

pensar a partir do sul: jeanne marie gagnebin entre benjamin e o brasil

thinking from the south:
jeanne marie gagnebin between benjamin and brazil

resumo

Entrevista com Jeanne Marie Gagnebin realizada em 30 de junho de 2025 pelo Grupo de Estudos Walter Benjamin da FAFIL-UFG.

palavras-chave: Jeanne Marie Gagnebin; Walter Benjamin; Brasil.

abstract

Interview with Jeanne Marie Gagnebin, conducted on 30 June 2025, by the Walter Benjamin Study Group at FAFIL-UFG.

keywords: Jeanne Marie Gagnebin; Walter Benjamin; Brazil.

A ideia de saber situado, formulada por Donna Haraway¹, foi fundamental para desestabilizar a noção de um conhecimento universal e descontextualizado, ao afirmar que todo saber é produzido a partir de posições específicas, corporificadas e historicamente localizadas. No contexto dos debates entre Norte e Sul global, bem como entre Oriente e Ocidente, essa perspectiva tem sido crucial para expor as assimetrias de poder que estruturam a produção e a circulação do conhecimento. No entanto, embora as distinções geográficas ajudem a denunciar desigualdades históricas e epistêmicas, elas também podem se revelar insuficientes. Isso porque tais categorias correm o risco de cristalizar identidades e espaços como homogêneos, obscurecendo as complexas intersecções de raça, classe, gênero, colonialidade e tecnologia que atravessam todas as regiões. Além disso, a localização de um saber não se esgota em sua geografia física, mas envolve redes de relações e conflitos que desafiam fronteiras fixas. Assim, o desafio contemporâneo consiste em articular a potência crítica do saber situado sem recair em essencialismos espaciais, reconhecendo a multiplicidade e a porosidade das experiências e dos contextos que produzem conhecimento.

Tendo em mente essas discussões tão prementes em nosso ambiente acadêmico atual, realizamos uma entrevista com a professora Jeanne Marie Gagnebin, uma das mais reconhecidas intérpretes da obra de Walter Benjamin. Podemos dizer, antes de tudo, que tratou-se de um gesto generoso de reflexão pautada na recusa à pretensa imparcialidade do saber acadêmico e que nos levou à condição situada do processo e da formação de saberes. Para Gagnebin, aliás, essa circunstância não é uma “novidade”, ao contrário, sua presença no ensino e nas discussões acadêmicas desde que chegou ao Brasil sempre foi, ao mesmo tempo, porosa e situada. Trago aqui Peter Pál Pelbart, um de seus mais antigos e conhecidos orientandos, para caracterizar essa prática que situa seu pensamento no gesto incisivo da franqueza:

A “franqueza” tal como ela [Gagnebin] a enuncia traz de volta a filosofia a esse mundo, faz da conversa um diálogo deste mundo, dessoleniza o discurso, torna-o moeda corrente, devolve-o ao curso do mundo, ao seu comércio, com tudo o que dele faz parte - a afetividade, a agressividade, a tensão, os risos, o humor, os jogos de palavra. Sabemos a que ponto a autora insiste em suas aulas em entremear com suas falas as mais densas sobre o tempo perdido em Proust trivialidades cotidianas, por exemplo, sobre a madeleine, que não passa de um biscoitinho banal. Isso tem um efeito de desidealização do pensamento ou da literatura, desmontando a intimidação que faz as delícias de certo sadismo professoral - o “pequeno poder” de fazer o outro sentir-se burro, ignorante, incapaz. Enfim, é um gesto de democratização da prática filosófica.²

Realizada em 30 de junho de 2025, por iniciativa do Grupo de Estudos Walter Benjamin da FAFIL-UFG, nosso encontro com Jeanne Marie se deu na esteira de uma banca de defesa que, por si só, já trazia em seu título a marca da invenção teórica e da coragem imaginativa: *O anjo canibal: sobre alguns temas reunidos entre Walter Benjamin e o Brasil* (PPGFIL/UFG, 2025) de autoria de Mariana Andrade Santos. Sua

1 HARAWAY, Donna. “Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”, *Cadernos Pagu*, n. 5, tradução de Ângela Vianna, 1995, p. 7-41.

2 PELBART, Peter Pal. “Desculpe minha franqueza”, *Cadernos Benjaminianos*, Número especial, Belo Horizonte, 2013, p. 3.

pesquisa foi motivada por questões atuais nos departamentos de Pós-Graduação em Filosofia e parte de uma hipótese ficcional: a vinda de Walter Benjamin ao Brasil, projetada em cartas trocadas durante seu exílio, mas jamais concretizada. A partir desse gesto especulativo, Mariana constrói uma investigação filosófica consistente, na qual conceitos-chave da obra benjaminiana são convocados a dialogar com o pensamento decolonial e contracolonial de nosso contexto. A tese termina como começou: ficcionalizando um encontro. Dessa vez, entre Walter Benjamin, Ailton Krenak e Davi Kopenawa. O diálogo obviamente nunca ocorreu, mas cada uma das falas foi efetivamente pronunciada por esses pensadores. O que Mariana realiza é uma operação de escuta, de montagem, de costura crítica e poética – mais interessada em afinidades do que em contrastes, mais em vínculos do que em fronteiras.

A banca de defesa foi composta pela/o/s professora/e/s Jeanne Marie Gagnebin (UNICAMP) e Francisco De Ambrosis Pinheiro Machado (UNIFESP), ambos presentes na ocasião a convite do PPGFIL. Também integraram a banca, em regime remoto, os professores João Emiliano Fortaleza de Aquino (UECE) e Raquel Imanishi (UnB). Alexia Bretas (UFABC) compôs a banca exame de qualificação ao lado de Francisco A. Pinheiro Machado (UNIFESP).

Participaram da entrevista os integrantes do Grupo de Estudos Walter Benjamin: Carla Milani Damião³, Cristiano Lemes Carvalho⁴, Éris Nunes de Oliveira⁵, Fernando Ferreira da Silva⁶, Gabriel Nunes de Souza Jinkings⁷, Matheus Reis Toledo⁸, Ysnay Barbosa Santos⁹ e a Mariana Andrade Santos¹⁰.

Para a ocasião da entrevista, o grupo dedicou-se previamente à leitura do verbete “Über den Begriff der Geschichte”, escrito por Jeanne Marie Gagnebin e publicado na obra: *Benjamin-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, organizada por Burkhardt Lindner.¹¹ A discussão inicial do verbete, traduzido para o grupo, de modo caseiro, por Mariana Andrade Santos, serviu como ponto de partida para reflexões mais amplas sobre o legado benjaminiano, suas reverberações no presente e sua potência de diálogo com outras vozes, outras geografias, outras formas de resistência e de memória.

Posteriormente à ocasião, Jeanne Marie gentilmente enviou dois textos, apontamentos escritos que orientam os temas discutidos na entrevista. Estão na continuidade da entrevista.

3 Coordenadora do Grupo de estudos Walter Benjamin, professora e orientadora na Faculdade de Filosofia - FAFIL da UFG e nos programas de pós-graduação da mesma universidade: Programa de Pós-Graduação em Filosofia - PPGFIL e Programa de Pós-Graduação em Arte e Cultura Visual - PPGACV.

4 Arquiteto e doutorando no Programa de Pós-Graduação em Arte e Cultura Visual - PPGACV.

5 Graduanda na Faculdade de Filosofia - FAFIL, UFG.

6 Professor do Instituto Federal Goiano (IF Goiano) e doutorando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia - PPGFIL da UFG.

7 Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia - PPGFIL da UFG.

8 Graduando na Faculdade de Filosofia - FAFIL, UFG.

9 Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia - PPGFIL da UFG.

10 Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia - PPGFIL da UFG e professora no IFITEG - Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás, Goiás.

11 Cf. GAGNEBIN, J. M., “Über den Begriff der Geschichte”, em Burkhardt Lindner (org.). *Benjamin-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler, 2011, p. 284-300.

Entrevista

Gabriel Nunes de Souza Jinkings

Nos momentos em que você se refere à necessidade de uma historiografia crítica, fica logo definido por quais agentes esse empreendimento seria necessário: a serviço dos vivos que sofrem e carecem de libertação e na realização da justiça aos que foram esquecidos. Tal historiografia crítica, em suas palavras, fornece ferramentas para uma mudança em direção a um futuro melhor. Esse futuro, porém, é pouco desenvolvido no texto, assim como no próprio Benjamin, que não se dedica a especulações sobre ele. No fim do tópico “Crítica ao historicismo I”, você conclui afirmando que o presente “verdadeiramente carregado histórico-político” é aquele não apenas “considerado como limite extremo, mas como limiar decisivo no qual paramos para melhor atravessá-lo e entrar no desconhecido”¹². Ou seja, a partir do presente são pensadas as tensões entre o passado sem a presunção de que se alcançou um julgamento final sobre este passado. Dessa tensão, pensa-se a travessia pelo desconhecido, que se presume ser o futuro, até então posto em suspenso. Não há na filosofia de Benjamin uma intenção de responder à pergunta: “como devemos fazer essa travessia?” Como você observa essa questão em Benjamin? Seria um cuidado para não projetar (empathicamente) um futuro e, com isso, correr o risco de se assimilar aos poderes dominantes? Não seria possível pensar um futuro em prol desses mesmos agentes para os quais a historiografia crítica se torna necessária?

Jeanne Marie Gagnebin

Ele não dá nenhuma diretiva de como a gente pode fazer. Ele simplesmente critica como se fez até agora. A nossa relação com o futuro e a nossa relação com o passado se cruzam no presente, como dizia Santo Agostinho. Então, se você tem uma relação com o passado mostrando que é um passado de glória, exuberante, maravilhoso, de conquistar “índios”, você escreverá o futuro de uma certa maneira. Como Benjamin critica justamente esse tipo de historiografia, podemos dizer que ele abre, diria também a partir de um lado um tanto anarquista, lugar para um desconhecido no qual as estruturas de poder atuais (que repousam sobre antigas) devem ser pouco a pouco criticadas e se possível até corroídas. Por isso, é importante pensar que é um texto inacabado, acho que quando ele escreve isso em 1939 não dava para saber do futuro. Não dava nem para pensar muito, dava para tentar salvar a sua própria pele. Nos cabe pensar talvez mais sobre o futuro, principalmente vocês que são mais jovens, aí realmente entra a questão da ecologia e da catástrofe ecológica, isso é muito claro, Benjamin certamente teria concordado em pensar sobre isso. A segunda técnica também é uma tentativa de pensar que a técnica poderia ser usada para fins não de exploração, mas para fins da emancipação. Benjamin não quer pensar que é unicamente uma questão da indústria cultural que adormece todo mundo. Ele tenta ainda encontrar saídas. Tem várias, mas ele não sabe quais são, ele não tem nenhuma ideia, me parece que ele não pode ter em 1939. O que você podia fazer em 1939/40 era entrar na resistência ou tentar sair para o exílio como ele tentou fazer, mas não se sabe o que vem depois, ninguém sabe muito bem o que pensar. Quando se pensa nos autores intelectuais dessa época, na França em

12 GAGNEBIN, op.cit., p. 289.

particular, é conhecido que no fim da guerra ficou todo mundo muito feliz, mas dois anos após, as pessoas que estavam juntas na resistência já começaram a brigar, porque tinham vários projetos de futuro. São brigas tristes, no fundo, de companheiros de resistência que não conseguiram permanecer juntos, isso daí é muito difícil.

Como eu te falei na Tese do anjo, no judaísmo, acho que na penúltima Tese sobre os estilhaços do messiânico, ele diz que é proibido aos judeus sondarem o futuro, e aquilo que você vê é sempre o passado. Você não vê o futuro, o futuro você tem que inventar, não se sabe ainda como vamos fazê-lo. Acho que também por isso Benjamin nunca entrou em nenhum partido político e nem foi pra Palestina. Todo mundo achava que ele era indeciso, alguém que ficava hesitando, mas ele nunca quis se entregar a um projeto nem sionista e nem ao comunismo. Ele foi até Moscou, sobretudo por causa da Asja Lacis e não por causa do comunismo, me parece, e ele ficou muito decepcionado, porque já percebeu que havia uma burocracia tomando o poder. Então eu acho que a questão do futuro é muito mais uma questão para nós e não para ele. Você pode se perguntar – pra você que está lendo essas teses - o que você poderia pensar no futuro e trabalhar para isso, mas não para Benjamin, nesse momento ele não pensa isso, está ocupado em sobreviver no presente.

Ysnay Barbosa Santos

No texto, assim como na filosofia de Benjamin, o teológico constitui com o materialismo-histórico um movimento dialético de extremos irreconciliáveis, mas que tal como a figura do boneco e do anão, trabalham em unidade num jogo cujas regras são redefinidas a cada lance. Essa reflexão, de um momento no qual você descreve como protagonizado pelos partidos de esquerda (seja o stalinismo ou a social-democracia), ao mesmo tempo que enfrenta o nazifascismo, procura romper o continuum da narrativa histórica através da luta revolucionária. Ao fundo deste movimento podemos encontrar a historiografia crítica proposta por Benjamin, que concebe esse momento revolucionário como um “acerto de contas” com as vítimas do historicismo a partir de uma conturbada reunião do passado com o presente. É notório que nas discussões propostas por Benjamin o tempo futuro raramente é mencionado, o que pode ser interpretado tanto como uma crítica ao progressismo determinista quanto como a própria natureza da dinâmica histórica – “o reino de Deus não é o telos da *dynamis* histórica – ele não pode ser instituído como objetivo. De um ponto de vista histórico, não é objetivo [Ziel], mas termo [Ende]”¹³. Contudo, diversas questões políticas da contemporaneidade parecem forçar um olhar para esse futuro, talvez não como uma noção determinista e progressista, mas como um componente latente dessas próprias questões. Dois exemplos que podemos mencionar são a questão climática, que relaciona a ação no presente não só com os processos históricos que geraram essa problemática, mas também com um futuro de catástrofe entrópica; assim como questões de gênero de viés pós-humanista, que consideram processos de autodeterminação como uma forma de questionamento e dissolução da humanidade como imposição, tendo no gênero a manifestação de uma pós-humanidade, ou seja, uma ação presentificada que busca trazer um futuro abstrato a fim de desconstruir opressões historicamente impostas. Neste sentido, como a historiografia crítica benjaminiana pode ser útil para pensarmos

13 BENJAMIN, W. “Über den Begriff der Geschichte”, em *Gesammelte Schriften* I-2, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, p. 203.

essas questões típicas de nosso tempo? É possível falar do futuro numa discussão que une luta revolucionária e historiografia sem cair em um determinismo progressista?

Jeanne Marie Gagnebin

Bom, se eu entendi, você pergunta sobre a crise climática, que a gente já está vivendo. Como ele [Benjamin] diz várias vezes “que tudo continue assim já é a catástrofe”, ela já está aqui. E a questão dos gêneros, sobre isso o Benjamin não era nada feminista, vou começar por isso porque é mais tranquilo talvez. Eu participei de um número de revista sobre “Benjamin e as mulheres”¹⁴, o que Benjamin diz das mulheres. Fiquei muito chateada com essa ideia, por que a gente sempre pergunta para os homens o que eles achavam das mulheres? Deveríamos perguntar para a Hannah Arendt o que ela achava dos homens, seria mais interessante e mais engraçado. Benjamin sente um grande mal-estar com relação aos papéis de gênero da época dele, isso eu posso até dizer. Por exemplo, quando ele conhece Asja Lacis, não é só uma paixão amorosa, é também pela possibilidade de ter uma companheira com uma energia enorme – energia que geralmente as mulheres têm que reprimir. Tanto é que a famosa dedicatória que ele faz para ela em Rua de mão única, “ao engenheiro que rasgou uma rua dentro de mim” é uma dedicatória impressionante, não é algo que se costuma escrever para uma mulher, ela “rasgou”, veja bem que a chama de “engenheiro” e não “engenheira”. Scholem e Adorno deixaram essa dedicatória de lado na primeira publicação desse texto, o que mostra muito bem que eles ficaram incomodados, Asja Lacis que era combativa fez um processo e ganhou. Benjamin tem vários textos sobre a vida sexual dos estudantes e sobre a prostituição (nas *Passagens*), e eu faço uma relação do texto dele sobre *As Afinidades Eletivas*, de Goethe, que é um texto clássico, um pouco chato à primeira leitura, e ele mostra que Goethe quer defender o casamento, mas não consegue. Faz, então, uma interpretação absolutamente nova desse texto que o torna extremamente interessante. Percebe um mal-estar, eu acho que isso é realmente uma coisa importante, mas não sei se ele seria hoje muito feminista. Assim como a maior parte dos homens, ele talvez ficasse com muito medo.

Ysnay Barbosa Santos

Para além do que Benjamin pensava das questões de gênero, quando ele desenvolve sua historiografia crítica é em um sentido de combate ao nazifascismo e essa última derrocada do humanismo. Quando vamos estudar Benjamin hoje na contemporaneidade, percebemos que olhar para o futuro parece muito mais uma necessidade do que uma característica dessas correntes deterministas que Benjamin tanto critica. Eu trouxe a questão do gênero para ilustrar essa pergunta, porque é uma questão muito latente quando falamos sobre pós-modernismo. A questão seria: como esse tipo de historiografia, que trata desse processo de redenção do passado e da justiça perante os mortos, pode ser trazida para refletir sobre questões contemporâneas que nos impelem a pensar o futuro?

Jeanne Marie Gagnebin

14 Cf. “Dossiê Figurações e interlocuções: a questão feminina em Walter Benjamin”, editado por Anna Coli, Daniel Pucciarelli, Fernanda Proença, Patrícia Lavelle, Isabela Pinho e Ricardo Nachmanowicz. *Artefilosofia* (UFOP), v. 15, n. 29, 2020.

Vou tentar responder a sua pergunta, porque nunca trabalhei com coisas como pós-humanismo, pode ser que exista, eu não sei. Benjamin foi muito importante para os movimentos dos filhos dos desaparecidos [da ditadura] aqui. E quando você vê o que se faz aqui no Brasil, com muitas pessoas que continuam a serem desaparecidas, em particular, muitos negros que são mortos na periferia, é claro que o fato dos mortos da ditadura e dos seus desaparecidos não terem sido elaborados, ou seja, não sabemos exatamente quem foi torturador e quem foi torturado, não sabemos exatamente nem como morreu, isso influi muito sobre nosso presente e sobre futuro. Parece que estamos indo rumo a um futuro que sempre vai ter permissão para matar alguém. Matavam os escravos, continuam matando os negros, da mesma forma como matavam os inimigos do regime militar. Então neste sentido acho que essa relação de proibição de uma segunda morte dos mortos do passado significa também defender aqueles que hoje são ameaçados de morte. A gente sabe, você lê as estatísticas de violência e sabe que são duas ou três vezes mais jovens negros mortos do que brancos. Nesse sentido, a reflexão sobre os mortos do passado não só nos ajuda, mas também exige de nós que tentemos evitar as mortes futuras. Tanto é que por isso muita gente não quer nem saber da ditadura, para também poder continuar ignorando que desaparece muita gente agora. Não é só uma questão de vingança, é uma questão de justiça, de você lembrar que a pessoa morreu, o porquê e quem a matou. É uma questão tão antiga, é a questão da Antígona, não é por acaso que muitos movimentos de direitos humanos, de filhos dos desaparecidos, retomaram a peça da Antígona e a colocaram em cena, eu assisti a várias encenações desta peça de novo. O poder sempre tende a não lembrar dos inimigos, dos vencidos.

Carla M. Damião

Na divisão interna de seu verbete, intitulada “A verdadeira imagem do passado – Crítica ao Historicismo II (“Das wahre Bild der Vergangenheit – Kritik des Historismus II”) (p.289) você se refere à “história universal do historicismo versus a história que tem a posse integral do passado”, construindo uma relação entre a ideia de *apokatastasis* cristã-herética e o *tikkun* judaico. Poderia aprofundar essa relação?

Jeanne Marie Gagnebin

Eu me lembro de ter feito uma oposição entre a história do historicismo e a história hegeliana, o sistema hegeliano da história. A *apokatastasis* vem de Orígenes (um padre da Igreja do Século III que foi condenado por heresia) e é citada no texto sobre o narrador. Essa noção alude à salvação de todos, mesmo dos pecadores, em razão da grandeza infinita da Graça divina. Benjamin usa essa analogia para falar da literatura, porque um autor como Leskov, e também Kafka, lembra mesmo daquilo que parece sem importância. E dentro de uma história que seja uma redenção ou restituição de todos (significado da palavra grega *apokatastasis*) até os detalhes são lembrados, porque mesmo as coisas “menores” merecem ser salvas, não somente as pessoas “importantes”.

Sobre o *Tikkun* faz muito tempo que estudei, li muito o *Scholem* quando trabalhava Benjamin no doutorado, quando foi traduzido. *As principais correntes da mística judaica* é um belo livro, muito mais do que o livro sobre a amizade [*Walter Benjamin: a história de uma amizade*] com Benjamin. É um livro bonito que explicita como para toda uma tradição judaica herética (não ortodoxa) existe a ideia de que a criação do mundo começa com a *Schebira*, isto é, que Deus se contrai para deixar um

espaço para o mundo poder existir e, nesse sentido, Aquele que cria também produz uma rachadura interna, porque ele se contraí, não é pleno. E, portanto, no fim, que se diz *Tikkun*, o mundo seria redimido, restaurado de suas divisões. Orígenes disse que, se Deus realmente é grande, ele vai salvar todo mundo, e por isso mesmo ele foi culpado de heresia, pois a igreja dizia que tinha os escolhidos. Ele diz “não, se Deus realmente é grande ele vai salvar a nós todos, isso é grandeza”. Claro que ele vai ver que tem os menos justos do que os outros, mas no fundo isso alude também a uma bela história dos 36 justos da mística judaica. O mundo repousa sobre 36 justos como pilares, se eles não estivessem aí o mundo desmoronava. Só que eles não sabem que são os justos, porque se soubessem ficariam tão orgulhosos que deixariam de ser justos. Então, a maior parte dos justos não nos parecem justos. Scholem dá o exemplo de uma história de que alguém vai a uma cidade e está à procura do justo “x” cujo nome ele sabe, aí ele chega o justo é dono de um bordel. Então, este diz “Não, não pode ser eu, você está enganado” “Não, não, eu sei. É o senhor, você nunca fez uma boa ação?” “Não sei, há muito tempo atrás veio uma moça, jovem viúva, na rua da amargura, querendo trabalhar aqui e eu disse que ela não trabalharia aqui e dei a ela uma cama e uma cadeira para mobiliar a sua casa”. Essa era a única boa ação da qual ele se lembrava, então ele era um dos justos. Benjamin retoma muito isso para ler Kafka. Em Kafka você tem todas essas figuras que parecem decaídas e no fim são muito mais justas do que aquelas que se consideram justas. Recomendo ler Scholem para a mística judaica, não tanto o livro sobre a amizade. São histórias bonitas e heréticas sempre. Os heréticos são o que nos salvam.

Carla M. Damião

Tem uma parte que você fala de Fourier, é um trecho, vou ler agora para você: “É fundamental para a compreensão das Teses que Benjamin une motivos decisivos de sua filosofia da história e de sua teoria narrativa no ensaio *O narrador* (especialmente GS II, p. 458): a ideia de felicidade, de uma humanidade liberta do mito, da harmonia desta humanidade liberta com a natureza, que não é ameaçadora (como no mito) nem explorada (como na interpretação positivista do progresso, veja a tese XI). A humanidade liberta e a natureza liberta correspondem aos contos de fadas e às ‘fabulações de um Fourier, que deram tanta margem para escarnecer-lo’ (GS I, 699) e, consequentemente, às concepções utópicas de uma humanidade liberta do jugo do trabalho capitalista.” (p. 289).

Quem lê as Teses não as reúne diretamente ao ensaio “O narrador” (Der Erzähler), ou “O contador de histórias”. Estou pensando na recepção dos escritos de Walter Benjamin no Brasil ou do modo como seus textos são selecionados para os estudos em diferentes áreas de conhecimento. O ensaio “O narrador” geralmente é lido em Teoria Literária, e as Teses, são tidas como mais profundas e político-materialistas, estudadas nos cursos de História e Filosofia Política. Então, queria te perguntar, você que iniciou seus estudos pelas Teses e pelo conceito de origem e sempre valorizou o ensaio “O narrador”, o que significa Leskov nessa aproximação? Aquele que retoma o conselho, o provérbio, o conto, a viagem, a relação mestre-aprendiz, a relação prosaica e de trabalho que favorece a transmissão de histórias, mas que não corresponde ao poeta épico como o portador das narrativas que recriam o mundo. De que maneira essa personagem prosaica se aproxima do historiador?

Jeanne Marie Gagnebin

Tem que se perguntar por que o Benjamin escreve esse texto. Ele está sem dinheiro. Ele tem um amigo, sobre o qual eu gostaria de fazer mais uma pesquisa, se eu pudesse, mas não sei se vou conseguir, que se chama Fritz Lieb. Ele é um teólogo suíço, muito amigo do Benjamin quando os dois estavam em Paris. E que tem uma revista de esquerda, porque é um homem suíço comunista, que participou da única greve geral na Suíça em 1917, e que dirige uma revista que se chama *Oriente Ocidente*, uma revista cultural entre a Rússia, a Rússia Soviética e a Europa. Eles são muito amigos. Fritz Lieb morou com outro teólogo russo, exilado, em Paris durante dois anos. Eles se encontravam com o Berdiaev. Não sei se alguém conhece o Berdiaev. Eu sei disso por conta do meu irmão que trabalha com teologia. E os dois, Benjamin e Fritz Lieb, se encontravam toda quinta-feira à noite num bar. E se dirigiam ao outro como Du, tu, e não “o senhor”, o que é raro em Benjamin, eles tinham realmente uma grande afinidade. Fritz Lieb voltou para a Suíça, durante a Segunda Guerra, e como Benjamin está sem dinheiro, ele procura um assunto sobre o qual o Benjamin possa escrever, algo que tenha a ver com o Benjamin e também com a Rússia. Ele encontra Leskov. Tenho uma amiga que trabalha com literatura russa, ela me disse que aquilo que o Benjamin escreveu é simpático, mas não corresponde à importância do Leskov na literatura russa. Isso vocês esquecem, fazendo de conta que o Benjamin escreveu muito bem sobre o Leskov. No fundo, Leskov funciona antes de tudo no ensaio de Benjamin como um exemplo, quase um pretexto, para desenvolver uma teoria das transformações da narração.

É muito importante, sim, pois ele pode ser lido como o primeiro texto claro no qual Benjamin estabelece uma relação entre o conceito de experiência, *Erfahrung*, e o conceito de narração. E isso não vem só do Benjamin, isso vem também muito do Lukács, na *Teoria do romance*. É a ideia de que a narração, as formas de comunicação em geral, por isso os historiadores, os filósofos também devem ler esse texto, as formas narrativas evoluem, em termos marxistas, com a infraestrutura e com a organização social. E que a gente não pode pensar que a literatura e, notadamente, as narrativas, no sentido amplo, podem ser hoje as mesmas do que, por exemplo, na época da Idade Média ou até justamente da narrativa que era transmitida oralmente, a Odisseia. A Odisseia é um grande exemplo do Lukács. Recomendo sempre ler a Odisseia, o Capital e a Bíblia. E aí a gente sabe tudo sobre o Ocidente. O pessoal estranha muito quando digo a Bíblia, mas a Bíblia é um livro literário maravilhoso. Não precisa ter religião.

Na Odisseia, vocês percebem, Ulisses, lá retido na ilha de Calipso, ele nunca vai olhar o mar e dizer, meu Deus, o que vai ser de mim? Da minha vida que está sem sentido. Eu não sei se vou chegar ao fim da minha vida feliz. Nunca se pergunta essas coisas que qualquer um de nós se pergunta, que todos os romances mais ou menos baratos ou não perguntam, as crises existenciais dos heróis. Isso não existe para ele. Ele sabe que tem que voltar para Ítaca e matar todo mundo. Ele só se pergunta como vai chegar lá. E daí ele pede licença e constrói a famosa jangada. Enfim, é totalmente diferente. Ele tem um lugar determinado na sua vida como filho de Laertes, esposo da Penélope e rei de Ítaca. Não tem dúvida sobre isso. Ele não tem... Se vocês pensam em qualquer romance a partir do Flaubert, ou mesmo, talvez, mesmo antes, as personagens se perguntam sobre o que vão fazer na vida, como no caso da Capitu, e quando você casou com a Capitu, se ela realmente ama ou não. Enfim, tem muitas dessas questões que não são questões numa tradição mais antiga, oral, que passa do narrador ao narrador de

Benjamin, aquele que primeiro fala oralmente. Por isso foi interessante pensar nisso, na questão da transmissão dos povos originários. Porque realmente têm toda uma tradição que não é escrita. E isso traz um problema para nós, para trabalhar com eles, mas é uma tradição que existiu durante muito tempo e até hoje. Benjamin descreve o caso de pessoas que sempre continuaram no mesmo lugar, agricultor ou artesão cuja atividade atravessa os séculos. Ou, então, como Ulisses, alguém que viajou e atravessou muitas provações.

Vocês sabem que *Erfahrung*, experiência nesse sentido, é atravessar, viajar, *Erfahrung* é aquilo que a gente ainda fala hoje, viajar. Em “O narrador”, eu acho isso muito importante, porque tem tantas teorias da narração que são idealistas, Benjamin explicita que, com a transformação da produção artesanal para a produção industrial e depois para o capitalismo, não há mais nem o tempo nem a possibilidade de ter essa *Erfahrung*. Você tem o tempo recortado para poder produzir mais; e com a prática da escrita, você também escreve, mas não pode mais escrever como, por exemplo, o tal do Homero, que a gente nem sabe se existiu, eu acho que não, mas enfim, vários Homeros juntos, um “Homero” que conseguiu colocar por escrito uma tradição oral.

Então, nesse sentido, ele já tem uma análise muito materialista-histórica de descrever as tradições narrativas e o trabalho das pessoas numa unidade que se dá de diferentes formas, por exemplo, de literatura. Tanto no “Narrador” quanto em outros textos, Benjamin reconhece que a gente ainda lê romances, porque não sabe qual é o sentido da vida, e que, pelo menos, lendo o romance, você ainda tem o herói que talvez tenha um fim belo, uma morte que dá sentido a tudo. Então, a gente não sabe mais qual é o sentido da vida, mas ao ler o romance percebe que ali ainda tem um pequeno sentido dentro do romance. É um acontecimento dentro de uma forma estética. E que tem uma certa função, a de nos dar ainda esperança.

Segundo Benjamin, isso também está começando a decair, porque ninguém mais tem essa facilidade de contar uma história oralmente e com sentido. Então, acho que isso é importante em relação às teses “Sobre o conceito de história”, é sempre a mesma ideia, que a *Erfahrung*, a experiência tradicional, milenar, compartilhada, que todo mundo compreendia, está ameaçada pela sociedade moderna, essa *Erfahrung* é ameaçada de desaparecimento. Essa constatação também é tema da sociologia alemã da época (Ernst Troeltsch). Mas, a gente continua falando, como vocês percebem [pausa irônica]. A gente tem uma pulsão narrativa, eu inventei um pouco esse termo, acho que nós temos, como seres humanos, uma pulsão narrativa que é, digamos assim, como uma pulsão erótica e uma pulsão de comer. Mas a gente não sabe muito bem o que contar. Muitas pessoas são sozinhas e anônimas, porque as formas literárias também têm muito a ver com a questão da solidão e do grupo. Numa fila do banco, se encontrar uma senhora aposentada sem ninguém, se você ajuda a passar na frente, ela começa a te contar tudo. Diz o Benjamin que não são mais experiências compartilhadas, comuns, mas são experiências de uma vida isolada, *Erlebnis*. A experiência, no sentido da experiência de vida, é um conceito muito, muito, muito recente. Se você o procura no dicionário, no grande dicionário filosófico alemão chamado Ritter, percebe que este conceito foi criado no fim do século XIX, porque corresponde a outro tipo de experiência, que é só sua e que é um pouco chata, porque dela não tem muita coisa para contar. Muitas vezes, quando você está no celular, você também não conta muita coisa importante. Você diz, “ah, não, a pizza foi ótima, eu trouxe, eu consegui”. Imagina, isso não dá uma boa narrativa. É uma

transformação do sujeito, do indivíduo, muito forte, que se sente cada vez mais isolado e que tenta contar sobre si, mas conta sobre a sua vida isolada, então não tem muita importância. A gente só consegue escutar quando são amigos e, ainda assim, nem sempre. Segundo Benjamin, esse isolamento tem tudo a ver com a organização do trabalho no capitalismo moderno, com o anonimato e a multidão das grandes cidades, temática da lírica de Baudelaire.

Francisco De Ambrosis Pinheiro Machado

E isso com a teoria da história do Benjamin, que ele fala fazer uma experiência única com o passado, que é bem essa ideia de experiência no sentido forte. E a do cronista, que você cita lá também. A ideia do cronista, que pode citar a qualquer momento, é porque ele está dentro de uma história coletiva, que eu acho que o Lukács chama de céu transcendental da história.

Jeanne Marie Gagnebin

Sim, o céu transcendental.

Francisco De Ambrosis Pinhero Machado

Que é super bonito. Então, você está aqui, a gente está cada um isolado, mas todo mundo se refere...

Jeanne Marie Gagnebin

É o mesmo céu, mesmas constelações.

Francisco De Ambrosis Pinheiro Machado

É, o mesmo céu ou um solo coletivo, comunitário.

Jeanne Marie Gagnebin

Solo coletivo.

Francisco De Ambrosis Pinheiro Machado

Mas você acha que Benjamin, quando ele fala da possibilidade do historiador materialista de redimir o passado, trata-se de estabelecer essa nova forma? Não é restaurar uma forma de experiência, mas recolocá-la?

Jeanne Marie Gagnebin

Recolocá-la, sim. Porque isso vem muito também da memória involuntária de Proust, que faz exatamente isso, que no meio de uma xícara de chá com um bolinho, do qual nem gosta muito, de repente se lembra de algo de que ele tinha se esquecido porque na época, nem o tinha notado. E aí uma condensação, uma densidade, tanto do presente quanto do passado. Então, acho que realmente é uma salvação, um tipo de *Erfahrung*. Justamente porque você tinha se esquecido, porque você não tinha percebido a intensidade do momento, o tempo fica duplamente intenso, tanto o tempo passado como o tempo presente. Então é uma intensidade que não habita mais a vida cotidiana do indivíduo singular e sozinho. Benjamin com toda razão mostra muito bem, e depois dele outros críticos mostraram, o quanto o romance dito clássico, realista, vou dar exemplos

mais franceses, mas tipo *Madame Bovary* ou *A Educação Sentimental*, que ele cita, são romances que descrevem a fragilidade e a monotonia da existência, o herói gostaria de ter uma intensidade maior de vida, mas não a consegue. O assunto do romance é quase isso. A *Madame Bovary* gostaria de ter uma vida amorosa maravilhosa, mas é sempre enganada. E na *Educação Sentimental*, que Benjamin cita em “O Narrador”, os dois amigos se lembram, quando ficam mais velhos, da primeira vez que foram ao bordel de sua pequena cidade e deram flores à patroa. O que mais? Coisa ridícula, mas ao mesmo tempo muito forte.

Concluindo, portanto, os dois textos, “O narrador” e as “Teses” trabalham ambos a questão da perda da *Erfahrung*, a partir das formas literárias e a partir da historiografia.

Éris Nunes de Oliveira

Conforme fui lendo o texto do verbete, você aponta lá que, em Freud e Proust, a centralidade da memória involuntária desloca o sujeito de uma posição ativa e autônoma para uma condição de receptividade e atenção, que seria uma espécie de faculdade passiva. A minha pergunta é: como você pensa essa relação da mudança do sujeito e como essa figura mais dispersa e permeável do sujeito, que não escolhe as suas lembranças, pode ser pensada filosoficamente?

Jeanne Marie Gagnebin

Isso é uma questão complexa. Eu usei a palavra passivo? Eu tento usar disponível, mas talvez eu também tivesse usado passivo. Porque isso remete também à questão do gênero, porque geralmente se diz que as mulheres são passivas e os homens ativos. Bom, começando pelo lembrar. No vocabulário grego tem a palavra lembrança, o lembrar ativo, que é *anamnesis*, etimologia da “anamnese” que se conta ao médico, anamnesis. Você tenta lembrar de quando começou e se resfriou, você constrói toda uma lembrança. Já aparece no *Teeteto* de Platão e depois é retomada por Santo Agostinho, uma outra palavra que é *mnème*, significa simplesmente a imagem que chega quando você tenta lembrar, mas não é uma imagem que você chamou, é uma imagem que vem. Você, por exemplo, não sabe o nome de uma pessoa, e eu vou tomar Mariana que conheço, eu lembrava que ela chamava Mariana, mas se eu tivesse esquecido, eu teria pensado, poderia ter pensado numa menina que eu conheço em São Paulo, que chama Tereza, que também é magrinha e também um pouquinho obsessiva, como a Mariana, e daí eu teria dito, é Tereza. Mas são imagens que vêm sozinhas e você percebe que você não as chamou. Sempre aconselho ler os Livros 10 e 11, das *Confissões* de Santo Agostinho. Santo Agostinho que ainda não era santo, mas é muito interessante. Dá para ler, vocês podem ler com muito prazer. O Livro 10 é sobre a memória e o Livro 11 é sobre o tempo. Agostinho fala do Palácio da Memória, dos grandes Palácios da Memória, nos quais a gente tem tantas lembranças, e daí eu quero lembrar alguma coisa, por exemplo, quem encontrei na Unicamp, faz duas semanas, o exemplo do Agostinho é mais nobre, eu não consigo, eu tento lembrar, eu faço um grande esforço, me vem uma coisa, me vem uma outra, uma imagem mnêmica, como diria depois Freud, e a afastar do rosto da lembrança, como escreve Santo Agostinho. Então, a filosofia, em geral, até Proust, até Freud e até Nietzsche, sempre ressalta que aquilo que é realmente importante para a questão da lembrança é a vontade de lembrar e a construção que você faz

conscientemente, porque tem a ver com a atividade do sujeito que pensa e que constrói sua lembrança, que constrói, às vezes, uma história, uma lembrança que pode ser errada, mas que ele constrói tão bem que você até acredita, até o próprio sujeito que nem se dá conta que foi ele que construiu, que não foi a “verdade do passado”.

Por exemplo, li muitos memoriais de colegas que faziam o concurso de livre docência. Era impressionante, porque parecia que, desde o jardim da infância, no interior de São Paulo, eles queriam ser professores de filosofia ou de literatura na USP. Porque eles refaziam o itinerário com a inteligência e com a ideia de sujeito ativo que eles devem ser, mas que não corresponde, necessariamente, nem àquilo que eles viveram, nem àquilo que eles realmente lembram, mas é aquilo que reconstroem. E como o inconsciente, o famoso inconsciente perigoso, como fala o Francisco, está ali, mas escondido, podemos então ter uma certa desconfiança em relação à memória, à memória acadêmica em particular, no caso de pessoas que brigam por uma vaga, porque nela existe uma revalorização de imagens que o sujeito reconstrói, quando tenta lembrar. Há uma grande diferença, quando não se está nem tentando lembrar, você está simplesmente caminhando, cozinhando, lendo, adormecendo como Proust, e chega uma imagem da qual você não sabe de onde vem. A tradição filosófica clássica não quer muito saber dessas imagens, porque elas não obedecem a um esforço consciente do *logos*, da razão. Então, eu acho que essas imagens involuntárias são muito importantes para Freud, Proust e Benjamim, porque ele vai dizer que, em certos momentos de perigo – e aí ele se apoia muito em Proust – algo do qual você talvez se esqueceu, volta. Algo que você não chamou, mas que pode ajudar. É difícil pensar isso, porque o Proust trabalha como escritor e como pessoa isolada. E Benjamim tenta ver isso em termos históricos

Ao comentar a tese XV, Michael Löwy (*Walter Benjamin: aviso de incêndio*) insiste, com razão, na temporalidade revolucionária que junta o presente e o passado num mesmo gesto de protesto. Cita os indígenas que atiraram flechas contra os grandes relógios da TV Globo que marcavam os minutos dos quinhentos anos da “descoberta” do Brasil pelos portugueses como se fosse uma imagem que volta, imagem talvez das flechas que alguns indígenas lançaram contra os conquistadores. A imagem volta com muita força porque não depende só da vontade dos sujeitos, mas depende realmente de uma abertura, de uma disponibilidade para escutar o que diz o passado, o que se esqueceu e emerge no presente. Eu tento usar menos a categoria da passividade, mas da disponibilidade. Você deixa que aquilo atinja você e tenta incorporar depois. Mas não é passivo, porque passivo ou ativo é um desses binômios que a gente usa, que são muito infelizes, nos deixam também muito infelizes, como sujeito, objeto, enfim, todas essas dicotomias. Prefiro dizer voluntário e involuntário no sentido de involuntário como algo que acontece que não se tinha previsto, mas que é importantíssimo. E quando a gente pensa na nossa vida, talvez seja mais importante do que aquilo que é apontado em vista da profissão de professor de filosofia desde o jardim da infância. Algumas coisas que aconteceram. Se vocês pensam na vida de vocês, vocês são jovens, mas certamente muitas coisas aconteceram que foram essenciais e sobre as quais vocês não tinham nem controle nem previsão.

Matheus Reis Toledo

Você afirma em seu verbete que “a reflexão filosófica, não apenas se esforça para separar a imagens da lembrança (*mnème*), da memória consciente (*anamnèsis*), mas também tentar colocar o fluxo do anterior, as imagens da lembrança, na medida do possível, sob o controle intelectual da segunda, da memória consciente [*anamnèsis*].” (p.291). Como o papel da reflexão filosófica se relaciona com o papel do materialista histórico no processo de reconstrução do passado?

Jeanne Marie Gagnebin

Isso é uma descrição daquilo que faz a tradição filosófica clássica da memória, que vai ser justamente colocada em questão por pessoas como Marcel Proust, mas sobretudo Freud, Nietzsche e igualmente Benjamin. Então, aquilo que eles fazem é justamente tentar perceber que há uma memória possível que não significa só o controle daquilo que eu lembro. Isso é importante para, digamos assim, uma certa história materialista da história, que nós não lembramos porque construímos a história do passado com elementos que nos foram transmitidos, muitas vezes impostos pela tradição dominante. Portanto, que possamos deixar também imagens surgirem que talvez não foram contadas de maneira tão clara, mas que surgem no inconsciente quase de todos, um conceito de inconsciente singular não só do indivíduo, mas também do coletivo. Quando, por exemplo, os indígenas vão lançar flechas contra os relógios, eles justamente lembram aquilo que foi calado dentro dessa celebração, que era que a maior parte dos indígenas foram mortos, que eles tentaram se defender, mas não conseguiram. Isso volta de maneira abrupta, mas eles não tinham controlado isso. Depois se aproveitaram dessa lembrança que surgiu para poder protestar contra a construção histórica que vingou, a saber a famosa “descoberta” do Brasil como se o Brasil – e dentro do território os povos indígenas – não tivesse existido antes.

Quando se fala do controle da memória, quando eu falo disso, o que eu quero dizer é que isso é uma tradição clássica da questão da memória e da filosofia. E que, a partir de Nietzsche, Freud, Marx, e Proust, parece que tem uma outra tradição que volta. A primeira concepção mais voluntária é mantida, mas se junta a isso, digamos assim, à valorização dessas outras imagens não controladas que voltam e que podem ser tristes. Isso acontece muito na psicanálise. Você vê, por exemplo, não é que você volta sempre ao papai e à mamãe, vamos dizer um exemplo simples de psicanalista, então vou pegar um exemplo estúpido. Um moço que sempre tem medo, quando ele vai pra praia, de se afogar. Ele sabe nadar muito bem. Um dia, talvez ele lembre algo que ele tinha recalcado, que uma vez ele caiu na banheira de casa e ainda não conseguia bem caminhar e quase se afogou, a memória do corpo como a chama Proust. E isso ele não controla, mas isso volta e pode ajudar muito. Benjamin evoca esses retornos também para a própria historiografia dos grupos sociais. Imagino que os movimentos negros e também dos indígenas daqui retomem várias coisas que, de repente, se você tem disponibilidade para escutar, talvez voltem. Mesmo que sejam acontecimentos que coloquem em questão a historiografia oficial.

Mariana Andrade Santos

Eu fiquei com a parte da rememoração. É quase no final do Verbete. Eu me lembrei de uma das anotações das “teses”. Porque há várias versões das teses, é interessante que a gente perceba um movimento, um jogo de Walter Benjamin tentando

compor e tentando dar ordem, mas não tem muita diferença de conteúdo. Mas as anotações, elas trazem várias coisas diferentes com relação ao texto, o final mesmo. Eu trouxe uma das anotações na qual Benjamin compara “a concepção positivista de história”, isto é, aquilo que “para o positivismo é propriamente o caráter ‘científico’ da história” à “erradicação completa de tudo o que recorda a sua determinação original como rememoração [*Eingedenken*]”¹⁵. Isso aparece em uma das anotações. Então, essa relação de oposição que, no Verbete, você traz a toda parte da carta que aparece daquilo que seria o teológico da rememoração. E aí, eu acho mais interessante ainda, na sequência, que ele diz assim, a falsa vivacidade da presentificação, eu lembro que no seu livro, *Limiar, aura e rememoração*, tem um dos artigos em que você faz muito bem uma diferenciação entre a atualidade e a presentificação. A presentificação está ligada à empatia ou à identificação afetiva. Então, “a falsa vivacidade da presentificação, a remoção de cada eco do ‘lamento’ [Klage] da história, significa a sua submissão definitiva ao conceito moderno de ciência”. Poderia comentar essa “falsa vivacidade da presentificação”? Isso aqui é uma citação do próprio Benjamin. Como compreender esse “eco de lamento” e sua relação com a rememoração? Essa questão desdobra-se no inacabamento do passado, os mortos e o trabalho de luto? Liga-se também à linguagem das coisas e da natureza?

Jeanne Marie Gagnebin

Não sei se vou conseguir responder a tudo. Insisto muito para não traduzir – também é uma questão contra os tradutores franceses – como simplesmente lembrança ou recordação. Então, eu usei essa palavra de rememoração, não sei se a tradução das teses pelo Rouanet também está assim, ele traduziu *Erinnerung* por rememoração? Não lembro.

Mariana Andrade Santos

Reminiscência

Jeanne Marie Gagnebin

Benjamin não tem um vocabulário muito rígido. Tanto é que a gente pode, de vez em quando, achar rememoração, às vezes, reminiscência. Mas a reminiscência seria muito mais, me parece, a *anamnésis* grega, que é lembrar, o lembrar da lembrança. O problema é que, quando Benjamin fala disso, *Erinnerung*, que em alemão, também é um processo de interiorização da própria pessoa, a palavra indica uma direção para dentro. Então, é reminiscência ou anamnese, mas é um processo consciente. A rememoração, *Eingedenken*, ele pega essa palavra, eu vou sempre pela filologia, é algo que o Lutero usa na sua tradução da Bíblia, quando ele traduz a Instauração da Eucaristia por Jesus Cristo na Primeira Páscoa. Ele diz, o que ele diz para os seus discípulos, vocês vão fazer isso em memória de mim. E o Lutero usa a palavra *Gedenke* nesse sentido, *Eingedenke*, um “*Gedenke an mich*”. E Benjamin retoma isso numa ideia muito mais ligada, primeiro, a uma certa celebração ligada aos mortos, dos quais a gente não quer se lembrar, mas que jamais são esquecidos. Mas é algo também que, digamos assim, beira o religioso. Não precisa acreditar nisso, mas precisa ser uma comunidade, você não precisa ser uma comunidade evangélica, mas você pode ser uma comunidade, por exemplo, de cidadãos

15 GAGNEBIN, op. cit., pp. 297-298.

de uma cidade que foi atingida, pelo incêndio de uma boate, como lá em Santa Maria, vocês lembram? Essas celebrações que fazem os pais, que geralmente pedem também uma reparação, etc., são tipos de rememorações, não são centros de lembrança. Eles lembram, primeiro, num certo coletivo, e não é só um lembrar singular, individual, mas eles lembram, num certo coletivo, de mortos que deveriam ser esquecidos porque eles atrapalham, mas que eles querem lembrar. Benjamin retoma a tradução do Lutero para manter essa ideia de um esforço coletivo de lembrar dos mortos. A quem nós ainda temos que dar uma certa justiça. Isso é sobre a rememoração.

Sobre a presentificação, você cita esse artigo, “História da literatura, ciência da literatura”. Aí ele distingue dois tipos de fazer a história do passado no presente. Ele diz, *Vergegenwärtigung*, presentificação e *Aktualisierung*. *Gegenwart* significa presente em alemão, então se pega algo de muito longe, de muito passado, e se tenta mostrar que isso ainda vale para o presente. E *Aktualisierung* (atualização), ele diz que vai mais na direção da ação também. Então, eu diria que, muitas vezes no tratamento da filosofia, a gente é desesperada porque não sabe como dizer para os alunos, “não, você ainda tem que ler Platão”. Platão é velho, antigo mesmo. Então, se faz... *Vergegenwärtigung*, a gente mostra que Platão ainda pode estar presente, ainda é importante. Daí a gente ressalta que Platão falou sobre o amor, sobre a justiça, etc. Para puxar para o nosso presente. Benjamin retoma a concepção de filologia que vem de Nietzsche, ele leu muito Nietzsche. Retoma a ideia muito mais de você mostrar o quanto é diferente do nosso presente, mas quanto justamente essa diferença nos ensina, não só sobre o passado, mas também sobre o nosso presente. Então, não precisa dizer que tudo é muito bom porque responde a nossas expectativas. Mas atualiza no sentido de mostrar o quanto o atual se diferencia do passado, e o passado em oposição ao presente, é mostrar essas mudanças de maneira crítica. E não porque o presente é, digamos assim, o início da conversa, que tudo é bom porque tem a ver com o nosso presente. No nosso presente, diz Nietzsche sobre a filologia, é bom estudar coisas antigas porque você percebe que eles pensaram de um outro jeito do que nós, e isso que é importante, nós não somos melhores do que eles. Refletindo sobre essas diferenças podemos começar a criticar o presente e o passado juntos. Entende? Isso, segundo Nietzsche, é a única justificativa de trabalhar sobre coisas antigas que colocam em questão nosso narcisismo. Porque você vê as diferenças históricas. E que você, portanto, vê o quanto os homens do passado são históricos e, portanto, o quanto nós também somos históricos. A filologia, segundo Nietzsche, ajuda a relativizar nosso narcisismo interpretativo como se nosso presente fosse o critério de validade.

Documento 1

Algumas observações metodológicas sobre a questão da narração a partir da leitura de “O Narrador” e de “Experiência e Pobreza” de W. Benjamin

- 1) W.B. fala do “narrar” (erzählen) e do “narrador” (Erzähler) de forma geral, não dentro da oposição literária entre escritor, autor e narrador.
- 2) A temática da narração ou do ato de narrar remete à temática da história: nos sentidos do processo de acontecimentos, de narrativa desses acontecimentos e de

disciplina que os estuda; e no sentido de contar/escrever histórias, no sentido de um gênero literário.

3) Como Lukács (*A Teoria do Romance*, 1916), Benjamin estabelece uma relação entre as transformações ocorridas na história dita real e nas maneiras de contar e narrar dos homens, ou ainda entre história e gêneros literários.

4) A narração tradicional – e a figura tradicional do narrador – remetem a vários aspectos históricos que são enumerados nos ensaios “Experiência e Pobreza” e “O Narrador”. A hipótese geral de Walter Benjamin consiste em dizer que com a transformação desses fatores históricos, aconteceram também lentas transformações nos gêneros literários e mesmo nas narrativas banais e cotidianas, no uso da linguagem cotidiana. Nesse sentido, a narração tradicional acabou e cedeu lugar a outras formas de narrativas.

5) Quais são as características dessa narração tradicional? Enumero seis delas: a) ela estava ligada à possibilidade de transmitir uma experiência (*Erfahrung*) no sentido forte e enfático da palavra; b) experiência e narração tradicionais ofereciam um quadro comum de interpretação do mundo que ia se enriquecendo através das várias narrativas sem se transformar radicalmente; c) a narrativa pertencia a todos e a nenhum: seu autor a retomava de uma longa tradição, muitas vezes ligada à oralidade das histórias contadas pelo e para o povo (§16 do “Narrador” - ligação com lendas e conteúdos de sabedoria mítica); d) a narração tradicional foi, no entanto, se transformando devagar com as transformações ocorridas no processo de trabalho de uma produção artesanal para uma produção industrial capitalista e no processo das transformações políticas; e) essas transformações acarretam mudanças literárias e narrativas amplas que dá para estudar comparando por exemplo o epos antigo (*Odisséia*) com o romance realista (Flaubert) ou contemporâneo (Dostoevski em Lukács, Kafka e Proust em Benjamin); f) a narração tradicional, porque ela elaborava um quadro de experiência e de linguagem comuns, podia ser sempre continuada e retomada: isto é, podia dar conselhos (§4 de “O narrador”), não precisava fornecer uma explicação, em particular uma explicação psicológica (§7), e podia ser transmitida de geração em geração “como um anel” (início de “Experiência e Pobreza”).

6) A ligação entre narração, história e experiência caracteriza a narrativa tradicional como aquilo que, bem mais tarde, Lyotard vai chamar de “grands récits légitimants” (Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, 1979), isto é, de formas narrativas amplas que estruturam e dão sentido à vida social e política. Exemplos: grandes discursos religiosos, discursos políticos e ideológicos amplos como os discursos utópicos ou socialistas.

7) O desmoronamento de tais discursos (que podem continuar existindo, mas somente funcionam para alguns pequenos grupos, não para o todo social) advém da transformação da sociedade burguesa e da economia mercantil nas quais os valores de liberdade e de concorrência individuais ficam cada vez mais predominantes em detrimento de uma ordem fixa e estável, por todos reconhecida.

8) Esse desmoronamento se acelera com a “experiência” da Primeira Guerra (início do “Narrador” e de “Experiência e Pobreza”), isto é, com uma aceleração das transformações técnicas no cotidiano e com a impossibilidade de controlar essa técnica de maneira consciente e democrática.

9) Essa aceleração e essa alienação já se encontravam em germe na transformação da vida humana nas grandes cidades, vida caracterizada pelo individualismo, pelo anonimato, pelo isolamento, pela rapidez do trânsito e do processo de trabalho, pela presença da “foule” (multidão) (ver as descrições sociológicas de Simmel). Assim, a teoria do “choque” de Benjamin lendo Baudelaire prepara a teoria do “trauma” em Freud: “choque” e “trauma” têm em comum que eles não conseguem ser elaborados simbolicamente, porque são rápidos e violentos demais, “ferem” (“trauma” em grego significa ferida).

10) Essas transformações se manifestam em termos literários amplos por uma mudança em relação à construção da temporalidade, do sentido, à possibilidade enfim de uma totalidade com sentido (Lukács), isto é, a uma apreensão temporal de um conjunto ordenado e coerente. Nesse contexto, Benjamin opõe a “informação jornalística” (§ 6), rápida, efêmera e sempre nova às estruturas lentas e de duradouras da narração tradicional; também opõe o romance e a “desorientação” (Ratlosigkeit) do seu herói à sabedoria tradicional e compartilhada por todos da narrativa tradicional.

11) Essas mutações em relação às questões do sentido e do tempo se manifestam de maneira privilegiada na questão do “sentido da vida”, isto é também, na questão da morte e da relação entre narração e morte (e entre escritura, memória e morte). Se a autoridade da palavra do moribundo fundava a narração tradicional (§ 10 do “Narrador”, início de “Experiência e Pobreza”), a denegação da morte na modernidade (§ 10 ainda) também significa uma ausência de autoridade, de memória e de sentido nas narrativas contemporâneas (cuidado: ausência de sentido determinado não é necessariamente sinônimo de absurdo!!).

Documento 2

Seis teses sobre as “Teses”. O texto de Walter Benjamin, “Sobre o conceito de História”, também chamado de “Teses de filosofia da história”, é bastante conhecido pelo público brasileiro. Por ocasião da publicação do livro de Michael Löwy (*Walter Benjamin: aviso de incêndio*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2005), que o comenta demoradamente, ele ganhou uma terceira tradução para o português. Gostaria, nesta pequena apresentação, de oferecer ao leitor alguns elementos de orientação nessas páginas ao mesmo tempo herméticas e fulgurantes.

I. Publicado pela primeira vez em 1942 num número especial de homenagem a Benjamin da Revista do Instituto de Pesquisa Social, esse texto póstumo não tem versão definitiva. Existem vários manuscritos com número variável de teses. Essa situação reflete o fato que Benjamin nunca cogitou publicá-lo tal qual quando o escreveu. Ele sabia muito bem que essas “teses” se prestariam a vários “mal-entendidos entusiasmados”, como o escreveu numa carta a Gretel Adorno: esses mal-entendidos não tardaram a aparecer quando foi finalmente editado. Para Benjamin, as “teses” não têm nenhum caráter definitivo, não são nenhum credo dogmático, mas oferecem a ocasião de um balanço de pensamento e, mais ainda, umas “hipóteses” de pensamento para não desesperar.

II. Para não desesperar numa situação de urgência política e histórica que representava a vitória do nazismo na Alemanha e, mais especificamente, o pacto de não-agressão assinado entre Stalin e Hitler em agosto de 1939. Exilado em Paris desde 1933 como muitos outros refugiados alemães, judeus ou não, comunistas ou não, Benjamin se encontra, de repente, privado da esperança que podia significar a existência da União Soviética para os oponentes ao fascismo. Ademais, sua nacionalidade alemã o torna suspeito aos olhos das autoridades francesas, agora que a França declarou guerra à Alemanha. Benjamin chegou a ser internado num “campo de trabalhadores voluntários” perto de Nevères, do qual só conseguiu sair graças à intervenção de amigos franceses. A redação das “teses” se dá provavelmente entre setembro de 1939 (início da Segunda Guerra) e abril de 1940 (construção do campo de concentração de Auschwitz), isto é, num dos momentos mais negros da história europeia. Portanto, não é um texto escrito na serenidade de um gabinete, mas num quarto de exílio: ele pede leitores que não procuram por soluções ou respostas, mas que aceitam o fim de suas certezas sobre o curso da história e a formulações de questões novas, mesmo que continuem sem resposta.

III. Essas exigências peculiares talvez expliquem a recepção conturbada das “teses”. Os primeiros leitores se dividiram em dois campos: aqueles que, seguindo a interpretação de B. Brecht, grande amigo de W. Benjamin, afirmaram que o texto representava uma crítica marxista autêntica às errâncias da Social-Democracia Alemã e da Segunda Internacional Comunista na luta contra o fascismo, sem dar maior importância às “meras metáforas” teológicas e judaicas; o segundo campo, pelo contrário, seguia a interpretação de Gershom Scholem, outro grande amigo de Benjamin e famoso pesquisador da Cabala, que se apoiava na primeira “tese” (alegoria do autômato com o anão enxadrista e o boneco turco como representantes da teologia e do marxismo) para sustentar que Benjamin, decepcionado pelos políticos de esquerda, voltava nesse texto a especulações místicas e teológicas para entender melhor o decorrer da história humana. Uma segunda recepção do texto foi efetuada pelos estudantes de 1968 e dos anos 70; apesar dos seus dogmatismos, essa segunda recepção insistia, a meu ver com razão, na nova questão colocada por Benjamin, a saber: como pensar as lutas dos oprimidos e a resistência aos fascismos e totalitarismos de várias proveniências sem, por isso, cair naquilo que Benjamin chama de “ideologia do progresso” e que caracteriza, até hoje, muitos discursos de esquerda que partem do pressuposto (na origem iluminista, hoje mais ideológico-burguês) que a história sempre avance em direção a um progresso tão certo quanto indefinido, progresso que os vários partidos de esquerda, por sua vez, pretendem encarnar.

IV. Considerando o caráter de urgência da redação das “teses” e, igualmente, a conturbada história de sua recepção, gostaria de defender a seguinte hipótese: as dificuldades desse texto não provêm tanto da ousada imbricação de motivos teológicos e materialistas, mas muito mais da exigência de um pensamento simultaneamente teórico e político, que coloque uma questão historiográfica precisa – o que é a “verdadeira imagem do passado”? – e, ao mesmo tempo, uma questão política no presente – como instaurar “o verdadeiro estado de exceção”, como lutar verdadeiramente contra o fascismo? Em outros termos, as questões historiográficas em relação à “articulação

histórica do passado” são inseparáveis da posição tanto hermenêutica quanto política do historiador, daquele que escreve “para seu presente”. Não se trata, então, de adquirir um conhecimento isento, dito objetivo, do passado, mas de articular passado e presente de tal maneira que ambos sejam transformados.

V. Nessa tentativa, Benjamin tem de criticar duas tradições opostas, mas, na sua análise, complementares: o historicismo burguês e o determinismo materialista vulgar (que ele não atribui ao próprio Marx, mas muito mais aos seus seguidores). O historicismo é caracterizado, na esteira da “Segunda Consideração Intempestiva” de Nietzsche, pelo seu ideal de completude e pela sua cansativa erudição: toda história humana deveria ser objeto de uma descrição exaustiva, sem o prejulgar da importância ou não dos elementos estudados. A escola histórica alemã entendia, com esse ideal de completude, criticar os pressupostos da História da Razão de Hegel, na qual grandes domínios do passado eram abandonados ao esquecimento porque não contariam para o desenvolvimento do Espírito. Benjamin concorda com essa crítica a Hegel e com esse cuidado pelo detalhe, pelo resto, pelos resquícios; sua preocupação, porém, não visa a uma descrição exaustiva (a priori impossível, mas que tem o mérito de garantir emprego aos historiadores de todo calibre!), mas uma história “a contrapelo”: não aquela dos vencedores, mas aquela que poderia ter sido outra, que foi sufocada, mas deixou interrogações, lacunas, brancos, cesuras que são tantos sinais de alteridade e de resistência; esses sinais, cabe ao presente, justamente, notá-los, reconhecê-los e, quem sabe, retomá-los e assumir suas promessas de alteridade e de resistência na luta histórica e política atual. Essa relação do presente ao passado não pode, então, seguir os moldes da identificação afetiva ou empatia (*Einfühlung*) com os grandes heróis do passado, tais quais são descritos pela história oficial; pelo contrário, deve desconstruir a narrativa ronronante da “história dos vencedores” e indicar outras possibilidades narrativas e históricas, silenciadas, esquecidas ou recaladas. Essa busca de uma outra história possível leva Benjamin a lançar mão de paradigmas teóricos pouco usados até aí, a saber o paradigma psicanalítico de Freud e estético de Proust. Sem poder entrar em detalhes a respeito no quadro desse artigo, podemos, porém, ressaltar que tanto Freud quanto Proust procuram, justamente, por uma nova relação do presente ao passado, isto é, por uma nova definição da memória e da identidade subjetiva. Ao tentar transpor essas redefinições do domínio da subjetividade para o da história coletiva e do território estético para o político, Benjamin enfrenta grandes dificuldades, das quais é perfeitamente consciente, e que explicam também nossas dificuldades de leitores. Permanece, contudo, a questão de uma narrativa histórica que soubesse responder no presente às interpelações silenciadas do passado.

VI. Em relação à historiografia pretensamente materialista que, segundo Benjamin, presidiu à prática política da Social-Democracia Alemã da República de Weimar e, infelizmente, também da Segunda Internacional, ela também segue, como o modelo burguês-historicista que pretende combater, uma concepção de tempo histórico vazio, homogêneo e linear, em vez de ficar atenta aos vários ritmos e intermitências da temporalidade histórico-política. Se seu ideal não consiste numa descrição exaustiva “do que de fato foi”, é porque se entrega cegamente a uma fé no progresso (e no advento por assim dizer automático da revolução socialista) e a um determinismo econômico que

deveria garantir aos partidos em questão tanto uma representatividade de classe quanto uma vitória final. Ora, esse misto de fé no progresso e de determinismo acarreta uma incapacidade profunda de diagnóstico e de decisão política, condenando a prática dita de esquerda a uma reafirmação dogmática de seus princípios, em vez de inovar no campo da atualidade política. Paradoxalmente, poderíamos dizer que essa atitude segue os moldes da crença religiosa, mesmo que o materialismo possa aparecer, à primeira vista, como uma crítica da religião. Defendo a hipótese de que a presença de motivos teológicos e messiânicos no pensamento de Benjamin não tem por alvo defender uma aliança da religião e do socialismo (uma interpretação bastante em voga), mas, pelo contrário, quer solapar as certezas político-religiosas sobre o fim feliz da história da humanidade pelo ácido da reflexão teológica autêntica: a saber, uma reflexão que não procura responder às questões sem solução da humanidade (o mal, a dor, a morte), o que é a grande tentação da religião, mas que lembra sempre que nenhum discurso (*logos*) humano pode realmente dizer Deus (*theos*), que nenhum discurso humano pode pretender a um saber absoluto, em particular nenhum saber absoluto sobre o curso da história. Os motivos teológicos e messiânicos funcionariam como tantos elementos disruptivos cuja presença poderia, isso sim, sacudir as certezas dogmáticas do “materialismo histórico” (essa marionete meio rígida da primeira tese), e ajudá-lo a inventar novas jogadas de xadrez ou de luta política. Quanto ao anãozinho “teologia” da primeira tese ainda, ele tão pouco é uma figura triunfante, mas fica escondido embaixo da mesa: ambos comparsas são grotescos e ligeiramente ridículos, ambos devem se unir, porém, para vencer o inimigo comum.

O que advém depois, depois de esse inimigo ter sido vencido (não o foi ainda), nem o materialismo nem a teologia pode prevê-lo. Não nos cabe especular sobre isso, só nos cabe refletir sobre a invenção de novos meios nessa aliança e nessa luta.

*Este segundo texto foi publicado na revista *CULTem* 2006

Referências

- BENJAMIN, W. “Über den Begriff der Geschichte”, em *Gesammelte Schriften* I-2, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.
- “Dossiê Figurações e interlocuções: a questão feminina em Walter Benjamin”, editado por Anna Coli, Daniel Pucciarelli, Fernanda Proença, Patrícia Lavelle, Isabela Pinho e Ricardo Nachmanowicz. *Artefilosofia* (UFOP), v. 15, n. 29, 2020.
- GAGNEBIN, J. M., “Über den Begriff der Geschichte”, em Burkhardt Lindner (org.). *Benjamin-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler, 2011.
- _____. *Limiar, Aura e Rememoração. Ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo, ed. 34, 2016.
- HARAWAY, Donna. “Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”, *Cadernos Pagu*, n. 5, tradução de Ângela Vianna, 1995.
- LÖWY, Michael. *Walter Benjamin – Aviso do incêndio*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- PELBART, Peter Pal. “Desculpe minha franqueza”, *Cadernos Benjaminianos*, Número especial, Belo Horizonte, 2013.
- SANTOS, Mariana Andrade. *O anjo canibal: sobre alguns temas reunidos entre Walter Benjamin e o Brasil*. Tese de doutorado. PPGFIL/UFG, 2025.