

ERNST BLOCH E WALTER BENJAMIN: REFLEXÕES ACERCA DAS AFINIDADES ELETIVAS

ERNST BLOCH AND WALTER BENJAMIN: REFLECTIONS ON ELECTIVE AFFINITIES

Marta Maria Aragão Maciel¹

Recebido: 08/2019

Aprovado: 11/2019

Resumo: No livro de Pierre Bouretz sobre os filósofos judeus nascidos na época da destruição da razão, no capítulo dedicado a Ernst Bloch, um dos tópicos centrais tem como título uma pergunta, qual seja, acaso seria Bloch *Um irmão sobrevivente de Walter Benjamin*? A questão é interessante por, no mínimo, questionar a existência de *afinidades eletivas* entre Bloch e Benjamin. Com isto, a pretensão de uma aproximação em que a eleição indica uma distância prévia, uma heterogeneidade suficientemente ampla e rica nas obras dos dois filósofos mas, ainda assim, “a *Wahlverwandschaft* [...] indica um tipo preciso de relação significativa” (Löwy) a ser estabelecida. Desta feita, o presente texto pretende refletir alguns vínculos teóricos entre Bloch e Benjamin e, a partir desses vínculos possíveis, esclarecer um pouco mais acerca de dois filósofos cujo pensamento comparece como ensaístico, anti-metafísico, romântico-revolucionário, confluência de múltiplas tradições, ao mesmo tempo ateu e religioso, e de um marxismo do tipo messiânico/“herético” (recebendo ambos o rechaço do marxismo “oficial”) no qual um dos objetivos centrais de seus trabalhos foi uma crítica à modernidade que, todavia, pretendeu salvar seu potencial crítico.

Palavras-chave: Marxismo; cultura; crítica social.

Abstract: In Pierre Bouretz’s book on the Jewish philosophers born at the time of the destruction of reason, in the chapter dedicated to Ernst Bloch, one of the central topics is a question, namely: *would Bloch be a survivor brother of Walter Benjamin*? The question is interesting to at least to question the existence of elective affinities between Bloch and Benjamin. With this, the pretension of an approach in which the election indicates a previous distance, a sufficiently broad and rich heterogeneity in the writings of the two philosophers, but nevertheless “the *Wahlverwandschaft* [...] indicates a precise type of significant relation” (Löwy) to be established. This paper intends to reflect some theoretical links between Bloch and Benjamin and, from these possible links, to clarify a little more about two philosophers whose thought appears as essays, anti-metaphysical, romantic-revolutionary, confluence of multiple at the same time atheistic and religious, and of a messianic/“heretical” Marxism (both receiving the rejection of “official” Marxism) in which one of the central objectives of their writings was a critique of modernity which, however, was intended to save the critical potential of it.

Keywords: Marxism; culture; social criticism.

¹ Professora substituta no Instituto Federal do Piauí - Campus Pedro II. Doutora em Filosofia pelo Programa Integrado de Pós-graduação em Filosofia da UFPB/UFPE/UFRN, com estágio sanduíche na Université Paris Nanterre (França), com bolsa da CAPES (PDSE). Todos os fragmentos traduzidos de línguas estrangeiras são de inteira responsabilidade da presente autora. E-mail: maciel_marta@hotmail.com

A representação da luta de classes pode induzir em erro. Não se trata nela de uma prova de força, em que seria decidida a questão: quem vence, quem é vencido? [...] Se a eliminação da burguesia não estiver efetivada até um momento quase calculável do desenvolvimento econômico e técnico (a inflação e a guerra de gases o assinalam), tudo está perdido. Antes que a centelha chegue à dinamite, é preciso que o pavio que queima seja cortado.

(Walter Benjamin, *Alarime de incêndio*).

Para além da forte herança que Walter Benjamin e Ernst Bloch tiveram de ampla tradição do pensamento que inclui o romantismo alemão, a cabala, o judaísmo, o teatro de Brecht e a obra literária de Fiódor Dostoiévski, depois da Primeira Guerra os dois pensadores se dirigiram a um marxismo não ortodoxo que se encontrou com várias das raízes já presentes na tessitura de seus trabalhos. Também em razão de tais elementos os dois filósofos se depararam, em particular ao longo da década de 1930, com a “repressão” que os membros do Institut für Sozialforschung impuseram a seus textos. Por fim, é digno de nota o fato de Bloch haver escrito um ensaio em homenagem ao filósofo berlinense, demonstrando demasiado apreço ao autor de *Experiência e pobreza*. No texto, intitulado *Sobre Walter Benjamin*, podemos ler:

Conheci Benjamin em 1918 em Berna. Ele vivia em reclusão, preso – como sua esposa Dora dizia – entre seus livros. Eu o encontrei alguns anos depois em Berlin novamente, onde ele viveu infeliz e indevidamente na vila de seu pai. Foi aí nosso tráfego mais animado. [...] Benjamin estava naquele tempo e ainda por longo tempo com seu livro *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. Nos encontramos novamente em Capri e Positano, onde Asja Lacis, a diretora da Letônia, também estava lá, [...] quando ela o apresentou ao pensamento marxista (Bloch, 1968, p. 16).

Por fim, e tal se apresenta como decisivo na perspectiva aqui tomada, ainda nesse texto Ernst Bloch se põe mesmo a afirmar sua proximidade com o autor berlinense, chegando a falar de uma simbiose entre ambos: “Veio uma verdadeira simbiose em Paris em 1926” (Bloch, 1968, p. 16). Aqui não pretendemos fazer um relato acerca da história de uma amizade. Ao contrário, ao refletir o que pode significar isso que Ernst Bloch denomina como “simbiose” entre a obra de Benjamin e sua produção teórica, pensamos poder estabelecer um diálogo entre dois dos mais relevantes pensadores do século XX. Dito de outro modo, trata-se de refletir algumas relações de convergências, de relações dialéticas possíveis de ser estabelecidas a partir do vínculo entre os dois autores, bem como pelo fato de cada um haver sido leitor do outro. Aliás, é válido esclarecer que na linha dessa aproximação partimos do vínculo existente entre cultura

e política nas obras dos dois filósofos, a partir do qual, em nossa visão, ambos se direcionam à crítica do capitalismo contemporâneo, “o tempo do inferno”², conforme definição de Walter Benjamin.

O escritor berlinense foi um dos primeiros leitores de *O Espírito da utopia*. Sobre tal obra, em 1919 Walter Benjamin a ela se reporta como “o único livro que a ele se impôs como uma expressão verdadeiramente atual dada por um contemporâneo” (Benjamin, 1979, p. 202). Benjamin chegou inclusive a escrever uma resenha sobre o livro de Bloch que, contudo, foi perdida. Se o livro de Bloch mais influenciado pela escrita benjaminiana é *Rastros* (1930), é com *Herança dessa época* que a relação de amizade e de troca intelectual entre Bloch e Benjamin se deparou com seu maior encontro e seu maior desencontro, ao mesmo tempo.

Desde 1927, o autor de *Rua de mão única* dedicava-se a seu mais importante trabalho intelectual, aquele que jamais seria finalizado, pois “o *Passagen-Werk* não existe” (Buck-Morss, 2002, p. 75)³, conforme escreveu Buck-Morss. Ao longo dos anos 1930, estando pobre,

² Na produção teórica de Benjamin, em particular em textos como as *Teses sobre o conceito de história* e no trabalho das *Passagens*, encontramos uma crítica radical à modernidade, crítica essa associada ao ideal de progresso presente na lógica da sociedade produtora de mercadorias. Numa crítica ao capitalismo contemporâneo é exemplar a expressão usada pelo filósofo ao caracterizar tal forma de sociabilidade como *tempo do inferno*, numa transposição, muito comum a Benjamin como a Ernst Bloch, das categorias teológicas para o terreno da política. É nas *Passagens* parisienses que de forma mais evidente se observa a crítica benjaminiana à modernidade. Nesta obra, em momentos dispersos de alguns dos seus cadernos temáticos, a modernidade é definida como tempo do inferno. Escreve Benjamin: “O “moderno”, o tempo do inferno. Os castigos do inferno são sempre o que há de mais novo neste domínio. Não se trata do fato de que acontece “sempre o mesmo”, e nem se deve falar aqui do eterno retorno. Antes, trata-se do fato de que o rosto do mundo nunca muda justamente naquilo que é o mais novo, de forma que este “mais novo” permanece sempre o mesmo em todas as suas partes. – É isto que constitui a eternidade do inferno. Determinar a totalidade dos traços em que se manifesta o “moderno” significaria representar o inferno” (cf. Benjamin, 2007, p. 586, [S 1,5]). Daí a determinação da novidade no capitalismo como o eterno retorno do mesmo, pois novidade que é repetição do antigo, sob nova roupagem, reprodução daquilo que é sempre o mesmo: a mercadoria. Dito de outro modo, no “alto capitalismo” haveria a impossibilidade de produção do realmente novo, da novidade autêntica. Em termos muito parecidos, ao falar da produção de novidade na história e da impossibilidade do capitalismo em produzir o novo, Bloch argumenta que, sob a lógica da mercadoria, o novo somente pode aparecer como reprodução daquilo que é sempre igual, “surpresa sempre idêntica” (cf. Bloch, 2005, p. 199). Com efeito, a crítica ao ideal de progresso predominante nas filosofias burguesas da história é também um tema crucial presente no trabalho de Ernst Bloch, num profundo vínculo aos argumentos do próprio Benjamin. Podemos ler este autor escrever que as “imagens do progresso meramente tecnológico (...) fizeram com que o progresso parecesse fácil demais, linear demais, em representações que (...) não passam de ilusões falaciosas” (Bloch, 2006, p. 34). Para Bloch, como para Benjamin, a crítica ao ideal de progresso que marcou a modernidade se fazia necessário a medida que era politicamente crucial a recusa de uma concepção da história cujos conceitos de progresso e necessidade estão inexoravelmente vinculados. Aliás, a crítica a essa concepção da história – realizada com tanta ênfase no último texto escrito por Walter Benjamin – foi em direção, em ambos os autores, à crítica do marxismo da social-democracia alemã, a medida que ela própria, em sua concepção determinista e pouco dialética da história, havia caído no culto do progresso alicerçado no ideal de um desenvolvimento e progresso das forças produtivas que culminariam inevitavelmente em um futuro socialista. Para Bloch e Benjamin, portanto, “mesmo uma pitada de pessimismo seria preferível à fé no progresso automático (...), diante das terríveis possibilidades que estavam e estão implicadas no avanço capitalista” (Bloch, 2006, p. 250).

³ Há pesquisadores que sustentam a hipótese de que a “obra” das *Passagens* seria justo o que restou, numa espécie de aplicação do método da montagem. Klaus Garber caminha nessa direção, dizendo que “o caráter inconcluso da obra sobre as galerias não é casual” (Garber e Gagnebin, 1992, p. 43).

desempregado e sofrendo constantemente as censuras a seus textos impostas pelos membros do *Institut*, Benjamin havia encontrado em Bloch um de seus principais interlocutores, com quem por diversas vezes trocou ideias a propósito de seu trabalho sobre a *Paris: Capital do século XIX*. Para além de preocupações comuns como a defesa das vanguardas artísticas e da montagem como método literário, era o tópico intitulado *Hieróglifos do século XIX* (de *Herança dessa época*) que preocupava Walter Benjamin, que não desconsiderava a suspeita de plágio (cf. Bouretz, 2011, p. 697). Quando finalmente foi publicado o livro de Bloch, as suspeitas se desfizeram. Em todo caso, tal fato biográfico envolvendo a relação entre os dois filósofos confirma, nos projetos intelectuais de ambos, preocupações teóricas comuns.

Aqui, todavia, não pretendemos tomar *Herança dessa época* – alvo de controvérsias entre os dois amigos – como o objeto por meio do qual estabelecer as afinidades eletivas. A aproximação que aqui pretendemos estabelecer centra-se no diálogo entre, de um lado, a obra máxima de Bloch, *O princípio esperança*, e aquela que representa a grande “obra” de Walter Benjamin, as *Passagens* parisienses: como um jogo de espelhos capaz de tornar um e outro mais transparentes. Nessa direção, o seguinte comentário de Pierre Bouretz acerca de *Herança dessa época* bem poderia ser uma referência tanto às *Passagens* benjaminianas como a *O princípio esperança*: “Ele quer mostrar que existe [...] uma herança desse universo em declínio que merece ser salva, na medida em que revela um material disponível com vista a reconstruções futuras” (Bouretz, 2011, p. 697).

Em *O espírito da utopia*, publicado no conturbado ano de 1918 na história alemã, o jovem Ernst Bloch apresenta uma preocupação central com o problema relativo à herança cultural do passado. A esfera das superestruturas ideológicas também seriam espaço de conflito e de disputa, de modo que nessa discussão deve se situar também o tema da memória histórica. Assim, o pensador se coloca ante a necessidade de uma interpretação e apropriação crítica da por ele chamada *herança intacta* presente em experiências como a arte, a religião, a filosofia, ou em uma utopia técnica como *Nova Atlântida*, de Bacon. Todavia, a atualização da herança intacta não deve ser lida como nostalgia do passado: ao voltar ao passado não visa ao passado em si, mas àquele elemento que, no passado, se volta ao futuro, tendo uma atualidade necessária, de modo que tais experiências culturais não devem ser relegadas ao esquecimento, e tampouco apropriadas pela reação.

Nessa dimensão é esclarecedor das preocupações do pensamento de Bloch o seguinte fragmento de seu livro *Thomas Münzer*, dedicado ao profeta-revolucionário e ao movimento anabatista: “Estas páginas associam à atualidade, aos dias vindouros, o prematuro movimento,

meio esquecido, apenas em parte consciente. (...) E isto ocorre porque, não só nossa vida, como tudo o que a ela diz respeito, está sempre em processo e, em consequência, não fica fechado nos limites de seu tempo” (Bloch, 1973, p. 6-7). Assim, além de recusar o tempo linear do progresso, Ernst Bloch pensa que há um vínculo dialético a ser necessariamente refletido entre os tempos presente, passado e futuro. Desta feita, Jordão-Machado esclarece que

Em Bloch o tempo histórico não é linear, mas uma concepção multiestratificada do tempo – um *multiversum* –, que não se apoia sobre uma relação não-reflexiva entre passado e presente, incapaz de antecipar concretamente o futuro. Em linguagem benjaminiana, (...) a história não é uma “rua de mão única”. Deste modo o presente – o agora – não é visto como mera expressão de continuidade do passado. (...) [Assim] O declínio de uma classe não é generalizado unilateralmente para a cultura de seu tempo (Machado, 1998, p. 51).

É cabível ressaltar que, ao atualizar a herança intacta, o pensador alemão trava um confronto direto com o economicismo vulgar de um pseudo-marxismo que, em geral, adotou uma teoria do reflexo para pensar o âmbito das superestruturas ideológicas, de modo a reduzi-las a meros reflexos imediatos da base econômico-material de determinadas sociedades. Na direção do marxismo, Ernst Bloch está em acordo com a tese da determinação econômica como instância última. No entanto, numa perspectiva dialética da cultura, o autor pondera que “devemos falar também da influência da superestrutura sobre a infraestrutura, e não somente da influência devastadora da infraestrutura sobre a superestrutura (tal como o faz o marxismo vulgar)” (Bloch, 1975, p. 202). Se falamos em processos dialéticos, devemos pensar em relações recíprocas. Logo, o que o pensador está a refletir – e justamente essa perspectiva justifica todo o seu empreendimento filosófico – é que também a superestrutura tem influência sobre a infraestrutura. Conforme escreve,

A superestrutura age sobre a infraestrutura. Mas o inverso é também verdadeiro: a infraestrutura condiciona a superestrutura de cada época, e uma superestrutura – aqui uma superestrutura revolucionária – atua igualmente a infraestrutura. Ela lhe confere, então, movimento e vida (Bloch, 1975, p. 202).

Nessa perspectiva, é com base na concepção de que também a superestrutura intervêm nas relações econômico-materiais que, na direção de um marxismo crítico, Bloch considera fundamental a apropriação da herança cultural do passado e do presente, tal como as experiências do âmbito das produções artísticas. Assim como escreve em um ensaio produzido em colaboração com Hanns Eisler, “decisiva é, ainda e sempre, a relação recíproca entre a

análise crítica do presente e, por meio dela, a possibilidade de uma apropriação produtiva da herança do passado” (Bloch e Eisler, 1998, p. 238).

Como o próprio filósofo esclarece, a problemática relativa à herança cultural é da maior importância política, de tal maneira que se torna um problema relativo ao presente histórico. A preocupação com essa herança cultural é, como escreve Gagnebin, “uma problemática que diz respeito à transmissão cultural, à nossa relação com o passado e, portanto, com o presente e o futuro”. Assim, se o primeiro grande trabalho de Ernst Bloch (*O espírito da utopia*) esclarece como fundamental a reflexão acerca da *herança intacta* – lançando uma problemática que irá perdurar em toda a sua produção teórica –, em sua obra de maturidade *O princípio esperança* se recusa “a sensação de um passado perdido” (Bloch, 2005, p. 134). O problema relativo à herança do passado, sua interpretação e sua apropriação crítica surge como uma questão política tão demasiadamente importante que, no contexto do avanço dos nazistas, Bloch retomou o problema em seu livro *Herança dessa época* [*Erbschaft dieser Zeit*] como um tema fundamental para o debate marxista.

Em entrevista concedida a José Marchand, acerca das intenções presentes nesse trabalho, o escritor diz que “a tese principal do livro é o problema mesmo da herança, que suscitou reações hostis. [...] Eu falo da herança, do fato de herdar. Esse problema da herança enquanto problema de herança cultural” (Bloch, 1975, p. 97). No texto de *Herança dessa época*, sobre esse trabalho o filósofo esclarece que “o conteúdo dessas páginas, a posição desta pesquisa, está mais próxima do marxismo” (Bloch, 1978, p. 3). Nessa perspectiva, a propósito do período de tempo relativo às primeiras décadas do século XX, ou seja, um período marcado por crise, por inflação, por guerras, o autor chega à seguinte conclusão: “a época se apodrece e, ao mesmo tempo, cria como uma mulher em gestação” (Id.).

Herança dessa época, publicada em 1935, é mais uma obra blochiana de exílio – desta vez, do exílio suíço, país onde havia outrora conquistado nacionalidade –, escrita no período de tempo em que a barbárie nazista havia, ao menos momentaneamente, triunfado na Alemanha de Hitler, aquela que poria fim às ilusões da República Weimar. Precisamente numa sociedade em decadência, num contexto de crise, a questão lançada por Bloch no livro é a seguinte:

A burguesia em declínio, na medida mesma em que está em declínio, porta elementos para a construção de um mundo novo, e, conforme o caso, quais são esses elementos? É uma questão puramente mediata, aquela de um uso diabólico. Enquanto tal, tem sido até agora negligenciada, embora seja perfeitamente dialética (Bloch, 1978, p. 4).

No dizer de José Jimenez, em *Herança dessa época* “Bloch concentra sua atenção no problema da cultura” (Jimenez, 1983, p. 57). No interior desse debate assistimos a articulação da pergunta acerca da vitória nazista, acerca de como a extrema direita, com seu discurso totalitário e reacionário, havia chegado ao poder amparada no apoio de amplas parcelas da população alemã. Tal como o título já insinua, a preocupação do livro se situa historicamente e espacialmente em um contexto determinado: a Alemanha, em particular, e, por extensão, a Europa que conheceu o avanço dos discursos totalitários em países como a Itália e a Espanha. Para Ernst Bloch, entre o nazismo e o grande capital, do ponto de vista objetivo, havia uma relação de dependência:

Os bandidos, as ações daqueles que esmagam a Alemanha, não tem nada de incrível. Eles tem por missão, simplesmente, fazer nascer tanto terror e confusão quanto for necessário ao capital que os chamou, e eles tem o aspecto necessário a essa tarefa. Não se anuncia, no interior desse movimento, algo novo. As forças que ainda reinam estão, contudo, unidas. Mas é diferente entre aqueles a quem essas forças enganam, a saber, os camponeses e os pequeno-burgueses inseguros e frágeis que, atualmente, não estão saciados. [...] Uma pulsão anticapitalista ainda existe fora da classe operária [...]. A enganação cintilante ou embriagadora do fascismo serve apenas ao grande capital que, graças a ela, distrai e turva o olhar das classes (Bloch, 1978, p. 3-4).

A pergunta acerca das razões que teriam propiciado o apoio de amplas parcelas dos camponeses e da classe média ao discurso reacionário dos nazistas vincula-se, no interior da reflexão realizada por Bloch, não somente a uma crise existente no interior das relações de ordem econômico-materiais. Associadas a esta, houve a existência de uma “pulsão anticapitalista”, uma “oposição romântica ao capitalismo” (Bloch, 1978, p. 4) no interior destas camadas. Este anticapitalismo se vincula à adesão desses setores a certos valores do passado. Ernst Bloch busca refletir a ascensão do nazismo a partir das contradições do desenvolvimento tardio do capitalismo na Alemanha, contradições essas que se anunciaram no espaço e no tempo. Também aqui, tratava-se de romper com um conceito de tempo histórico linear, à medida que a própria dimensão temporal do presente se encontra em relação com outros tempos.

O filósofo alemão viu surgir, no interior da insuficiente razão capitalista, uma *irratio* que, no campo e na cidade, entrou em um processo de avanço crescente em linha direta ao crescimento do discurso nazista. Em sua visão, fazia-se necessário compreender esse avanço de um discurso passadista reacionário e de sua adesão por amplas parcelas da população alemã a partir das contradições existentes nas relações capitalistas tal como se desenrolou seu desenvolvimento na Alemanha. Em *Herança dessa época*, o filósofo escreve:

Encontramos um pouco da velha oposição romântica ao capitalismo, com a consciência do que está faltando na vida de hoje e a nostalgia de uma vida obscuramente diferente. A frágil situação dos camponeses e dos empregados se reflete aqui de maneira diferente: não é apenas um atraso, mas também de uma "não-contemporaneidade" autêntica, isto é, de um resíduo ideológico e econômico dos tempos antigos. Hoje, as contradições dessa não-contemporaneidade são usadas exclusivamente pela reação, mas esse uso, que quase nada interfere, coloca ao mesmo tempo um problema marxista (Bloch, 1978, p. 4).

Nessa obra, a categoria de não-contemporaneidade surge como central. O elemento não contemporâneo diria respeito, em particular, a resquícios de um passado pré-capitalista que, ainda ante o desaparecimento da realidade econômica que lhe deu origem, permanece existente no interior da contemporaneidade do presente, ou seja, no interior da moderna sociedade produtora de mercadorias. Por isso, escreve Bloch: “nem tudo está presente no mesmo tempo presente” (Bloch, 1978, p. 82). *Herança dessa época* antecipa uma questão que Bloch tratará posteriormente em *O princípio esperança* ao abordar a relação entre função utópica e ideologia no que concerne ao problema da herança cultural. Em sua obra máxima, o pensador conclui que obras da superestrutura se reproduzem “progressivamente na consciência cultural também após o descarte de seu fundamento social” (Bloch, 2005, p. 153).

Esses resíduos ideológicos e econômicos de épocas anteriores – o elemento não contemporâneo do presente – teriam uma existência não somente subjetiva, mas também objetivamente à medida que o desenvolvimento tardio do capitalismo teria mantido uma ampla parcela de camponeses ligados à terra e à vida no campo, se mantendo, assim, ligados a uma forma pré-capitalista de produção. Aliás, na perspectiva da composição de classes, os camponeses representariam, eles próprios, a camada social não-contemporânea por excelência. Assim, se, na aparência exterior, os indivíduos se encontram no mesmo presente histórico, a saber, a do capitalismo, na realidade mesma, do ponto de vista não somente subjetivo – no âmbito cultural –, mas também objetivo, devemos falar em múltiplos tempos, de modo a entender a relação não-contemporâneo/temporâneo. É nessa perspectiva que

O elemento perigoso e ameaçador destes fenômenos permanecia não observado criticamente como uma obscura manifestação do entrelaçamento entre o arcaico (mito) e a atualidade (técnica). O objetivo de Bloch consiste, pois, em mostrar a “construção” da relação contemporâneo-não-contemporâneo a partir da própria dinâmica dos acontecimentos históricos que engendrou o nacional-socialismo (Machado, 1998, p. 57-58).

Não se trataria, com efeito, de elementos não-contemporâneos do passado que seriam perigosos em si mesmos, mas apenas conforme seu uso em contextos específicos. Por essa razão, conforme esclarece José Jimenez, “a contradição não-contemporânea que atravessa a época não seria nunca tão viva e tão visível se não fosse de encontro com a contradição contemporânea que supõe o capitalismo” (Jimenez, 1983, p. 60)”. É nessa perspectiva que Bloch escreve em seu livro da década de 1930:

As massas se uniram em direção a essa inaturalidade porque o presente intolerável parece ao menos diferente com Hitler, porque Hitler pinta para cada um boas velhas coisas. Poucas coisas são tão mal observadas, nada é mais perigoso que essa força ardente e miserável, contestadora e não-contemporânea (Bloch, 1978, p. 83).

Bloch faz referência a elementos do passado e às “fontes de irracionalismo que podem seduzir ainda longamente” (Bloch, 1978, p. 7), apropriados pela reação. Desta feita, seria necessário ao marxismo integrar os elementos não-contemporâneos (não realizados do passado) à contemporaneidade, se apropriando também das contradições subjetivas da ordem dos desejos (conscientes ou não). Nessa linha, entre os motivos que explicam a vitória dos nazistas na Alemanha entre os anos 1920 e 1930, está o de haver manipulado, no interior de uma crise, as insatisfações mais antigas, geralmente pautadas na recuperação de um passado idealizado. Nessa perspectiva, escreve José Jimenez que o marxismo, ante o elemento não-contemporâneo,

Em lugar de rechaçar esse fundo com tanta frequência obscuro, o marxismo deve usar os elementos positivos nele bloqueados, refinando e integrando-os dialeticamente em uma nova síntese cultural. Como disse Holz (1979, 148), “esquecer simplesmente os frutos confusos da imaginação, refutá-los, abandoná-los, significa privar os homens de seu inconsciente e de sua função potencialmente progressiva (se bem que facilmente pervertida e desviada); significa também jogá-los nos braços dos corruptores”. Frente a esse esquecimento simplista, o Bloch de *Herança desse tempo* propõe uma síntese dialética da razão materialista com o conjunto da realidade, sem renunciar, por conseguinte, a suas partes mais fantasiosas ou complexas (Jimenez, 1983, p. 58).

Logo, o pensador alemão propõe a ruptura com um conceito homogêneo do tempo histórico. A relação não-contemporâneo/contemporâneo não se desvincula da ruptura com toda concepção que estabeleça um abismo nas categorias do tempo presente, passado e futuro. Ainda pensando no processo de ascensão do nazismo na Alemanha e na atuação dos marxistas para barrar a “vitória dos incapazes” (Bloch, 1977, p. 10), Bloch escreve enfaticamente: “aquilo que

o partido fez antes da vitória de Hitler foi perfeitamente justo. É somente aquilo que ele não fez que constitui um erro” (Bloch, 1978, p. 7). Os marxistas tentaram, por exemplo, mostrar aos trabalhadores o vínculo entre o nazismo e o grande capital, contrário aos seus interesses. Todavia, como esclarece Lacoste, o que os marxistas não fizeram

Foi se dirigir a todas as camadas não contemporâneas da sociedade, cujas aspirações e frustrações, necessidades e experiências não foram tomadas em conta e que vivem em um outro tempo. Daí a intenção de Ernst Bloch, essa da não-contemporaneidade (*Ungleichzeitigkeit*) de extratos inteiros da sociedade, intuição que sugere uma inversão da ação ideológica e daquilo que é necessário chamar de propaganda: “nem todos estão no mesmo presente”, e é também necessário se endereçar às vítimas do mundo contemporâneo, os pequenos burgueses, os proletários, e os camponeses. [...] Existe, fora da classe operária, uma “pulsão anticapitalista”, que foi abandonada aos manipuladores da extrema direita. Essas são portanto as armas no combate ideológico que teria sido necessário arrancar à reação e que estão sempre disponíveis à necessidade de proceder este inventário (Lacoste, 1978, p. IX).

Aqui se desenha a pretensão de Bloch de uma apropriação crítica dos restos de um tempo em declínio, salvando esses resíduos de um uso reacionário. Aliás, trata-se de chamar a atenção dos marxistas para essa necessidade no interior do movimento operário. Assim, um pensamento que tem a pretensão da crítica social deve considerar que

É hora de fazer saltar as armas das mãos da reação. É hora ainda de mobilizar sob um comando socialista as contradições das classes não-contemporâneas que as opõem ao capitalismo. Não devemos zombar em bloco da “irrazão”, mas dela nos ocupemos, é claro que de um ponto de vista e de uma maneira mais autêntica da “irrazão” do que fizeram os nazis e seus grandes capitalistas (Bloch, 1978, p. 4).

Assim, quanto ao questionamento feito por Bloch, qual seja, se haveria um “uso diabólico”, uma herança dialeticamente utilizável da burguesia em declínio, sua resposta é positiva. Como escreve, “grande é a riqueza de uma época em agonia, uma incrível época de confusão onde a noite e o dia se misturam ao longo dos anos 1920” (Bloch, 1978, p. 5). Desse modo, no capitalismo em declínio haveriam elementos que, num “uso diabólico”, poderiam ser apropriados em direção à construção de um mundo novo. Nesse contexto, é válido trazer à memória a insistência de Bloch em salvar, nessa época, o expressionismo de seu rechaço, de um lado, do realismo socialista e, de outro, de uma apropriação reacionária feita pelos nazistas.

Aqui, finalmente retomando o diálogo Bloch-Benjamin, é válido pontuar que o elemento corretamente vislumbrado por Habermas no centro da reflexão blochiana também poderia

traduzir o intuito de Benjamin em seu principal “trabalho”, qual seja: “Bloch quer conservar para o socialismo, que vive da crítica da tradição, a tradição do criticado [...]. Bloch pretende extrair das ideologias as ideias e salvar na falsa consciência a verdadeira” (Habermas, 1993, p. 153). Tais elementos estão plenos da sétima *Tese sobre o conceito de história*, de Benjamin. Para encontrar o entrecruzamento entre esses dois importantes projetos no interior do vínculo a ser pensado entre cultura e política, temos que refletir um pouco acerca dos lineamentos fundamentais daquele que teria sido/foi o projeto máximo de Walter Benjamin.

Nessa direção, a propósito do vínculo entre cultura e política, conforme Jean Lacoste aponta, o percurso intelectual do Benjamin das *Passagens* é muito próximo da *démarche* de Ernst Bloch: “Seu projeto sobre a *Paris, capital do século XIX* [...], não é sem afinidade com o de Bloch. Nos dois casos, trata-se de salvar, em tempo de crise, aquilo que pode ter ainda uma potencialidade progressista, revolucionária, no passado” (Lacoste, 1978, p. XI).

A pesquisa do trabalho das *Passagens* é iniciada em 1927, tendo continuidade até a trágica morte de Benjamin, em 1940, ano que data seu último texto: as *Teses sobre o conceito de história*. Conforme entendem alguns estudiosos, Benjamin tinha como intenção inserir tal texto como introdução ao trabalho das *Passagens*. Tal ensaio nos interessa aqui sobremaneira por apontar, de modo conciso, várias das grandes questões que compõem o arcabouço teórico-conceitual da produção tão ampla quanto fragmentária de Walter Benjamin, bem como serve como guia de leitura de seu “livro” não escrito.

Nas *Teses sobre o conceito de história* de Benjamin, encontramos um pensador demasiadamente preocupado com a apropriação, pelos vencedores, da memória dos vencidos, em oposição à apatia empreendida pelo historicismo⁴. Como escreve o pensador berlinense, “nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido pela história” (Benjamin, 1994, p. 223). Por tais elementos, Michael Löwy tenta apontar Benjamin como um pensador da cultura, mostrando, do ponto de vista político, as consequências da reflexão benjaminiana no âmbito da crítica do presente histórico. Conforme esclarece o estudioso franco-brasileiro, Benjamin tenta mostrar a

⁴ Nas *Teses*, Benjamin fala que o investigador historicista estabelece uma relação de empatia com os vencedores e com a “herança cultural dos vencedores”. Esta relação de empatia significa aderir a uma história da cultura oficial, à história dos vencedores, contada pelos vencedores. Diz Benjamin em sua *Tese 7*: “Os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores” (Benjamin, 1994, p. 225). O historiador materialista, tal qual a perspectiva tomada por Bloch e Benjamin, rompe com a historiografia dominante, considerando “tarefa sua escovar a história a contrapelo” (Id.). No *Thomas Müntzer*, ao falar da questão da memória histórica, Bloch problematiza a questão de uma historiografia “dos vencedores”, numa argumentação muito próxima de Benjamin nas *Teses*.

Necessidade de uma concepção dialética da cultura [...] [demonstrando] a atualidade de “escovar a história a contrapelo”, concebendo-a do ponto de vista dos vencidos, em oposição à história oficial do progresso, cuja identificação com as classes dominantes oculta o excedente utópico inscrito nas lutas dos oprimidos do passado e do presente. [...] Seu objetivo é menos o de promover uma nova teoria estética que o de despertar a consciência revolucionária (Löwy, 2011, p. 20-21).

Assim, o historiador materialista – que conhece os riscos da apropriação do passado pelo poder dominante – deve apoderar-se da herança cultural, fazendo “um uso diabólico”, para usarmos uma expressão de Bloch em seu *Herança dessa época*. Como esclarece Walter Benjamin, “o perigo ameaça tanto a existência da tradição como os que a recebem. Para ambos, o perigo é o mesmo: entregar-se às classe dominantes, como seu instrumento” (Benjamin, 1994, p. 224).

O livro das *Passagens* representa, com efeito, um conjunto de citações, fragmentos e anotações, compondo uma totalidade de trinta e seis cadernos temáticos, todos relacionados ao século XIX. Nesse projeto, o vínculo entre política e cultura se apresenta como fundamental. Walter Benjamin pretendia realizar uma historiografia materialista do século XIX, tomando a cidade de Paris, “capital do luxo e da moda”, como objeto de estudo. Com isto, pretendia fazer uma filosofia que tomasse como pressuposto para a reflexão acerca da sociedade o que havia de mais concreto: a coisa concreta, o particular, considerado inclusive do ponto de vista imagético⁵.

⁵ Em 1949, quando retornou do exílio americano rumo à Europa do Leste na tentativa de contribuir para a construção do socialismo, Bloch escreveu um texto intitulado *Propédeutique marxiste et de nouveau l'étude*. Neste, faz referência a essa micrologia benjaminiana como método nas seguintes palavras: “Une nouvelle scientificité, partant de là, s’annonce possible, la perspective propre du piéton, souvent peu élevée, qui n’est autre que celle du detective philosophique” (Bloch apud Ivernel, 1976, p. 268). Ivernel complementa ainda que Bloch, posteriormente, minimiza a importância da micrologia benjaminiana como método, pois “un risque existe de tomber dans le disparate, que le micrologie doit savoir ce qu’il cherche et où il va, etc. Reste finalement que “le talent micrologique et le talent systématique se prêtent volontiers assistance: ce qui s’apprend le mieux dans la “*Phénoménologie*” de Hegel” (Ibid., loc. cit.). Se Paris representa, enquanto cidade, o que havia de mais “avançado” culturalmente, aí parece se justificar a escolha de Benjamin em seu método “monadológico”, pois Paris era “uma cidade, um mundo em miniatura”, de modo que compreender o fenômeno particular permitiria acesso à compreensão do capitalismo enquanto fenômeno total, quer dizer, enquanto mercado mundial imposto a todos os homens, e a todos os povos. Daí a passagem, construção parisiense do século XIX (que dá título à “obra”) produzido pelo capitalismo avançado e exportado posteriormente para todo o mundo se tornar fenômeno síntese de todos os produtos culturais estudados por Benjamin. Afinal, essas galerias de luxo onde as mercadorias são cultuadas, “que recebem sua luz do alto, alinham-se as lojas mais elegantes, de modo que uma tal passagem é uma cidade, um mundo em miniatura” (Benjamin, 2007, [A 1,1]). Como mônadas, as passagens oferecem, na visão de Benjamin, uma compreensão do movimento da mercadoria referente a toda a vida social, bem como a compreensão das outras imagens de sonho, pois elas eram “a casa dos sonhos onde moravam os outros sonhos” (Rouanet, 1987, p. 56). A propósito da ciência benjaminiana, ou seja, a micrologia ou fisiognomia, no importante ensaio de Klaus Garber *Por que um mundo todo nos detalhes do cotidiano?*, o pesquisador escreve que “até o mais singelo detalhe pode chegar a ser sintomático. Portanto, não há nada que não possa chegar a ser transformado em objeto de observação minuciosa. [...] As microcélulas da vida social e cultural necessitam de uma decodificação. Projeta-

Nessa perspectiva, esse estudo fisiognômico dos fenômenos culturais visíveis do “alto capitalismo” pretendia a interpretação da moderna sociedade produtora de mercadorias e as relações reificadas do capitalismo contemporâneo. Essa historiografia materialista tomaria como ponto de partida as *imagens do sonho coletivo*, os fenômenos visíveis da cidade, cuja geografia havia sido rapidamente modificada para atender às necessidades da produção em massa: as ruas, as passagens, a haussmanização (transformação urbana), a literatura, a construção em ferro, os panoramas, as exposições universais etc. Tais fenômenos seriam “imagens de sonho”. Tal como na obra de Ernst Bloch, é central no desenvolvimento desse trabalho a apropriação da psicanálise, em particular a categoria do sonho⁶. As imagens do sonho coletivo são justamente os fenômenos visíveis, sensíveis: são os fenômenos culturais do século XIX. Escreve Benjamin (2007, p. 434):

Para este [o coletivo] são naturalmente interiores muitas coisas que são exteriores para o indivíduo. A arquitetura, a moda, até mesmo o tempo atmosférico, são, no interior do coletivo, o que os processos orgânicos, o sentimento de estar doente ou saldável são no interior do indivíduo. E, enquanto mantém sua forma onírica, inconsciente e indistinta, são processos tão naturais quanto a digestão, a respiração.

Para Benjamin, assim como para Bloch, o problema relativo à cultura se apresenta como problema político fundamental para o contexto do presente. No caso do trabalho das *Passagens*, é o século XX que olha para o passado recente, o já ocorrido. Vale considerar, no projeto do autor berlinense, a recusa da teoria do reflexo⁷ para tratar os fenômenos culturais que se quer compreender, bem como a recusa de um tratamento da cultura isolado da história e das relações

las de volta sobre a macroestrutura da base levaria apenas para os mesmos mecanismos de dedução. Em lugar disso, deve ser devolvido um processo que desvende, com e em cada figura decodificada, também uma nova visão no contexto econômico e social. [...] O historiador da cultura movimenta-se neste cosmo de correspondências como um incansável farejador de pistas”. Farejar as pistas que apontam para o despertar do sonho ou, conforme a linguagem teológica comum a Bloch e a Benjamin, que apontam para a redenção, para a ruptura com o inferno (Garber e Gagnebin, 1992).

⁶ Vale considerar, todavia, que, enquanto Benjamin toma a categoria do sonho por uma transposição conceitual na qual se realiza, sobretudo, uma analogia para pensar os fenômenos sociais da cultura, no caso de Bloch existe, de certo modo, uma incorporação de elementos da psicanálise no interior de sua filosofia. Outra diferença importante é que, enquanto Bloch vincula o sonho diurno (seu objeto principal) a elementos da ordem do novo, como um pré-consciente do novo, os sonhos coletivos (utópicos) tratados por Benjamin olham para trás, para um passado pré-capitalista. Aqui, talvez mais que em Bloch, o anticapitalismo romântico de Benjamin se apresente no projeto sobre Paris.

⁷ Para compreender a relação entre economia e cultura, Benjamin recusa veementemente a teoria do reflexo do marxismo vulgar. Como escreve Rolf Tiedemann, “a maioria dos teóricos marxistas da arte considera a cultura um mero reflexo do desenvolvimento econômico: Benjamin recusava-se a isso” (Tiedemann, 2007, p. 25). Sobre o método usado no trabalho das *Passagens* para investigar os fenômenos culturais do século XIX, Benjamin escreve: “o que conta aqui é a relação expressiva. Não se trata de apresentar a gênese econômica da cultura, e sim a expressão da economia na cultura” (Benjamin, 2007, p. 502 [N 1a,6]).

de ordem econômico-materiais. Não compreendendo uma oposição entre essência e aparência, Benjamin quer encontrar uma verdade expressa, “visível”, nos próprios fenômenos culturais, e culturais em seu amplo sentido, ou seja, os fenômenos concretos tanto materiais como espirituais. Para tanto, sua historiografia materialista pretende interpretar os “sonhos coletivos”:

O século XIX, um espaço de tempo (um sonho de tempo) [...] no qual a consciência coletiva mergulha em um sonho cada vez mais profundo. [...] Imagens delirantes ou oníricas traduzem e explicam tais sensações; assim também ocorre com o coletivo que sonha e que, nas passagens, mergulha em seu próprio interior. É a ele que devemos seguir, para interpretar o século XIX, na moda e no reclame, na arquitetura e na política, como consequência de suas visões oníricas (Benjamin, 2007, p. 434).

Na perspectiva desenvolvida pelo autor alemão, nestas imagens de sonho a forma mercadoria ganha visibilidade. Na própria aparência dos sonhos coletivos, nessas formas culturais, o caráter ambíguo da mercadoria aparece, tornando-se uma “confusão de elementos emancipatórios e elementos aprisionadores”⁸ que mantem a ordem social. Na ambiguidade desses fenômenos encontramos, em sua aparência, a interpenetração modernidade/antiguidade, estando tais experiências a citar a história primeva. Em seu *Exposé de 1935*, esclarece o filósofo alemão:

À forma do novo meio de produção, que no início ainda é dominada por aquela do antigo (Marx), correspondem na consciência coletiva imagens nas quais se interpenetram o novo e o antigo. Estas imagens são imagens do desejo e nelas o coletivo procura tanto superar quanto transfigurar as imperfeições do produto social, bem como as deficiências da ordem social de produção. [...] No sonho, em que diante dos olhos de cada época surge em imagens a época seguinte, esta aparece associada a elementos da história primeva, ou seja, de uma sociedade sem classes. As experiências desta sociedade, que tem seu depósito no inconsciente do coletivo, geram, em interação com o novo, a utopia que deixou seu rastro em mil configurações da vida (Benjamin, 2007, p. 41).

A apropriação da categoria psicanalítica do sonho é utilizada, tal como na obra de Bloch, no intuito de compreender os fenômenos da cultura. No contexto do trabalho de Benjamin

⁸ Em seu trabalho de mestrado, Imaculada Kangussu escreve o seguinte a propósito da ambiguidade dos fenômenos culturais tratados por Benjamin: “A existência das classes sociais produziu uma ambiguidade nas imagens de sonho, enquanto configurações do futuro desejado. Por um lado, a classe burguesa desejava afirmar a produção industrial, da qual seus lucros são derivados, como continuação do poder daqueles que detêm os meios de produção; por outro lado, a classe proletária sonhava que o desenvolvimento da indústria significasse progresso social num sentido mais amplo, criando condições que tornassem possível a ruptura da dominação: são condições sociais opostas que ficaram expressas na produção material de um mesmo período” (Kangussu, 1996, p. 34-35).

realizado nas *Passagens*, também vemos desenhar-se o que poderíamos chamar (na mesma direção da empresa teórica de Bloch) de um romantismo revolucionário cuja preocupação perpassa, essencialmente, “salvar” do passado os índices prospectivos que, anunciadores de um futuro redimido, realizam a crítica à modernidade capitalista – “o tempo do inferno”⁹ – mediante a tematização do passado. Nesse caso, o século XIX é o passado a que o historiador materialista dirige seu olhar. Por isso, “assume a tarefa da interpretação dos sonhos” (Benjamin, 2007, p. 506). Nessa perspectiva, esclarece Arno Münster sobre o intuito de Benjamin no projeto das *Passagens*:

Enquanto historiador que recusa a atitude contemplativa do historicismo, ele se esforça em estabelecer, na sua leitura e na sua interpretação dialética e crítica destes fenômenos, a relação de “constelação crítica” que liga os fragmentos do passado ao tempo presente. É no quadro desta concepção da presença do passado no tempo presente [...] que Benjamin emprega o conceito das “imagens dialéticas” (Münster, 1993, p. 69).

Nessa perspectiva, em sua interpretação, as *imagens do desejo* (expressão também usada por Bloch para referir-se aos fenômenos utópicos) citam, elas próprias, a história primeva, a sociedade sem classes. Benjamin não interpreta tais fenômenos numa espécie de apologia a formas sociais mais antigas: o coletivo que sonha não pretende um retorno. Nas imagens de sonho do século XIX Benjamin encontra elementos que se voltam para o futuro, rompendo com o *continuum* da ideologia do progresso. Trata-se, em outros termos, de uma atualização, para o presente, dos elementos utópicos presentes no passado. Logo, justamente os elementos emancipatórios, inscritos na aparência dos fenômenos, devem ser interpretados pelo historiador materialista, o que, num momento posterior, por analogia, justifica em outro âmbito a utilização da categoria do sonho. Afinal, o sonho requer o despertar. Como escreve Benjamin, “o sonho espera secretamente pelo despertar” (Benjamin, 2007, p. 435). Trata-se aqui, evidentemente, de uma analogia, do indivíduo para o coletivo, da psicanálise para a política, considerando que o que é inconsciente deve se tornar consciente (também aqui numa proximidade real com Bloch). Por tal razão, acerca de suas pesquisa, o autor esclarece:

⁹ Na obra das *Passagens*, como em vários de seus trabalhos, Benjamin apresenta-se como um crítico radical da modernidade capitalista e da noção de progresso nela predominante, também numa perspectiva próxima à de Ernst Bloch. Para Benjamin, as novas produções de base econômica e técnica entram no universo de fantasmagorias – como realidade própria ao fetichismo da mercadoria –, pois os homens se entregam ao mercado na busca de satisfação dos desejos. Como os homens não compreendem tais fenômenos como produtos de seu próprio trabalho, Benjamin utilizará a categoria do sonho também em referência a tais fenômenos, à medida que o sonho faz também referência a algo inconsciente.

Não só as formas em que se manifestam os sonhos coletivos do século XIX não podem ser negligenciadas. [...] Elas são também – se bem interpretadas – da maior importância prática. [...] É aqui, em suma, que precisa começar a “crítica” do século XIX. Não a crítica ao seu mecanismo e maquinismo, e sim ao seu historicismo narcótico e à sua mania de mascarar, na qual existe, contudo, um sinal da verdadeira existência histórica, que os surrealistas foram os primeiros a captar. Decifrar este sinal é a proposta da presente pesquisa. E a base revolucionária e materialista do Surrealismo é uma garantia suficiente para o fato de que, no sinal da verdadeira existência histórica, de que se trata aqui, o século XIX fez sua base econômica alcançar sua mais alta expressão (Benjamin, 2007, p. 436).

Nos dois filósofos judeus que, entre 1917/1918 e inícios dos anos 1920 (no caso de Benjamin), se aproximam gradualmente do marxismo, notamos o projeto de “escovar a história a contrapelo” (Benjamin, 1994, p. 225), expressão usada pelo escritor berlinense em suas *Teses sobre o conceito de história*. Este último, na visão de Michael Löwy, representa o texto mais subversivo desde as concisas *Teses contra Feuerbach* de Karl Marx. Escovar a história a contrapelo, que foi também o projeto de Ernst Bloch ao pensar a cultura, tinha como pressuposto fundar uma outra concepção da história, tal como diria Walter Benjamin – ou, na perspectiva de Bloch, fundar uma outra concepção do real, distinta daquela história que corre às soltas do marxismo evolucionista, mas também recuperando um Marx “filósofo da revolução” que conclamou o proletariado, no *Manifesto comunista*, a romper com o *continuum* da história.

O livro *Thomas Münzer: teólogo da revolução*, é um dos primeiros textos de Bloch lidos por Walter Benjamin. Este trabalho, fortemente marcado pela relação estabelecida entre o marxismo e o messianismo judaico/cristão – tema caro a Bloch como a Benjamin –, apresenta como grande problema historiográfico, político e filosófico aquele concernente à relação entre memória e história. Podemos perceber tal questão no seguinte fragmento, que bem poderia ser tomado como um fragmento das *Teses* de Benjamin: em referência ao teólogo revolucionário que é objeto de reflexão nessa obra, Bloch escreve que “Münzer sumiu, sem deixar vestígio. O rebelde fora esquecido, desde que coubera ao vencedor escrever a História” (Bloch, 1973, p. 105). Em sua enciclopédia das esperanças se apresentaria Bloch, talvez, nas figuras fundamentais do narrador ou do historiador materialista vislumbradas por Benjamin, que, contra a historiografia oficial, “deve muito mais apanhar tudo aquilo que é deixado de lado como algo que não tem significação, algo que parece não ter nem importância nem sentido, algo com que a história oficial não sabe o que fazer” (Gagnebin, 2006, p. 54).

Em Walter Benjamin apresenta-se um romantismo revolucionário cuja severa crítica à modernidade e a seu ideal de progresso perpassa a tematização do passado. Considerando, tal qual Bloch, que a luta de classes é elemento que um historiador materialista jamais perde de vista, podemos ler em sua sétima *Tese*:

Os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. [...] Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos bens culturais. O materialista histórico os contempla com distanciamento. Pois todos os bens culturais que ele vê tem uma origem sobre a qual ele não pode refletir sem horror (Benjamin, 1994, p. 225).

Assim como no projeto de Benjamin, na produção teórica de Ernst Bloch vislumbramos, em oposição a uma narração da história do ponto de vista dos vencedores, o chamado a uma leitura dialética da cultura capaz de “salvar” do esquecimento o que a historiografia dominante relegou como sem importância e sem significado. Gershom Scholen, um dos mais íntimos amigos de Walter Benjamin, ao falar da obra de Bloch disse ver neste pensador um “exemplo de notável narrador” (Bouretz, 2011, p. 698), em cujo empreendimento teórico teria lido, possivelmente, o intuito de salvar, na era das catástrofes, as experiências que precisam ser transmitidas (aquelas, em particular, que a historiografia oficial quer legar ao esquecimento), em um tempo no qual a experiência se perde cada vez mais como experiência transmissível.

Acerca do projeto benjaminiano das *Passagens*, Rolf Tiedemann fala do “motivo do despertar”: “O século XX é o sonho do qual se deve despertar. [...] As imagens do sonho e o despertar desse sonho comportam-se, segundo Benjamin, como a expressão e a interpretação” (Tiedemann, 2007, p. 19). Toda essa analogia com a psicanálise tem como pano de fundo uma crítica radical ao “tempo do inferno”, pretendendo uma contribuição para o despertar histórico, ou seja, para a ruptura “messiânica” com o tempo do capitalismo contemporâneo. Nessa direção, o seguinte comentário de Klaus Garber frente ao projeto de Benjamin de salvar os rastros do passado que contribuem para a ruptura com o tempo presente também se aplica fielmente à produção blochiana:

Ir ao enalço de falsas consciências só podia significar para ele, durante toda a sua vida, procurar os desejos e as esperanças de vida sempre nelas presentes. [...] Ele queria mostrar, e mostrar significava ter sempre presente aquilo que é sempre bifronte, ambíguo, o entrelaçamento entre o amortecido e o vivo. [...] Para Benjamin importam os fenômenos que se libertam da escuridão. A sua

proposta metodológica de uma dialética da história da cultura visa justamente isso (Garber e Gagnebin, 1992, p. 19).

A contribuição que Walter Benjamin queria dar nessa direção permeava uma filosofia materialista da cultura, numa espécie de “uso diabólico” do passado recente, dos fenômenos utópicos do século XIX. Dito de outro modo, junto a Ernst Bloch podemos vislumbrar um Benjamin a anunciar um passado ainda vivo que deve ser resgatado, salvo para o presente histórico. Essa atualidade necessária da herança cultural de um passado que precisa ser resgatado porque ainda vivo diz respeito a seus índices prospectivos, portadores de futuro e de um homem redimido, humanizado. Nessa perspectiva, Rolf Tiedmann corretamente entende uma aproximação entre os projetos de Walter Benjamin e Ernst Bloch:

“A perscrutação dialética e a presentificação de conexões do passado são a prova de verdade da ação presente” (O°,5); Ele não exitou em compreender aqueles fatos como uma parte da preparação da revolução proletária. [...] Isto definiu a tarefa do historiador como “salvação” do passado ou – como Benjamin formulou com outro conceito de Bloch – “o despertar de um saber ainda não consciente do ocorrido” (H°,17), através da aplicação da “doutrina do saber ainda não consciente”. [...] O pensamento dialético, tal qual Benjamin o concebia, devia separar nos momentos da história respectivamente o elemento portador de futuro, “positivo”, do elemento retrógrado, “negativo”. [...] Assim deveria, nas *Passagens*, o século XIX ser introduzido no presente; eis o preço mínimo a permitir, segundo Benjamin, uma ação revolucionária. Para ele, a revolução era, em alto grau, uma redenção do passado. [...] Ao final dos anos 1920, convergiam no pensamento de Benjamin o comunismo e a teologia (Tiedemann, 2007, p. 21).

Aliás, nas afinidades que unem Ernst Bloch e Walter Benjamin, o comunismo e o messianismo são partes constitutivas de um pensamento que recusa veementemente as filosofias do progresso burguesas, incluindo aí parcela do marxismo que aderiu a uma fé cega no progresso histórico. Conforme o fragmento de Benjamin que citamos acima, toda a sua reflexão acerca da herança cultural, assim como em Bloch, se apresenta como da maior importância política, e não se desvinculam do debate no interior do marxismo. Nessa perspectiva, Giacomo Marramao intui no pensamento de Ernst Bloch, ao lado do de Walter Benjamin, como “aquelas que representam as duas maiores (e talvez extremas) tentativas de revitalização do marxismo revolucionário” (Marramao, 1995, p. 331). Na herança e vínculos ainda pouco estudados entre esses dois importantes pensadores, pensamos ser preciso certo cuidado quanto aos “excessos” e unilateralismos em que caem, às vezes, mesmo grandes pesquisadores. Assim, Bloch é comumente associado a um otimismo extremo, enquanto

Benjamin é lido como um pensador pessimista ao extremo, sem meio termo. Seria muito mais justo, em relação aos dois pensadores, falar em um *otimismo militante* ou de um *pessimismo relativo*¹⁰, nos termos de Bloch, pois se trata de vislumbrar acerca das reais possibilidades da história frente à catástrofe ou à salvação, em termos teológicos, dos quais ambos fizeram uso.

Para concluir, nos trabalhos de Bloch e Benjamin encontramos dois projetos que, partindo duma compreensão da história fundada na luta de classes, há a intenção político-revolucionária de escovar a história a contrapelo. Escovar a história a contrapelo requer, em primeiro lugar, romper com a divisão rígida entre presente, passado e futuro. Partindo disto, escovar a história a contrapelo é salvar do esquecimento a história dos vencidos, “dos que estão prostrados no chão” (Benjamin, 1994, p. 225): as mulheres, os trabalhadores, os sem-terra, os sem-teto, os negros, os indígenas, os palestinos expulsos de suas terras, enfim, as muitas minorias sem direito à voz, à terra e à vida. Escovar a história a contrapelo é, no interior da cultura burguesa, fazer uma apropriação dialética de seus elementos utópicos, que apontam para a vida histórica. Tal seria, nas palavras de Bloch, fazer um “uso diabólico” da herança dialeticamente utilizável da burguesia em declínio, tal como Benjamin o fez com o surrealismo, e com tantos fenômenos culturais. Tanto Bloch como Benjamin buscaram na cultura do passado a esperança enquanto elemento inflamável. Sobre Benjamin, Klaus Garber escreveu: “Ele não pode ser posto ao lado de nenhuma figura da pesquisa histórico-cultural” (Garber e Gagnebin, 1992, p. 44). Talvez não seja um exagero afirmar que Bloch representa uma das poucas, senão a única, figuras cuja estatura intelectual permite uma aproximação com Benjamin.

Em suma, podemos pensar que Ernst Bloch bem se enquadra na figura do autêntico sobrevivente, figura cara ao Benjamin que jamais teria a oportunidade de escrever o trabalho das *Passagens*, o grande projeto filosófico de sua vida. O autor de *O espírito da utopia*, ao contrário, teve a oportunidade de, em mais um exílio e de todo modo ainda não o derradeiro, dedicar-se ao mais importante projeto de sua vida: a “enciclopédia das esperanças” (Bouretz, 2011, p. 694). Aliás, a imagem desenhada por Pierre Bouretz parece apropriada ao refletir o vínculo – biográfico e teórico –, entre os dois amigos de juventude:

Não é absurdo conceber Benjamin a perseguir, como Bloch, um sonho já

¹⁰ Desta feita, discordamos da conclusão, a esse respeito, tomada mesmo por um grande pesquisador como Arno Münster. Assim, se de um modo equívoco concluiu que o conceito de futuro em Bloch trata-se de um otimismo absolutizado, pois numa conotação completamente positiva, “isenta de catástrofe” (cf. Münster, 1993, p. 100), Benjamin aparece nesse sentido como extremo oposto a Bloch, como um pessimista absolutizado (cf. Ibid. p. 77). Conforme refletimos nesse texto, ambos fazem um alerta para os riscos representados pelo capitalismo contemporâneo. Todavia, procuram no interior do “caos” os fragmentos anunciadores do futuro, pautando possibilidades abertas numa história processual.

antigo de conciliação entre uma especulação de bom grado nutrida de mística e um marxismo pouco ortodoxo, arriscando-se a pensar por um momento que essa conciliação poderia ser abrigada por um socialismo democrático para finalmente descobrir a serenidade tardia junto a lugares que haviam outrora oferecido uma pátria ao idealismo alemão. Significa dizer, em todo caso, que os perfis e os pensamentos de Bloch e Benjamin estavam, no fim dos anos de 1930, suficientemente próximos e cruzados para que a existência de um possa oferecer uma imagem possível da sobrevivência do outro, como seu antedestino (Bouretz, 2011, p. 694).

Referências

- AQUINO, J. E. F. **Memória e consciência histórica**. Fortaleza: Ed. UECE, 2006.
- BENJAMIN, W. **Carta a Ernst Schoen de 23 de novembro de 1919**. Correspondance I: 1910-1928. Trad. Guy Petitdemange. Paris: Aubier Montaigne, 1979.
- BENJAMIN, W. Sobre o conceito da história. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. **Passagens**. Trad. Irene Aron e Cleonice P. B. Mourão. Orgs. Willi Bolle e Olgária Matos. Belo Horizonte; São Paulo: Ed. UFMG; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2007.
- BLOCH, E.; EISLER, H. A arte e a sua herança. Trad. Carlos Eduardo Jordão Machado. In: MACHADO, C. E. J. **Um capítulo da história da modernidade estética: debate sobre o expressionismo**. São Paulo: Ed. Unesp, 1998.
- BLOCH, E. **L'esprit de l'utopie**. Trad. Anne Marie Lang e Catherine Tiron-Audard. Paris: Gallimard, 1977.
- _____. Discussões sobre o expressionismo. Trad. Carlos Eduardo Jordão Machado. In: MACHADO, C. E. J. **Um capítulo da história da modernidade estética: debate sobre o expressionismo**. São Paulo: Ed. Unesp, 1998.
- _____. **Héritage de ce temps**. Trad. Jean Lacoste. Paris: Payot, 1978.
- _____. **O princípio esperança**. Trad. Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Eduerj; Contraponto, 2005. Vol. 1.
- _____. **O princípio esperança**. Trad. Werner Fuchs. Rio de Janeiro: Eduerj; Contraponto, 2006. Vol. 2.
- _____. **Rêve diurne, station debout et utopie concrète: Ernst Bloch en dialogue. Entretiens avec José Marchand en 1974**. Trad. Arno Münster. Paris: Lignes, 2016.
- _____. **Thomas Münzer, teólogo da revolução**. Trad. Vamireh Chacon e Celeste Aída Galeão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.
- BLOCH, E. **Über Walter Benjamin**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968.

BOURETZ, P. **Testemunhas do futuro**: filosofia e messianismo. Trad. J. Guinsburg et al. São Paulo: Perspectiva, 2011.

BUCK-MORSS, S. **Dialética do olhar**: Walter Benjamin e o projeto das Passagens. Trad. Ana Luiza Andrade. Belo Horizonte; Chapecó: Ed. UFMG; Argos, 2002.

GAGNEBIN, J.-M. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

GARBER, K.; GAGNEBIN, J.-M. Por que um mundo todo nos detalhes do cotidiano? **Revistas USP**, 1992. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25666/27403>

HABERMAS, J. Ernst Bloch: um Schelling marxista. In: _____. **Habermas**: Sociologia. Org. e trad. Bárbara Freitag e Sérgio Paulo Rouanet. 3. ed. São Paulo: Ática, 1993. (Grandes Cientistas Sociais).

IVERNEL, P. D'Ernst Bloch a Walter Benjamin. In: RAULET, G. (Dir.). **Utopie - marxisme selon Ernst Bloch**: un système de l'inconstructible. Paris: Payot, 1976.

JIMENEZ, J. **La estética como utopia antropológica**: Bloch y Marcuse. Madrid: Tecnos, 1983.

KANGUSSU, I. M. G. **Passagens**: imagem e história em Walter Benjamin. Dissertação de Mestrado, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 1996.

LACOSTE, J. Présentation. In: BLOCH, E. **Héritage de ce temps**. Trad. Jean Lacoste. Paris: Payot, 1978.

LÖWY, M. "A contrapelo". A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin. **Lutas sociais**, São Paulo, n. 25/26, 2010-2011.

_____. **Redenção e utopia**: o judaísmo libertário na Europa central. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____; SAYRE, R. **Revolta e melancolia**: o romantismo na contracorrente da modernidade. Trad. Nair Fonseca. São Paulo: Boitempo, 2015.

MARRAMAIO, G. **Poder e secularização**: as categorias do tempo. Trad. Guilherme de Andrade. São Paulo: Ed. Unesp, 1995.

MÜNSTER, A. **Ernst Bloch**: filosofia da práxis e utopia concreta. São Paulo: Ed. Unesp, 1993.

MACIEL, M. M. A.; VIEIRA, A. R. A tematização do futuro no pensamento de Ernst Bloch ou a crítica às filosofias do passado. In: TIMM, R.; RODRIGUEZ, U. (Orgs.). **Ernst Bloch**: atualidade das utopias concretas. Porto Alegre: Ed. Fi, 2016. Vol. 1.

ROUANET, S. P. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

TIEDEMANN, R. Introdução à edição alemã. In: BENJAMIN, W. **Passagens**. Trad. Irene Aron e Cleonice P. B. Mourão. Orgs. Willi Bolle e Olgária Matos. Belo Horizonte; São Paulo: Ed. UFMG; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2007.