Marcos Lentino Messerschmidt²

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul/, Brasil

RESUMO: Neste artigo, destacamos como Walter Benjamin relaciona suas críticas ao colonialismo com suas preocupações ecológicas. Aqui, apresentamos a obra e o pensamento de Walter Benjamin sob a perspectiva crítica da modernidade, do colonialismo e da destruição da natureza. Primeiramente, abordamos a concepção de Benjamin como um pensador que navega “na contracorrente da modernidade”, desafiando as narrativas dominantes e oferecendo uma visão crítica do progresso. Em seguida, examinamos a maneira como Benjamin entende o colonialismo, destacando a “história dos vencidos” e revelando as consequências devastadoras do imperialismo para os povos colonizados. Finalmente, abordamos o conceito de “pessimismo ilimitado” em Benjamin. Este pessimismo não é meramente uma visão negativa do mundo, mas uma forma de organizar o pensamento crítico frente à devastação causada pela modernidade capitalista e pelo colonialismo. Para Benjamin, o pessimismo é uma postura necessária para enfrentar as ilusões do progresso, pois só a partir de uma

ABSTRACT: In this article, we highlight how Walter Benjamin relates his critiques of colonialism to his ecological concerns. Here, we present the work and thought of Walter Benjamin from the critical perspective of modernity, colonialism, and the destruction of nature. Firstly, we will address Benjamin’s conception as a thinker who navigates “against the current of modernity”, challenging dominant narratives and offering a critical view of progress. Next, we examine how Benjamin understands colonialism, highlighting the “history of the defeated” and revealing the devastating consequences of imperialism for colonized peoples. Finally, we discuss the concept of “unlimited pessimism” in Benjamin. This pessimism is not merely a negative view of the world, but a way to organize critical thought in the face of the devastation caused by capitalist modernity and colonialism. For Benjamin, pessimism is a necessary stance to confront the illusions of progress, as only through a pessimistic analysis it is possible to recognize the gravity of the destruction of nature and

1 Este artigo é resultado parcial de pesquisa de Doutorado financiada pela CAPES, a ser publicada em livro.

2 Bacharel, Mestre (bolsista CNPq) e Doutor em Filosofia (bolsista CAPES) pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), com período de capacitação no exterior (bolsista CAPES-Print/2019) e de doutorado-sanduíche (bolsista CAPES-DAAD/2022) na Universidade de Bonn/Alemanha. Atualmente, realiza estágio de pós-doutorado/Pós-doutorando em Filosofia da PUCRS, com ênfase na pesquisa sobre pensamento antropofágico e decolonialidade. E-mail: marcoslmesser@gmail.com

análise pessimista é possível reconhecer a gravidade da destruição da natureza e dos modos de vida tradicionais. O pessimismo, portanto, é organizado como uma ferramenta de resistência, que rejeita o otimismo ingênuo e propõe uma compreensão mais sombria, porém realista, das consequências do desenvolvimento desenfreado. Este artigo, assim, conecta a visão pessimista de Benjamin às crises ecológicas atuais, sugerindo que o reconhecimento dos danos causados pela modernidade é o primeiro passo para a construção de uma nova ética em relação à natureza.

PALAVRAS-CHAVE: Walter Benjamin; Colonialismo; Natureza; Ecologia.

traditional ways of life. Pessimism, therefore, is organized as a tool of resistance, rejecting naive optimism and proposing a darker yet more realistic understanding of the consequences of unrestrained development. This article thus connects Benjamin's pessimistic view to current ecological crises, suggesting that recognizing the damage caused by modernity is the first step toward building a new ethics regarding nature.

KEYWORDS: Walter Benjamin; Colonialism; Nature; Ecology.

Neste artigo, destacamos como Walter Benjamin relaciona suas críticas ao colonialismo com suas preocupações ecológicas. Aqui, apresentamos a obra e o pensamento de Walter Benjamin sob a perspectiva crítica da modernidade, do colonialismo e da destruição da natureza. Primeiramente, no item 1, será abordada a concepção de Benjamin como um pensador que navega “na contracorrente da modernidade”, desafiando as narrativas dominantes e oferecendo uma visão crítica do progresso. Em seguida, no item 2, examinamos a maneira como Benjamin entende o colonialismo, destacando a “história dos vencidos” e revelando as consequências devastadoras do imperialismo para os povos colonizados. Enfim, no item 3, abordamos o conceito de “pessimismo ilimitado” em Benjamin. Este pessimismo não é meramente uma visão negativa do mundo, mas uma forma de organizar o pensamento crítico frente à devastação causada pela modernidade capitalista e pelo colonialismo. Para Benjamin, o pessimismo é uma postura necessária para enfrentar as ilusões do progresso, pois só a partir de uma análise pessimista é possível reconhecer a gravidade da destruição da natureza e dos modos de vida tradicionais. O pessimismo, portanto, é organizado como uma ferramenta de resistência, que rejeita o otimismo ingênuo e propõe uma compreensão mais sombria, porém realista, das consequências do desenvolvimento desenfreado. Este artigo, assim, conecta a visão pessimista de Benjamin às crises ecológicas atuais, sugerindo que o reconhecimento dos danos causados pela modernidade é o primeiro passo para a construção de uma nova ética em relação à natureza.

Em seu artigo “La voz de los vencidos: Justicia y experiencia colonial en Walter Benjamin”, Alexis Alvarez-Nakagawa contextualiza o surgimento de um dos textos de Walter Benjamin mais debatidos atualmente, ao falar-se da elaboração de uma crítica ao processo colonial europeu na América Latina a partir do pensamento do crítico cultural berlinense. Em seu comentário acerca da biografia *Bartholomé de Las Casas: “Père des Indiens”*, de autoria de Marcel Brion, breve resenha publicada originalmente

na revista alemã *Die literarische Welt*, em 1929³, Benjamin afirma que:

A história colonialista dos povos europeus começa com o processo pavoroso da conquista que transforma todo o novo mundo conquistado numa câmara de tortura. A colisão da soldadesca espanhola com os enormes tesouros de ouro e prata da América produziu uma disposição mental da qual ninguém consegue se inteirar sem ficar horrorizado (Benjamin, 2013, p. 171).

Segundo conta Bernd Witte em *Walter Benjamin: uma biografia*, o interesse de Walter Benjamin pela América Latina pode ser mapeado desde o momento em que este frequentou a Universidade de Munique, onde assistiu, durante o ano de 1916, aos seminários do etnólogo Walter Lehmann sobre as línguas indígenas da América Central (Witte, 2017). Benjamin deixa Berlim, para instalar-se em Munique, após o suicídio de seu amigo Fritz Heinle. O suicídio do poeta deixa marcas profundas na existência de Benjamin, para quem essa morte “foi uma espécie de vivência originária”, o que, somada ao contexto da eclosão da guerra, fez com que o, até então, idealista autor do manifesto “A vida dos estudantes”, abandonasse sua cidade natal, em outubro de 1915. Sobre este período, Gershom Scholem relata em suas memórias:

Benjamin permaneceu em Munique, até 20 de dezembro de 1916. Lá, no período do verão, sob a orientação do americanista Walter Lehmann, iniciou os estudos da cultura mexicana e da religião dos maias e astecas, estudos bastante ligados aos seus interesses mitológicos. Nessas aulas, que eram frequentadas apenas por alguns poucos e por quase nenhum estudante regular, Benjamin travou conhecimento com a figura e obra do padre espanhol Bernardo Sahagún, a quem devemos tanto pela preservação das tradições maias e astecas. Entre meados de novembro e dezembro, Benjamin teve em Munique um contato fugaz com Rilke. Falou, admirado, da sua polidez, justamente ele cuja polidez chinesa já constituía o máximo que eu já poderia imaginar. Mais tarde, em Berlim, vi em sua escrivaninha o grande dicionário asteca-espanhol de Molino; adquirira-o a fim de aprender a língua asteca, mas nunca levou adiante este projeto. A lembrança dos relatos de Benjamin sobre a atmosfera das aulas de Lehmann levou-me a freqüentá-las quando estive em Munique, em 1919. Sob sua direção li os hinos religiosos dos Maias, muitos dos quais posso citar ainda hoje no original (Scholem, 1989, p. 42-43).

De acordo com Alvarez-Nakagawa (2020), o período em que Benjamin publica sua resenha sobre a biografia de Las Casas é um dos mais férteis de sua carreira, em que se publicaram alguns de seus textos mais importantes, como *Rua de mão única* (Benjamin, 2013), seu trabalho sobre o *Trauerspiel* (Benjamin, 2016), além do clássico artigo sobre o aparecimento

³ Mesmo ano de publicação do clássico artigo de Walter Benjamin acerca do nascente movimento surrealista na França, o qual também abordaremos neste trabalho.

do movimento surrealista na França, “último instantâneo da inteligência europeia” (Benjamin, 2012). Também é nesse período que Walter Benjamin começa a redação de seu inacabado trabalho sobre as *Passagens* (2018) parisienses.

Neste trabalho, a partir da contextualização histórica de Alvarez-Nakagawa e dos comentários de Michael Löwy, além da leitura dos textos de Walter Benjamin, apresentamos um diagnóstico, de matriz benjaminiana e ecocrítica, do colonialismo e da destruição do meio ambiente resultante da modernidade capitalista.

1 WALTER BENJAMIN NA “CONTRACORRENTE DA MODERNIDADE”

Em “Pensar melancolicamente: O pessimismo revolucionário de Walter Benjamin e a *Weltanschauung* Romântica”, Messerschmidt (2019) associa Walter Benjamin, que é portador de uma melancolia revolucionária, ao tipo romântico revolucionário, conforme este é definido por Michael Löwy e Sayre. Aqui, ao retomarmos os aspectos românticos revolucionários da obra de Benjamin, o localizamos na “contracorrente da modernidade” (Löwy; Sayre, 2015), a fim de apresentar sua disposição crítica em relação à modernidade capitalista e às implicações da ideologia do progresso na sociedade ocidental.

Em “Revolution against ‘progress’”, artigo publicado na *New Left Review* em 1985, ao resgatar uma série de textos essenciais de Walter Benjamin, Michael Löwy oferece-nos um guia certo para analisarmos a disposição crítica de Benjamin em relação à ideologia do progresso. Ao filiar o pensamento benjaminiano, cujo estilo é único e resiste a classificações, ao “neorromantismo” de intelectuais de origem judaica na Europa central, principalmente os de fala alemã, movimento de crítica moral e social do progresso e da *Zivilisation* moderna, Löwy destaca a íntima relação de temas anarquistas-utópicos e messiânicos na obra de Benjamin à crítica neorromântica ao “progresso” (Löwy, 1985, p. 42-43). Para Löwy, embora o romantismo tenha sido o ponto de partida e o clima cultural decisivo – além de fonte básica de valores e sentimentos – dessa geração a qual Benjamin pertence, até então a crítica não havia dado atenção suficiente para esse contexto *neorromântico* e sua relevância social e filosófica, que representa uma perspectiva original, não redutível, mas ainda assim devedora da sensibilidade romântica (Löwy, 1985, p. 43-44).

Outro aspecto significativo que distingue essa geração de intelectuais, e que a torna *sui generis*, é “o fato de que todos os que a ela pertenceram recorreram, em seus escritos, simultaneamente, a fontes alemãs e judaicas: o romantismo e o messianismo, respectivamente” (Messerschmidt, 2019, p. 201). Além disso, Löwy destaca, a respeito dos autores dessa geração⁴, o fato de incorporarem:

4 Esta geração de intelectuais de origem judaico-germânica está temporalmente localizada, segundo Löwy, no período que se estende do final do século XIX até a ascensão do fascismo, nos anos 1930.

[...] um paradoxo mais aparente que real, [o de que] é justamente porque são vencidos, marginais na contracorrente de sua época, românticos obstinados e utópicos incuráveis, que sua obra se torna cada vez mais atual, cada vez mais carregada de sentido à medida que nos aproximamos do século XX (Löwy, 1989, p. 10).

Ainda segundo Löwy, em artigo mais recente, publicado na *Cahiers d'anthropologie sociale*, em 2008:

Estamos acostumados a classificar as diferentes filosofias da história segundo o seu caráter progressista ou conservador, revolucionário ou nostálgico do passado. Walter Benjamin não se encaixa nessas classificações. Ele é um crítico revolucionário da filosofia do progresso, um romântico adversário do conservadorismo, um nostálgico do passado que sonha com o futuro, um materialista fascinado pela teologia. Ele é, no sentido estrito do termo, *inclassificável*. Ele reclamava, desde 1924, do materialismo histórico, porém a sua leitura de Marx, alimentada do romantismo alemão e do messianismo judeu, era exatamente heterodoxa (Löwy, 2019, p. 125).

A fim de, a exemplo de Löwy, posicionar o pensamento de Walter Benjamin e sua inclinação romântico-revolucionária na “contracorrente da modernidade”, Messerschmidt afirma que:

O romantismo estava entre os principais interesses do jovem Benjamin, a exemplo do que ocorria, como pudemos verificar anteriormente, com muitos de seus contemporâneos, sendo abordado pelo autor, de maneira direta, em alguns de seus textos da juventude, entre o quais sua tese de doutorado *O conceito de crítica de arte no romantismo alemão* (1920), na qual elabora um estudo sobre a obra crítica dos autores do *Frühromantik*, fundamentalmente de Friedrich Schlegel. Há também referências claras à sensibilidade no *Diálogo sobre a Religiosidade do Presente* (1912), além do texto intitulado, simplesmente, *Romantismo* (1913) e do panfleto *A vida dos estudantes* (1915) (Messerschmidt, 2019, p. 203-204).

No entanto, para além dos interesses do jovem Walter Benjamin sobre o romantismo, cujos textos estão situados antes de seu contato com o marxismo, o que ocorreu com a leitura de *História e consciência de classe* (1923) – apresentado a Benjamin por Ernst Bloch⁵ – sua afinidade com a

⁵ Segundo Leandro Konder, ao encontrar Benjamin em Berlim, em 1923, Ernst Bloch “recomendou calorosamente a Benjamin a leitura de *História e consciência de classe*, de Lukács, Benjamin levou o livro para a Itália, leu-o e ficou irreversivelmente marcado por ele. As análises lukacsianas do fenômeno da reificação o deslumbraram. Através de Lukács, o pensamento de Marx lhe parecia proporcionar instrumentos notavelmente fecundos para a crítica do presente, para a desmistificação implacável das construções ideológicas geradoras de confusão e conformismo. Benjamin descobriu, então, em Marx, uma riqueza maior do que aquela que antes havia podido enxergar; passou a se interessar apaixonadamente pelas formas de distorção que os mecanismos do

sensibilidade romântica pode ser identificada ao longo de toda a sua obra. Um exemplo clássico da nostalgia benjaminiana em relação a uma *época de ouro*, em que ainda não haviam sido dissolvidos os vínculos sociais, é encontrado em “Experiência e pobreza”, texto de 1933, que disserta sobre a perda da capacidade de transmitir nossa experiência (no sentido de *Erfahrung*) para os outros. Para tal, Benjamin narra a parábola sobre um moribundo que conta a seus filhos sobre um tesouro oculto sob a terra: “Bastava desenterrá-lo. Os filhos cavam, mas não descobrem qualquer vestígio do tesouro. Com a chegada do outono, porém, as vinhas produzem mais que qualquer outra na região” (Benjamin, 2012, p. 123). Segundo Benjamin, o legado que o ancião deixa a seus herdeiros é a experiência de que a felicidade não é encontrada no ouro, mas no trabalho⁶:

Tais experiências nos foram transmitidas, de modo benevolente ou ameaçador, à medida que crescemos: “Ele é muito jovem, em breve poderá compreender”. Ou: “um dia ainda compreenderá. Sabia-se exatamente o significado da experiência: ela sempre fora comunicada aos jovens. De forma concisa, com a autoridade da velhice, em provérbios; de forma prolixa, com a sua loquacidade, em histórias; muitas vezes como narrativas de países longínquos, diante da lareira, contadas a pais e netos. Que foi feito de tudo isso? Quem encontra ainda pessoas que saibam narrar direito? Que moribundos dizem hoje palavras tão duráveis que possam ser transmitidas como um anel, de geração em geração? Quem é ajudado, hoje, por um provérbio oportuno? Quem tentará, sequer, lidar com a juventude invocando sua experiência? (Benjamin, 2012, p. 123).

Ao fato de serem “cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente”, Benjamin acrescenta, em “O narrador” (texto de 1936 que dialoga com “Experiência e pobreza”), a constatação de que é “como se estivéssemos sendo privados de uma faculdade que nos parecia totalmente segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências” (Benjamin, 2012, p. 213). Uma das causas para tal fenômeno é, segundo Benjamin, o fato de as ações da experiência estarem “em baixa” (Benjamin, 2012, p. 214). A Primeira Guerra Mundial, expressão mais radical, até então, da modernidade capitalista, deu início a:

mercado capitalista acarretavam na consciência dos homens” (Konder, 1999, p. 43).

6 De acordo com Jeanne Marie Gagnebin: “O pequeno texto provocante ‘Experiência e pobreza’ começa com uma narração lendária, um conto antigo (já presente em Esopo), que nos explica como nos tornamos ricos. É a história do pai que, no leito de morte, revela a seus três filhos que um tesouro está escondido no seu vinhedo, que eles o descobrirão sob a condição de trabalhar e cavar sem folga. Os filhos obedecem, não encontram nenhum tesouro, mas suas vindimas serão as mais abundantes do país, pois não mediram esforços. A riqueza, reconhecem eles então, não provém de nenhum tesouro, mas sim da experiência que o pai moribundo lhes transmitiu” (Gagnebin, 1994, p. 195).

[...] um processo que desde então segue ininterrupto. Não se notou, ao final da guerra, que os combatentes voltavam mudos do campo de batalha; não mais ricos, e sim mais pobres em experiência comunicável? E o que se derramou dez anos depois, na enxurrada de livros sobre a guerra nada tinha em comum com uma experiência transmitida de boca em boca. E não havia nada de anormal nisso. Porque nunca houve experiências mais radicalmente desmentidas que a experiência estratégica pela guerra de trincheiras, a experiência econômica pela inflação, a experiência do corpo pela batalha material e a experiência moral pelos governantes. Uma geração que ainda fora à escola num bonde puxado por cavalos encontrou-se desabrigada, numa paisagem em que nada permanecera inalterado, exceto as nuvens, e, debaixo delas, num campo de forças de torrentes e explosões destruidoras, o frágil e minúsculo corpo humano (Benjamin, 2012, p. 214).

A capacidade de narrar e intercambiar experiências, “tecida, há milênios, em torno das mais antigas formas de trabalho manual”, é solapada pela modernidade e suas expressões mais cabais: a guerra e a massificação experimentada pelos habitantes dos nascentes centros urbanos. O processo de assimilação das narrativas e da experiência se dá, segundo Benjamin, nas camadas mais profundas do entendimento, que exigem um estado de distensão cada vez menos frequente. De acordo com Benjamin:

Se o sono é o ponto mais alto da distensão física, o tédio é o ponto mais alto da distensão psíquica. O tédio é o pássaro onírico que choca os ovos da experiência. O menor sussurro nas folhagens o assusta. Seus ninhos – as atividades intimamente associadas ao tédio – já se extinguíram nas cidades, e também no campo estão em vias de extinção (Benjamin, 2012, p. 221).

Em “Sobre alguns motivos na obra de Baudelaire”, último de seus trabalhos publicados ainda em vida, Walter Benjamin descreve o poeta Charles Baudelaire como aquele que “invectiva a multidão, e o faz com a raiva impotente de alguém que se rebela contra a chuva ou o vento” (Benjamin, 2015, p. 149). A modernidade, aqui representada pela massa amorfa das grandes cidades, aparece como inevitável. Baudelaire é, para Benjamin, aquele que, em resposta aos choques contra a multidão, fixa o preço da sensação da modernidade; “a destruição da aura na vivência do choque”. É nesse contexto urbano, em que a experiência (*Erfahrung*) e a narração não são mais possíveis, que o fazer poético de Baudelaire, ao atribuir à vivência do choque (*Schockerlebnis*) a importância de uma experiência, acaba por, segundo Benjamin, inaugurar a poesia moderna (Benjamin, 2015).

Será que a esse diagnóstico da perda irrecuperável da experiência e da capacidade de narrar – lembremos que Benjamin fala desde a Europa dos anos 1930, local e período da ascensão do nazismo – podemos contrapor a narração e a experiência conforme entendidas pelos saberes ditos *ancestrais*, desde nosso território colonizado e submetido à lógica e aos saberes dos colonizadores? Ou podemos, assim, ao falarmos de *saberes ancestrais* desde

a academia, cair em um maneirismo, como o denunciado por Benjamin ao tratar de uma miséria decorrente do “monstruoso desenvolvimento da técnica”, maneirismo que redundava da “angustiante riqueza de ideias que se difundiu entre, ou melhor, *sobre* as pessoas, com a renovação da astrologia e da ioga, da *Christian Science* e da quiromancia, do vegetarismo e da gnose, da escolástica e do espiritualismo, reverso dessa miséria” (Benjamin, 2012, p. 124)?

2 O COLONIALISMO E A “HISTÓRIA DOS VENCIDOS”

De acordo com Alvarez-Nakagawa, a ideia de “resgatar a voz dos vencidos”, tarefa primordial do historiador materialista apresentada nas teses *Sobre o conceito de história*, está indiscutivelmente ligada ao interesse precoce de Benjamin pela conquista e pela colonização da América, já nos primeiros anos de sua formação intelectual (Alvarez-Nakagawa, 2020). Conforme mencionamos anteriormente, esse interesse é despertado em Benjamin quando este passa a assistir aos seminários do americanista Walter Lehmann, durante o período que frequentou a Universidade de Munique.

É a partir do curso de Lehmann, segundo Alvarez-Nakagawa (2020), que o jovem Benjamin passará a atentar-se à América Latina, sobretudo ao México. No entanto, essa curiosidade em relação ao chamado “Novo Mundo” também pode (e deve) ser explicada por um contexto social mais amplo, o da Alemanha recém-unificada. Conforme John Kraniauskas:

O contexto geral em que Walter Benjamin e seus colegas da Escola de Frankfurt nasceram foi o de uma Alemanha imperial – e recentemente unificada - em que a nacionalidade e o colonialismo eram mutuamente reforçados no imaginário dominante (e isso ainda seria sentido durante anos após a perda das colônias em 1918). Se esta dimensão internacional denegada for acrescentada a uma apreciação da obra de Benjamin – e tanto as referências de Witte como de Scholem ao seu interesse pela cultura mexicana antiga no contexto do colonialismo sugerem que deve ser – então a sua contextualização geográfica deve ser modificada de modo a levá-la para além da Europa⁷ (Kraniauskas, 1994, p. 143-144; Tradução nossa).

Ainda segundo Kraniauskas, a existência de um seminário como o de Lehmann, sobre a língua e a cultura mesoamericana do período pré-colombiano, deve ser vista como um indicativo do rápido e prematuro

⁷ *No original: “The general context into which Walter Benjamin and his colleagues of the Frankfurt School were born was that of an Imperial – and recently unified – Germany in which nationhood and colonialism mutually re-enforced each other on the dominant ruling imaginary (and was to be suffered for years after the loss of colonies in 1918). If this denied international dimension is added to an appreciation of Benjamin’s work – and both Witte and Scholem’s references to his interest in ancient Mexican culture in the context of colonialism suggest that it should be – then its geographical contextualization must be modified so as to take it beyond Europe”* (Kraniauskas, 1994, p. 143-144).

desenvolvimento (em relação à França) da etnologia na Alemanha, durante a segunda metade do século XIX. De acordo com o autor, a partir disso pode-se, então, estabelecer uma relação entre o colonialismo alemão, a etnologia e a arte:

Os artistas, como Kirchner, não precisavam ir longe para encontrar essa inspiração. Já existiam coleções coloniais, por exemplo, nos Museus Etnográficos de Dresden e Berlim, que eram visitadas regularmente. O próprio Benjamin terá visto os espetáculos paralelos – organizados por empresários e encorajados pelos governos como parte da sua propaganda colonial – que exibiam aldeias africanas, os seus habitantes e dançarinos no Jardim Zoológico, onde recordava ter passado tanto tempo quando criança. Desta interação entre a arte, o colonialismo e a institucionalização da etnologia emergiu um modo de expressionismo primitivista particularmente forte - uma forma cultural, tal como o *Jugendstil*, de particular interesse para Benjamin⁸ (Kraniauskas, 1994, p. 144; Tradução nossa).

Estabelecido o contexto do surgimento dos textos de Benjamin que fazem alusão à América Latina e ao colonialismo, apresentamos estes a seguir para, ato contínuo, determo-nos em algumas das teses *Sobre o conceito de história*, onde a concepção de “história dos vencidos” aparece mais explicitamente, a fim de relacionarmos a filosofia da história de Benjamin à crítica ao colonialismo e às repercussões nefastas da modernidade capitalista nos territórios colonizados. Fazemos eco então, por enquanto, à abordagem da obra benjaminiana descrita por Ignacio M. Sánchez Prado em “Reading Benjamin in Mexico”:

Nos últimos anos, a obra de Benjamin tem sido constantemente invocada em muitas tentativas de renovar a crítica latino-americana, nas suas diferentes manifestações, a fim de superar a persistência de práticas de leitura herdadas, tanto do legado liberal-positivista que tem enquadrado o pensamento latino-americano desde o século XIX, como do paradigma mais diretamente marxista-decolonial construído na sequência da Revolução Cubana⁹ (Prado, 2010, p. 39; Tradução

8 “Artists, like Kirchner, did not have to go far to find such inspiration. Colonial collections already existed, for example, at the Ethnographic Museums of Dresden and Berlin, and were regularly visited. Benjamin himself may even have seen the accompanying side-shows – put on by impresarios and encouraged by governments as part of their colonial propaganda – which exhibited African villages, their inhabitants and dancers in the Zoological Gardens in which he remembered spending so much time as a child. Form this interaction between art, colonialism and the institutionalization of ethnology there emerged a particularly strong primitivist mode of expressionism – a cultural form, like the *Jugendstil*, of particular interest to Benjamin” (Kraniauskas, 1994, p. 144).

9 “In recent years, Benjamin’s work has been consistently invoked in many attempts to renew Latin American critique, in its different manifestations, in order to overcome the persistence of reading practices inherited both from the liberal-positivist legacy that has framed Latin American thinking since the nineteenth century and from the more straightforward Marxist-decolonial

nossa).

Além da referência explícita ao processo colonial na cada vez mais citada resenha da biografia de Bartolomé de Las Casas, as referências de Walter Benjamin à América Latina e ao colonialismo aparecem, de modo mais ou menos indireto, em apenas mais três de seus escritos: dois fragmentos de *Rua de mão única* que aludem ao México e um curto comentário acerca da obra *Märchen und Gegenwart*¹⁰, de Alois Jalkotzky, intitulado “Pedagogia colonial”, de 1930.

Na resenha da obra de Jalkotzky, ao criticar a abordagem do autor a respeito dos contos de fadas para crianças, Benjamin critica a sociedade europeia, “no sentido de uma sociedade produtora de mercadorias”, que “vê a educação, com desenvoltura tão lamentável, enquanto mercado colonial para bens culturais” (Benjamin, 2009, p. 148). Para Benjamin, a atitude do autor em seu livro é tributária de uma “espécie de psicologia infantil”, que “constitui o equivalente exato da ‘famosa psicologia dos povos primitivos’, vistos como clientes enviados por Deus para consumir as quinquilharias europeias” (Benjamin, 2009, p. 148). Embora refira-se de maneira indireta à prática colonial, por tratar aí mais de suas preocupações pedagógicas, é interessante o paralelo que Benjamin faz entre a atitude europeia em relação às crianças e em relação aos povos vítimas do processo colonial. Segundo Benjamin, recorrer à:

[...] grandiosa interpretação de Freud a respeito da superioridade infantil (em seu estudo sobre o narcisismo), ou tão somente à experiência que prova o contrário, significa levar muito a sério um texto em que a superficialidade é proclamada com um fanatismo que, sob o pendão do tempo atual, desencadeia uma guerra santa contra tudo aquilo que não corresponde à “sensibilidade moderna”, colocando as crianças (como determinadas tribos africanas) na linha de frente dessa batalha (Benjamin, 2009, p. 148).

Em *Rua de mão única*, obra de matizes surrealistas publicada em 1928, o México aparece em dois fragmentos, intitulados “Embaixada mexicana” e “Trabalhos no subsolo”, respectivamente. No primeiro, após uma epígrafe¹¹ de Charles Baudelaire que faz alusão a religiões fetichistas, Walter Benjamin relata o seguinte sonho:

Sonhei uma vez que fazia parte de uma expedição científica ao

paradigm constructed in the wake of the Cuban Revolution” (Prado, 2010, p. 39).

10 Alois Jalkotzky, *Märchen und Gegenwart. Das deutsche Volksmärchen und unsere Zeit [Contos maravilhosos e o presente. O conto maravilhoso alemão e o nosso tempo]*, Viena, 1930.

11 “Nunca passo diante de um fetiche de madeira, um buda dourado, um ídolo mexicano sem pensar comigo: esse é talvez o verdadeiro deus.” (Charles Baudelaire)

México. Depois de termos atravessado uma floresta virgem de altas árvores, fomos dar a um sistema de grutas à superfície da montanha, onde, desde os tempos dos primeiros missionários, continuava a viver uma ordem religiosa cujos irmãos prosseguiram a sua obra de evangelização dos nativos. Numa das grutas centrais, imensa e fechada numa alta abóbada gótica, celebrava-se a missa segundo o rito mais antigo. Entramos e ainda assistimos à parte mais importante: um sacerdote ergueu um fetiche mexicano diante de um busto de Deus-pai em madeira, que se via a grande altura, numa cavidade da parede. E a cabeça de Deus moveu-se três vezes da direita para a esquerda, em sinal de negação (Benjamin, 2013, p. 15).

Esse fragmento, embora apresente uma narrativa desde o inconsciente – como este foi apropriado pela estética e práticas surrealistas –, extrapola os limites geográficos e, por ser matéria de sonho, encena a relação entre Europa e América através de afinidades eletivas (tão quistas por Benjamin) entre a religiosidade europeia e a religiosidade pré-colombiana, como se vistas através de um espelho. Sobre essa passagem, comenta Kraniauskas:

Há um sentido em que este fragmento encena muitos dos tropos e figuras das narrativas coloniais, particularmente a viagem, o confronto, a ansiedade e até o mimetismo. Tal acontece com os surrealistas que se intoxicaram com o México - particularmente André Breton e Antonin Artaud –, embora a direção da viagem permaneça a mesma, os sinais do colonialismo são invertidos. Reencena-se uma colonialidade em que a embaixada - missão e mensagem – é das tradicionais vítimas da colonização e não dos seus portadores. É precisamente a ansiedade traçada por tal contexto que fornece a lógica para a obra de Bernardino Sahagún no México colonial (Nova Espanha)¹² (Krniauskas, 1994, p. 147; Tradução nossa).

A referência a Sahagún não é gratuita. Muito do que Lehmann apresentava no curso a que Benjamin assistiu em Munique provinha da obra *Historia general de las cosas de Nueva España*, de Bernardino de Sahagún, também conhecido como *Códex Florentino* (Alvarez-Nakagawa, 2020, p. 1989). De acordo com Alvarez-Nakagawa, o missionário franciscano, que chegou ao México em 1529, oito anos após a *conquista* empreendida por Hernán Cortés, começou a pesquisar a cultura dos indígenas a fim de, a partir da compreensão de suas práticas culturais e religiosas, ser capaz de convertê-los ao cristianismo e tornar extinta a sua idolatria (Alvarez-Nakagawa, 2020, p. 1990). Ironicamente, ao procurar compreender a cultura

12 “There is a sense in which this fragment stages many of the tropes and figures of colonial narratives, particularly travel, confrontation, anxiety and even mimicry. As with those Surrealists who were to become intoxicated by Mexico – particularly André Breton and Antonin Artaud – whilst the direction of travel remains the same, the evaluative signs of colonialism are inverted. It re-stages a coloniality in which the embassy – mission and message – is from the traditional victims of colonization rather than its bearers. It is precisely the anxiety mapped out by such a context that provides the structural logic for the work of Bernardino de Sahagún in colonial Mexico (New Spain)” (Krniauskas, 1994, p. 147).

indígena no intuito de eliminá-la, Sahagún acabou por deixar o legado do *Códex*, fundamental para que o conhecimento dessas culturas, destinado a ser apagado da história, chegasse ao nosso conhecimento, mais de cinco séculos depois.

De acordo com Kraniauskas, o *Códex* de Sahagún responde a uma espécie de ansiedade colonial, que tinha como conteúdo a urgência de reunir e compilar o máximo possível da história e cultura das sociedades devastadas pelo processo de conquista do território americano. O texto elaborado por Sahagún e suas fontes deveria ser, conforme Kraniauskas:

[...] o mais completo possível, de modo a permitir que os missionários reconhecessem corretamente a idolatria praticada diante de seus olhos. Dito de outro modo, para colaborar na “conquista espiritual”. De fato, o livro de Sahagún é um livro paranoico e político: uma coleção bilingue e visual elaborada para contrariar as capacidades miméticas dos colonizados, a sua capacidade de parecerem convertidos. A ironia histórica, porém, é que, dada a sua própria natureza de recoleção, o *Códex Florentino* de Sahagún foi considerado potencialmente subversivo, pois o que recolheu permitiria a recordação das mesmas práticas culturais pré-conquista que a sua intenção declarada era destruir¹³ (Kraniauskas, 1994, p. 148; Tradução nossa).

O segundo fragmento de *Rua de mão única* a referir o México chama-se “Trabalhos no subsolo”. Nele, Benjamin novamente ultrapassa os limites geográficos e relata, desde um sonho que parece ser o outro lado do espelho de “Embaixada mexicana”:

Vi em sonhos um terreno deserto. Era a Praça do Mercado de Weimar. Havia escavações em curso. Também eu escavei um pouco a areia. E vi aparecer o pináculo da torre de uma igreja. Não cabendo em mim de alegria, pensei: um santuário mexicano pré-animista, o Anaquivitzli. Acordei rindo (Benjamin, 2013, p. 23).

A eclosão do que parece ser um santuário mexicano em pleno Marktplatz de Weimar serve como lembrança de que os mercados europeus se assentam sobre as ruínas coloniais. Segundo Alvarez-Nakagawa, a “arqueo-sono-logia de Benjamin nos revela o subsolo das trocas comerciais do capitalismo”, além de tornar “patente o fato de que o mercado da Europa ‘civilizada’ tem por fundamento a acumulação originária da exploração

13 “The text thus authored by Sahagún and his informants was to be as complete as possible so as to enable missionaries to recognize correctly the idolatry practised right before their eyes. In other words, to assist in ‘spiritual conquest’. In effect, Sahagún’s is a paranoid and political book: a bilingual and visual collection designed to counter the mimetic abilities of the colonized, their perceived ability to appear similar, to appear to have been converted. The historical irony, however, is that given its very nature as a re-collection Sahagún’s Florentine Codex has also been regarded as potentially subversive. This is because what it collected would enable the remembrance of the very same pre-conquest cultural practices that it was avowed intention to destroy” (Kraniauskas, 1994, p. 148).

colonial¹⁴” (Alvarez-Nakagawa, 2020, p. 1996; Tradução nossa). Mesmo que qualquer referência à colonização apareça de modo indireto no fragmento acima, ele se presta, como podemos verificar, a interpretações mais profundas, ao modo mesmo de uma escavação. De acordo com Kraniauskas, em “Trabalhos no subsolo”, Benjamin acaba por afastar-se da “ideia de uma presença colonial ‘fetichista’ que sustenta e espelha os mercados europeus para se concentrar nesse estranho objeto colonial: uma igreja mexicana!¹⁵” (Krniauskas, 1994, p. 146; Tradução nossa).

É essa característica polissêmica dos textos benjaminianos que permite que possamos, como Krniauskas, construir um *modo de usar* sua obra para tratar de temas urgentes como a herança colonial e a destruição do meio ambiente provocada pelo modo de vida capitalista ainda vigente. Para tal, a fim de ampliar a interpretação proporcionada pelo *corpus* benjaminiano¹⁶, acompanhamos a constatação de Ariella Azoulay, para quem os leitores da obra benjaminiana “são induzidos a reescrever os textos de Benjamin, narrando-os de novo e transmitindo-os de uma forma que estaria sempre aberta a novas reconstruções¹⁷” (Azoulay, 2007, p. 84; Tradução nossa).

Espécie de diamante bruto que concentra toda a potência crítica de Walter Benjamin, as teses *Sobre o conceito de história* compõem, segundo Michael Löwy, “um dos textos filosóficos e políticos mais importantes do século XX [...] Texto enigmático, alusivo, sibilino, seu hermetismo é constelado de imagens, de alegorias, de iluminações, semeado de estranhos paradoxos, atravessado por fulgurantes intuições” (Löwy, 2005, p. 17). Tal abertura exegética torna quase orgânica – e com risco quase nulo de anacronismos – a possibilidade do uso das teses para uma análise crítica do colonialismo e suas consequências imanentes à modernidade. Ao adotarmos a perspectiva empregada nas teses, a de dar voz aos “vencidos” da história, articulamos uma breve exposição desse potencial crítico, a partir da apresentação de alguns fragmentos desse (pequeno, porém denso) compêndio da filosofia da história de Benjamin.

A tese II *Sobre o conceito de história* traz a ideia de que a imagem da felicidade está “indissolúvelmente ligada à redenção” (Benjamin, 2012, p. 242). Para Benjamin:

14 “La arqueo-somno-logía de Benjamin nos revela el subsuelo imperial/colonial de los intercambios comerciales del capitalismo. Hace patente el hecho de que el mercado de la Europa ‘civilizada’ tiene por fundamento la acumulación originaria de la explotación colonial” (Alvarez-Nakagawa, 2020, p. 1996).

15 “[...] he moves back from the idea of a colonial presence ‘fetishistically’ underpinning and mirroring European markets to focus attention on that strange colonial object: a Mexican church!” (Krniauskas, 1994, p. 146).

16 “Não há, em Benjamin, um sistema filosófico: toda a sua reflexão toma a forma do ensaio ou do fragmento - quando não da citação pura e simples, em que as passagens tiradas de seu contexto são colocadas a serviço de seu próprio itinerário” (Löwy, 2005, p. 17).

17 “In a way, readers are induced to rewrite Benjamin’s texts, narrating them once again, and transmitting them in a way that would always be open to new reconstructions” (Azoulay, 2007, p. 84).

O mesmo ocorre com a representação do passado, que a história transforma em seu objeto. O passado traz consigo um índice secreto, que o impele à redenção. Pois não somos tocados por um sopro do ar que tocou nossos antepassados? Não existem, nas vozes a que agora damos ouvidos, ecos de vozes que emudeceram? Não têm as mulheres que cortejamos irmãs que elas não chegaram a conhecer? Se assim é, então existe um encontro secreto marcado entre as gerações precedentes e a nossa. Então, alguém na terra esteve presente à nossa espera (Benjamin, 2012, p. 242).

Essa tese pode ser, segundo Löwy, apreendida “simultaneamente de maneira teológica e profana. Em termos seculares, ela significa – como veremos se explicitar nas teses seguintes – a emancipação dos oprimidos” (Löwy, 2005, p. 51). É nela que aparece pela primeira vez, no conjunto das teses, a lembrança (imprescindível para a filosofia da história de Benjamin) das vozes que foram caladas pela historiografia tradicional, cujos ecos ainda ressoam, apesar dos esforços dos “vencedores” para que essas vozes fossem silenciadas para sempre. Em comentário sobre a mesma tese, Reyes Mate afirma a experiência singular proporcionada pela memória das injustiças passadas, que “não nos permite cerrar os ouvidos aos gritos das vítimas que clamam por seus direitos, ainda que não possamos recorrer às respostas que dão os crentes [no messianismo judaico]” (Mate, 2011, p. 97). O caráter teológico e profano da tese II – aspecto fundamental do pensamento benjaminiano –, evidencia o fato de que “não significa que tenha de ser um pensador crente para poder dizer o que diz” (Mate, 2011, p. 96-97).

Outra tese essencial para a articulação de uma “história dos vencidos” é a número VI, em que Walter Benjamin afirma que “O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é *privilégio exclusivo* do historiador convencido de que tampouco os mortos estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer” (Benjamin, 2012, p. 244). O inimigo a que Benjamin se refere nesse momento histórico é o fascismo, que, conforme Löwy:

[...] representa, para os oprimidos, o perigo supremo, o maior a que foram expostos na história: a segunda morte das vítimas do passado e o massacre de todos os adversários do regime. A falsificação, em escala sem precedentes, do passado, e a transformação das massas populares em instrumento das classes dominantes (Löwy, 2005, p. 66).

Parece-nos que a constatação de um perigo supremo para os oprimidos pode ser apropriada, também, para tratarmos do colonialismo europeu na América, que dizimou, física e culturalmente, a existência dos povos que aqui estavam antes da chegada dos europeus, em um processo genocida e epistemicida. Pois, como afirma Reyes Mate, além do extermínio físico, também não ficam fora de perigo as culturas e o que:

[...] poderíamos chamar de estratégia de transmissão desses conhecimentos da qual fazem parte os testemunhos do passado ou

o tipo de análise ou categorias empregadas para a sua valoração. Em que consiste esse perigo? Em ser reduzido a instrumento da classe dominante. Nadar contra a corrente não é fácil. O que ocorre normalmente é que nós mesmos e a cultura em que estamos imersos nos acomodamos às circunstâncias que mandam. [...] Pois bem, se alguém tem respeito pelos mortos, se não está disposto a que, depois da morte física, sobrevenha a ela também a insignificância hermenêutica, que é como uma segunda morte, ele tem de descobrir no passado a chispa de esperança, isto é, tem que buscar no passado a luz que dê sentido ao que aparece inerte. O fato de esta operação ser tão perigosa e resultar tão estranha é sinal inequívoco de que o inimigo que matou uma vez anda solto (Mate, 2011, p. 149-150).

É na tese VII que se encontra o que podemos chamar de núcleo do que é, para Benjamin, a tarefa fundamental do historiador materialista: a de “escovar a história a contrapelo” (Benjamin, 2012, p. 244). À pergunta sobre com quem o investigador historicista estabelece uma relação de empatia, Benjamin afirma:

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 de 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, atribuindo-se a missão de escovar a história a contrapelo (Benjamin, 2013).

De acordo com Reyes Mate, ao historiador formado na visão benjaminiana pouco serve “fazer uma história dos vencidos, se esta for tão particular como a dos vencedores”, sendo significativa, ao contrário, “uma construção da história que transcenda vencidos e vencedores” (Mate, 2011, p. 174). Ao ter-se em conta como são representados, no historicismo, os interesses e os bens dos vencidos, “como um butim que vem a engrossar o patrimônio dos vencedores”, por estes apresentados como bens da humanidade, vê-se que “uma parte [do patrimônio] foi expropriada e outra criada por eles mesmos, mas em cima das costas de escravos anônimos, razão pela qual não há um documento de cultura que não seja também

de barbárie”. Daí decorre que, segundo Reyes Mate, “se a produção e a aquisição [dos bens culturais] foram bárbaras e violentas, também o será a transmissão”. Segundo o filósofo espanhol, o historiador benjaminiano não pode, ao contrário do senso comum, continuar o estudo da história como uma doutrina de transmissão da violência. Esse historiador, por sua filiação ao método materialista, é convidado, então, “a nadar contra a correnteza, a escovar a história a contrapelo” (Mate, 2011, p. 174). Ainda, segundo Michael Löwy, escovar a história a contrapelo significa “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” (Löwy, 2005, p. 73). É esse o compromisso que assumimos nesta tese.

Ao pensarmos sobre como a América – e, especialmente, o território que hoje chamamos Brasil – foi configurada após o momento da “conquista” e da colonização, podemos constatar o quanto nossa história, até pouco tempo, tem sido contada a partir do ponto de vista dos “vencedores”. Consideramos que apropriar-se criativamente do procedimento do historiador materialista apresentado nas teses *Sobre o conceito de história* (bem como nos textos benjaminianos que fazem alusão ao território latino-americano) surge como alternativa viável para balizar uma metodologia crítica ao colonialismo e suas implicações, a fim de retomarmos a narrativa histórica “a contrapelo”, que pode e deve ser assimilada na construção de um método decolonial que faça jus a esse nome.

3 O “PESSIMISMO ILIMITADO” DE WALTER BENJAMIN E A DESTRUIÇÃO DA NATUREZA

Em seu célebre trabalho sobre o surrealismo, “O surrealismo: o último instantâneo da inteligência europeia”, publicado na revista *Die literarische Welt* em 1929, Benjamin destaca um verso do poema “Bárbaro”, de Rimbaud, incluído nas suas *Iluminações*¹⁸: “O pavilhão de carne sangrante sobre a seda dos mares e das flores árticas; (elas não existem.)”¹⁹ (Rimbaud, 1998, p. 273). Que surpresa não teriam Benjamin e Rimbaud ao saber que, quase 140 anos após a publicação desse verso, flores despontam no solo de outro continente gelado, no extremo sul do mundo? Segundo reportagem do Jornal da USP de 27 de fevereiro de 2024, a proliferação anormal de duas espécies de angiospermas nativas da Antártida é decorrência e sintoma do aquecimento global causado pelos gases do efeito estufa, uma das principais causas das mudanças climáticas provocadas pela ação humana. Conforme relata a matéria:

Recentes registros fotográficos identificaram a proliferação das

¹⁸ Curiosamente, Walter Benjamin refere o verso de modo equivocado, como se este fosse parte de *Une saison en enfer*, em vez da obra *Illuminations*, à qual o verso efetivamente pertence.

¹⁹ “Le pavillon en viande saignante sur la soie de mers et des fleurs arctiques; (elles n’existent pas.)” (Rimbaud, 1998, p. 272).

duas angiospermas nativas da Antártida, a erva-pilosa-antártida (*Deschampsia antarctica*) e a pêra-da-antártida (*Colobanthus quitensis*), ao longo do território do continente gelado. Aliado a isso, pesquisadores da Universidade de Washington registraram aumento significativo na temperatura média do local. Os fatores evidenciam o impacto do aquecimento global no continente (Silva, 2024).

Que resposta podemos dar a esse estado de coisas, em que a catástrofe ambiental iminente se nos apresenta como inevitável? No texto sobre o surrealismo, Benjamin encontra em Pierre Naville uma resolução possível: devemos organizar o nosso pessimismo. Mas em que sentido? Não devemos cair em puro niilismo, mas também não podemos nos deixar enganar pela máscara chamada “desenvolvimento sustentável”, que os gestores do capitalismo global ostentam para ocultar sua responsabilidade sobre a tragédia ambiental. Ao levar em consideração o programa reformista dos partidos burgueses de sua época, “uma péssima poesia de primavera, saturada de metáforas”, Benjamin afirma:

O socialista vê “o futuro mais belo dos nossos filhos e netos” no fato de que todos agem “como se fossem anjos”. Não há nenhum vestígio real, bem entendido, de anjos, de riqueza e de liberdade. Apenas imagens. E o tesouro de imagens desses poetas da social-democracia, seu *gradus ad Parnassum*? O otimismo. Respiramos outra atmosfera no texto de Naville, que põe na ordem do dia a “Organização do pessimismo”. Em nome dos seus amigos escritores, Naville lança um *ultimatum*, diante do qual esse otimismo inconsciente de diletantes não pode deixar de revelar suas verdadeiras cores: onde estão os pressupostos da revolução? Na transformação das opiniões ou na transformação das relações externas? É essa a questão capital, que determina a relação entre a moral e a política e que não admite qualquer camuflagem (Benjamin, 2012, p. 34).

Ao otimismo inconsciente dos diletantes, agora transfigurado na aberrante figura de um desenvolvimento sustentável imanente ao capitalismo, devemos responder com o “*Pessimismus auf der ganzen Linie*” (Benjamin, 1991, p. 308). Esse pessimismo ilimitado, integral, generalizado, sem exceção, envolve a desconfiança:

[...] acerca do destino da literatura, desconfiança acerca do destino da liberdade, desconfiança acerca do destino da humanidade europeia, e principalmente desconfiança, desconfiança e desconfiança com relação a qualquer forma de entendimento mútuo: entre as classes, entre os povos, entre os indivíduos. E confiança ilimitada apenas na I. G. Farben e no aperfeiçoamento pacífico da Força Aérea. E então? (Benjamin, 2012, p. 34).

Essa passagem, devidamente municiada da ironia benjaminiana, evidencia a tarefa do filósofo que lida com situações-limite: no tempo de Benjamin, a ascensão do fascismo; no nosso, a emergência climática.

No quarto capítulo de *Anticapitalismo e natureza* (2021), intitulado “Walter Benjamin contra o ‘assassinato’ da natureza, Löwy e Sayre abordam os aspectos protoecológicos (Löwy; Sayre, 2021) dos escritos de Benjamin e como o potencial revolucionário de sua obra pode servir ao pensamento ecológico radical. Segundo os autores, Walter Benjamin foi:

[...] o primeiro marxiano a romper com a ideologia do progresso. Foi também um dos primeiros marxianos a propor uma crítica radical ao conceito de “exploração da natureza” e da relação capitalista destrutiva – “criminosa” é a palavra – com a natureza. Seu pensamento, portanto, tem uma qualidade crítica distinta que o separa das formas dominantes e “oficiais” do materialismo histórico. Essa peculiaridade tem a ver com sua capacidade de integrar ao corpo da teoria revolucionária marxiana as ideias da crítica romântica da civilização. Por sua desconstrução radical da dominante visão moderna da história como “progresso” e sua empatia com atitudes pré-modernas não destrutivas em relação à natureza, Benjamin preparou o terreno para alguns desenvolvimentos posteriores ao pensamento ecológico radical (Löwy; Sayre, 2021).

Ao estabelecer a filiação de Walter Benjamin à sensibilidade romântica desde seus escritos de juventude – como a sua tese de doutorado *O conceito de crítica de arte no Romantismo Alemão*, além de outros textos menos conhecidos – Löwy e Sayre traçam um panorama do caráter *protoecológico* de seus trabalhos, desde a juventude até seus trabalhos mais tardios, depois de seu contato com o marxismo, a partir da leitura de *História e consciência de classe*, de Lukács. Com base na análise desses textos, os autores destacam a reinterpretação que Benjamin faz da tradição romântica, a partir da qual a “desconstrução da ideologia do progresso não se faz em nome do conservadorismo ou da restauração, mas da *revolução*” (Löwy; Sayre, 2021). De acordo com Löwy e Sayre, é primeiro em *Rua de mão única* – obra composta entre 1923 e 1925, publicada em 1928 – que é sentida a influência do marxismo na obra de Benjamin. Para os autores, é nessa obra que a “antiga crítica neoromântica de Benjamin ao progresso” passa a ser “permeada de uma tensão marxiana revolucionária” (Löwy; Sayre, 2021). Essa tensão revolucionária faz-se sentir, por exemplo no fragmento de *Rua de mão única* intitulado “Alarme contra incêndio”, em que Benjamin afirma:

[...] quer a burguesia ganhe, quer ela perca essa luta [a luta de classes], ela está condenada a sucumbir às contradições internas que se tornarão fatais ao longo da sua evolução. A questão é apenas a de saber se ela se afundará por si própria ou pela ação do proletariado. A manutenção ou o fim de uma evolução cultural com três mil anos serão decididos pela resposta a essa pergunta. A história nada sabe sobre a imperfeita infinidade simbolizada nos dois gladiadores eternamente em luta. O verdadeiro político só faz projetos a prazo. E se a eliminação da burguesia não for concretizada até um momento rapidamente calculável da evolução econômica e técnica (a inflação e a guerra de gás parecem assinalá-lo), então tudo está perdido. É preciso cortar o rastilho antes que a centelha chegue à dinamite. Intervenção, risco e

rapidez do político são coisas técnicas - não cavalheirescas (Benjamin, 2013, p. 43).

Em “A revolução é o freio de emergência – atualidade político-ecológica de Walter Benjamin” (Löwy, 2019, p. 196), Michael Löwy apropria-se da ideia do alarme contra incêndio de Benjamin, ao propor a resolução de que é necessária uma interrupção do modo de produção capitalista, a fim de evitar a catástrofe ambiental que se avizinha. Outro texto de *Rua de mão única* a ser apropriado para uma crítica ambiental a partir do pensamento de Benjamin intitula-se “Para o planetário”. Nele, ao tratar a guerra como um grande assédio feito ao cosmos, Benjamin diagnostica:

Esse grande assédio feito ao cosmos consumou-se pela primeira vez à escala planetária, isto é, no espírito da técnica. Mas como a avidez de lucro da classe dominante pensava em satisfazer a sua vontade à custa dela, a técnica traiu a humanidade e transformou o tálamo nupcial num mar de sangue. A dominação da natureza, dizem os imperialistas, é a finalidade de toda técnica. Mas quem confiaria num mestre da palmatória que declarasse como finalidade da educação a dominação das crianças pelos adultos? Não será a educação, antes de mais nada, a indispensável ordenação das relações entre as gerações, e, portanto, se quisermos falar de dominação da natureza: é a dominação da relação entre a natureza e a humanidade (Benjamin, 2013, p. 64).

O fragmento “Panorama Imperial”, também parte de *Rua de mão única*, é igualmente referido por Löwy e Sayre como importante para uma visão ecológica a partir de Benjamin, já que esse excerto envolve “uma crítica incisiva à ideia moderna de dominação da natureza” (Löwy; Sayre, 2021). Conforme os autores, nesse fragmento Benjamin enfatiza o “contraste entre a atitude antiga e a moderna em relação à Mãe Terra” (Löwy; Sayre, 2021). A crítica benjaminiana da relação moderna com a natureza é assim apresentada:

Dos mais antigos usos dos povos parece chegar até nós a advertência que nos diz que devemos abster-nos do gesto da cobiça ao acolhermos aquilo que tão generosamente recebemos da natureza. Porque nada podemos oferecer de nosso à terra-mãe. Por isso, é preciso mostrar respeito ao receber, devolvendo-lhe de novo uma parte de tudo o que ela nos vai oferecendo, antes mesmo de nos apossarmos do que é nosso [...] Se a sociedade, presa da necessidade e da cobiça, degenera a ponto de já só ser capaz de receber os dons da natureza saqueando-a, se colhe os frutos verdes para poder vendê-los a bom preço no mercado e se tem de esvaziar todas as travessas só para se saciar, a sua terra empobrecerá e o campo terá más colheitas (Benjamin, 2013).

Finalmente, após uma ampla abordagem acerca do desenvolvimento do marxismo de Walter Benjamin, que segundo os autores, “constitui uma reinterpretação nova e original do materialismo histórico, radicalmente diferente da ortodoxia da Segunda e da Terceira Internacionais” e que “deve

ser visto como uma tentativa de aprofundar e radicalizar a oposição entre o marxismo e a ideologia burguesa, de aumentar seu potencial revolucionário e aguçar seu conteúdo crítico” (Löwy; Sayre, 2021), Löwy e Sayre destacam um comentário de Benjamin que questiona o “domínio” (*Beherrschung*) da natureza e sua “exploração” (*Ausbeutung*) pelas sociedades modernas. Este comentário encontra-se nas *Passagens*, e nele Benjamin retoma a concepção da sociedade matriarcal de Bachofen, na qual a natureza é percebida como uma “mãe dadivosa” (Löwy, Sayre, 2021):

Todavia, também em tempos de forças produtivas pouco desenvolvidas, a concepção criminosa da exploração da natureza, dominante desde o século XIX, não foi de forma alguma decisiva. Certamente ela não teve espaço enquanto a imagem predominante da natureza foi aquela da mãe dadivosa, de que Bachofen mostrou a importância para as sociedades matriarcais. Esta imagem sobreviveu, na figura da mãe, a todas as outras transformações da história²⁰ [J 75a] (Benjamin, 2018, p. 597).

Sobre essa passagem, Löwy e Sayre ressaltam que a palavra *Ausbeutung* remete a acepções mais radicais do que mera “exploração”. Segundo os autores, ela possui a mesma raiz de *Beute*, ou “butim”, que sugere saque. Portanto, “‘*Ausbeutung der Natur*’ significa não só explorar, mas também espoliar a natureza, que é, obviamente, um dos principais *topoi* críticos da ecologia moderna” (Löwy; Sayre, 2021). É nesses trechos das *Passagens* que estão aqueles que, conforme Löwy e Sayre, “talvez sejam os argumentos protoecológicos mais importantes dos escritos de Benjamin” (Löwy; Sayre, 2021). É a partir dessa concepção, que equipara a exploração (*Ausbeutung*) da natureza a uma disposição assassina (*mörderisch*), que adotamos neste trabalho o pensamento de Benjamin, para que se articule uma crítica (com pressupostos decoloniais) à modernidade e sua relação desastrosa com a natureza.

Este artigo apresentou a interseção entre o pensamento de Walter Benjamin, o colonialismo e a crise ecológica, revelando a relevância de suas ideias para uma crítica contemporânea da modernidade. No item 1, foi destacada a posição de Benjamin “na contracorrente da modernidade”, onde ele questiona as narrativas hegemônicas do progresso e oferece uma perspectiva crítica sobre a história e a civilização moderna. O item 2 focou-se no colonialismo, discutindo a “história dos vencidos” e como Benjamin expõe as consequências opressivas do imperialismo, dando voz às vítimas esquecidas pela história oficial. Finalmente, no item 3, abordamos o “pessimismo ilimitado” de Benjamin, que serve como uma estrutura crítica

20 “Dennoch ist auch in Zeiten unentwickelter Produktivkräfte die seit dem neunzehnten Jahrhundert herrschende mörderische Vorstellung der Ausbeutung der Natur keineswegs maßgebend gewesen. Bestimmt hatte sie solange keine Stelle als das vorwaltende Bild der Natur das der schenkenden Mutter war; wie Bachofen es für die matriarchalischen Verfassungen entwickelt hat. Dieses Bild hat in der Gestalt der Mutter alle Wandlungen der Geschichte überdauert” (Benjamin, 1982, p. 456).

para compreender a destruição da natureza causada pelo avanço moderno. Este pessimismo foi apresentado não como uma simples visão negativa, mas como uma ferramenta para desvelar as falácias do otimismo modernista e promover uma reflexão mais profunda sobre a crise ambiental e a necessidade de novas éticas em relação à natureza. Em suma, este trabalho articulou a filosofia de Benjamin com questões urgentes do mundo contemporâneo, oferecendo uma análise crítica que vai além das aparências superficiais do progresso.

REFERÊNCIAS

- ALVAREZ-NAKAGAWA. La voz de los vencidos: Justicia y experiencia colonial en Walter Benjamin. Dossiê - *Rev. Direito e Práx.* 11 (03) - Jul-Sep 2020, p. 1986-2017. (acesso em 24 jul. 2024) <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2020/52665>
- AZOULAY, Ariella. The Tradition of the Oppressed. *Qui parle*, vol. 16, nº 2, Spring/Summer 2007, p. 73-96.
- BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo (Obras escolhidas; v. 3)*. Tradução José Martins Barbosa, Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt: Suhrkamp, 1991.
- BENJAMIN, Walter. Pedagogia colonial. In: *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação*. Tradução, apresentação e notas de Marcus Vinicius Mazzari. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2009 (2ª edição), p. 147-150.
- BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin. 8ª edição. São Paulo: Brasiliense, 2012, p. 123-128.
- BENJAMIN, Walter. O narrador: Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin. 8ª edição. São Paulo: Brasiliense, 2012, p. 213-240.
- BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. 1. ed. São Paulo: Autêntica, 2013a. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 11 ago. 2024.
- BENJAMIN, Walter. Brion, Bartolomé de Las Casas. In: BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. Org. Michael Löwy; trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013b, p. 171-172.
- BENJAMIN, Walter. *Rua de mão única: Infância Berlimense: 1900*. Tradução João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013c.
- BENJAMIN, Walter. Sobre alguns motivos na obra de Baudelaire. In: *Baudelaire e a modernidade*. Tradução João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 105-149.
- BENJAMIN, Walter. *Origem do drama trágico alemão*. Tradução João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- KRANIAUSKAS, John. Beware Mexican Ruins! ‘One-Way Street’ and the Colonial Unconscious. In: BENJAMIN, Andrew; OSBORNE, Peter (orgs.). *Walter Benjamin’s Philosophy: Destruction and Experience*. London: Routledge, 1994, p. 139-154.
- LÖWY, Michael. Revolution Against ‘Progress’: Walter Benjamin’s Romantic Anarchism. *New Left Review*, n. 152, jul-ago, p. 42-59, 1985.
- LÖWY, Michael. *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa Central: um estudo de afinidade eletiva*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. Tradução Wanda Nogueira Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2005.
- LÖWY, Michael. O ponto de vista dos vencidos na história da América Latina - reflexões metodológicas a partir de Walter Benjamin. In: *A revolução é o freio de emergência: ensaios sobre Walter Benjamin*. Tradução Paolo Colosso. São Paulo: Autonomia

- Literária, 2019, p. 125-137.
- LÖWY, Michael. A revolução é o freio de emergência - a atualidade político-ecológica de Walter Benjamin. In: *A revolução é o freio de emergência: ensaios sobre Walter Benjamin*. Tradução Paulo Colosso. São Paulo: Autonomia Literária, 2019, p. 139-148.
- LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Romantismo e política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia: o romantismo na contracorrente da modernidade*. São Paulo, Boitempo, 2015.
- LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Anticapitalismo romântico e natureza: O jardim encantado* [recurso eletrônico, Kindle]. São Paulo, Editora UNESP, 2021.
- MATE, Reyes. *Meia-noite na história: comentários às teses de Walter Benjamin "Sobre o conceito de história"*. Tradução Nêlio Schneider. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2011.
- MESSERSCHMIDT, Marcos. Pensar melancolicamente: O pessimismo revolucionário de Walter Benjamin e a *Weltanschauung* Romântica. In: *Ensaio sobre a Depressão: a perda de sentido de si e o mal-estar na sociedade contemporânea* [recurso eletrônico] / Fabio Caprio L. de Castro; Cristian Marques (Orgs.). Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019, p. 200-226.
- PRADO, Ignacio M. Sánchez. Reading Benjamin in Mexico: Bolívar Echeverría and the Tasks of Latin American Philosophy. *Discourse*, Volume 32, Number 1, Winter 2010, p. 37-65.
- RIMBAUD, Arthur. "Bárbaro". In: RIMBAUD, Arthur. *Prosa poética*. Tradução Ivo Barroso. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998, p. 273.
- SCHOLEM, Gershom. *Walter Benjamin: a história de uma amizade*. Tradução Geraldo Gerson de Souza, Natan Norbert Zins e J. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, 1989.
- SILVA, Júlio. Proliferação de plantas na Antártida evidencia os impactos do aquecimento global. *Jornal da USP*, São Paulo, 27 de fevereiro de 2024. Disponível em: <http://jornal.usp.br/radio-usp/proliferaçao-de-plantas-na-antartida-evidencia-os-impactos-do-aquecimento-global/>. Acesso em 09 de agosto de 2024.
- WITTE, Bernd. *Walter Benjamin: uma biografia* [recurso eletrônico, Kindle]. Tradução Romero de Freitas. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.