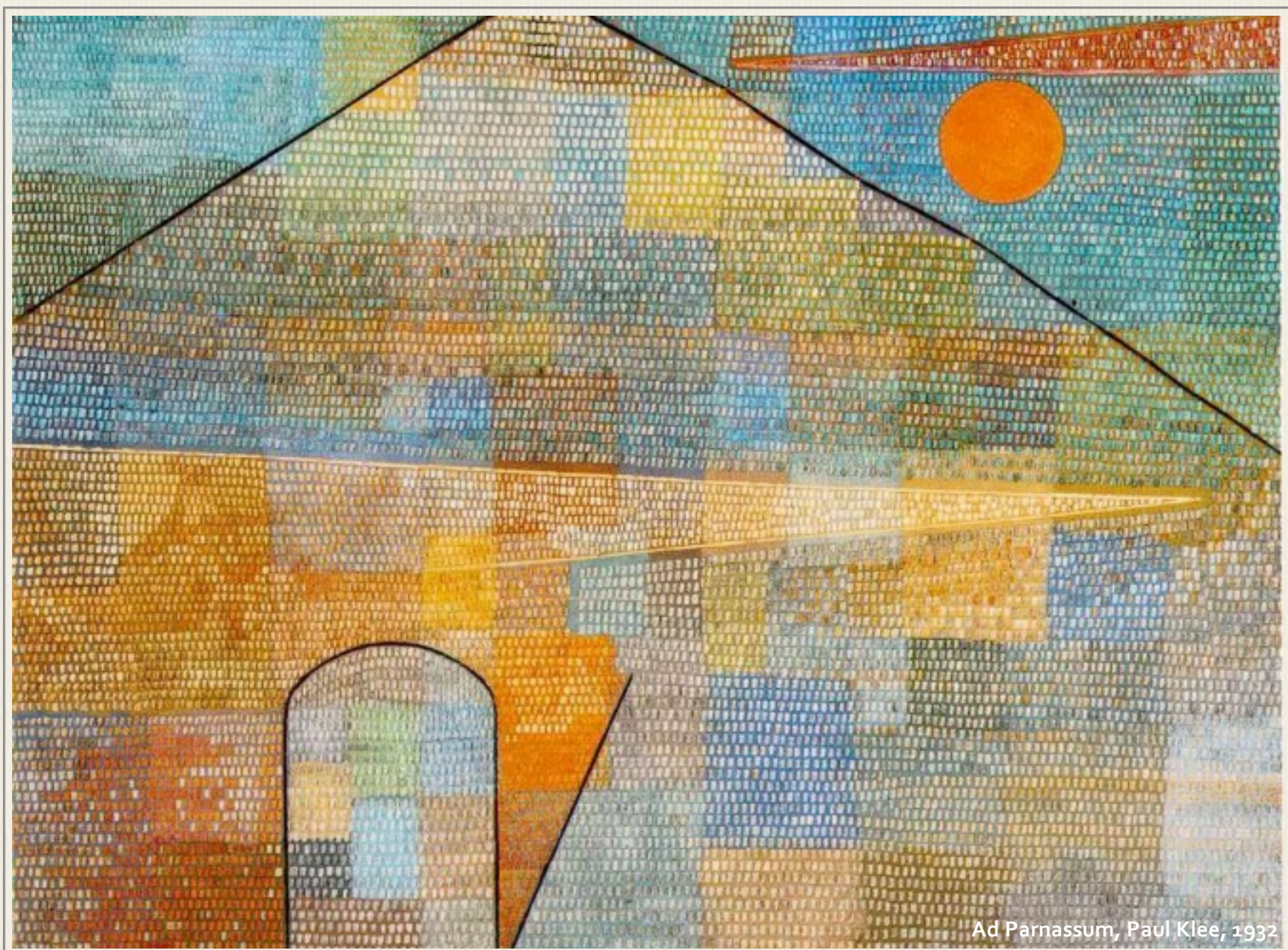




limiar



VOL.1 - N°1 - 2° SEMESTRE 2013



Ad Parnassum, Paul Klee, 1932

Romantismo sóbrio: o fragmento "Sobre a Idade Média" de Walter Benjamin¹

Francisco De Ambrosis Pinheiro Machado
EFLCH|UNIFESP

*Todavia, amigo! Chegamos muito tarde. Os deuses ainda vivem,
Mas sobre a cabeça, lá em cima, em outro mundo.
Friedrich Hölderlin, "Pão e Vinho".*

Notável e até certo ponto desconcertante a concisão com a qual Benjamin elabora, num fragmento de duas páginas, um quadro comparativo confrontando nada menos que uma extensa época histórica, a Idade Média, não só com a complexa Antiguidade grega, mas também com a vasta cultura oriental. Note-se ainda, que o confronto entre o espírito medieval com o de outras épocas remete implicitamente a um outro, entre a Idade Média e a Moderna, no sentido de se delinear, criticamente ou não, o espírito desta última.

O resultado, é claro, não pode ser uma análise detalhada destas épocas e nem ir além de uma apresentação bastante esquemática das mesmas. No entanto, este fragmento oferece-nos mais que um simples panorama histórico-cultural superficial. Benjamin expõe-nos cada época por um traço profundo que procura alcançar o seu espírito essencial. Para tal, ele parte da maneira pela qual religião, filosofia e arte se articulam enquanto formas culturais fundamentais dentro do período histórico ou núcleo cultural em questão.

Não há dúvidas que este tipo de tratamento comparativo *de e destas* épocas históricas é característico da tradição romântica. A referência ao Romantismo alemão de Iena é explícita e também determinante para o próprio desenvolvimento do fragmento. Já na primeira frase, Benjamin coloca que se trata da caracterização da Idade Média de Friedrich Schlegel (1772-1829) e da necessidade de que esta seja um pouco mais detalhada² através da comparação primeiramente com a cultura do Oriente e em seguida com a da Antiguidade grega.

No que segue, abordaremos em primeiro lugar a caracterização da Idade Média de Schlegel dentro do contexto do Romantismo alemão, para então definir melhor esse “pouco mais” que Benjamin propõe acrescentar-lhe.

É conhecido o grande fascínio que a Idade Média exercia sobre os românticos e também o papel destes para a revalorização desta época vista tão negativamente pelos olhos do Iluminismo. A tradição iluminista considerava a época medieval como um período intermediário situado entre a clareza da Antiguidade grega e do renascimento desta na época Moderna, atribuindo-lhe por isso justamente o nome “Idade Média”. Além de intermediária, considerava-se a cultura medieval como retrógrada e sombria, uma época de trevas, dominada

1. Walter Benjamin. *Über das Mittelalter*. In Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, vol. II, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991, p. 132-133. (A partir de agora citado como GS). Conferir, na seção *Traduções*, a versão integral em versão feita por mim.

2. Idem, *Ibidem*, p. 132-3.

3. Cf. Klaus Behrens, *Friedrich Schlegels Geschichtsphilosophie (1794-1808): ein Beitrag zur politischen Romantik*. Tübingen: Max Niemeyer, 1984, pp. 207-210.

4. Essa situação, ao meu ver, não justifica, mas pelo menos esclarece em parte como o pensamento político-filosófico de alguns românticos culmina num profundo conservadorismo, como do próprio Friedrich Schlegel, quando este afirma que o veemente objetivo da nova filosofia seria: "restaurar a constituição alemã medieval, ou seja, o reino da honra, da liberdade, e os hábitos de fidelidade, na medida em que se formasse a mentalidade, sobre a qual se apoia a monarquia livre e verdadeira, e que necessariamente levaria o homem melhorado de volta para esta forma originária e, somente ela, santa e moral da vida nacional" (F. Schlegel, *Charakteristiken und Kritiken II (1802-1829)*. In: Ernst Behler, (Org.), *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. München u.a./ Zürich : Schöningh/ Thomas, 1975, Vol. III, p. 101.) (Edição Crítica da Obra de Friedrich Schlegel, a partir de agora citado como KA). Não se trata para Schlegel, no entanto, de um simples retorno ao passado medieval, mas do completamento deste no presente.

5. F. Schlegel, *Studium des Klassischen Altertums*. In: KA I, p. 235.

6. F. Schlegel, *Charakteristiken und Kritiken II (1802-1829)*. In: KA III, p. 234. Essa mudança de perspectiva expressa-se também na Filosofia da História de Schlegel, segundo Behrens: "O que constitui o objeto de sua Filosofia da História, não é mais a expectativa de um futuro aberto [como em Herder ou Kant], mas sim a História em seu caráter de passado: 'o estado enigmático, (...) no qual nos encontramos em relação a nossa origem, já que com relação à humanidade não se pode mais falar em res integra' (KA XI, p.9). Schlegel define-se aqui de forma sensivelmente mais vigorosa do que antes como 'um profeta voltado para trás' (KA II, p. 80)". (K. Behrens, Klaus, idem, p. 201).

7. F. Schlegel, *Vorlesungen über die Universalgeschichte (1805-1806)*. In: KA XIV.

8. Idem, *Ibidem*, pp.165-170.

pelo misticismo religioso avesso à razão e, portanto, com um caráter diametralmente oposto ao almejado pelo Iluminismo, que se autodefinia como “Idade das Luzes”.

Antes dos românticos já havia autores, como Herder, que abordaram a Idade Média de um ponto de vista senão positivo, pelo menos neutro. Mas é com o grupo de Iena que esta ganha uma reabilitação definitiva, mesmo que ao mesmo tempo muito idealizada, como no caso do artigo “Europa” de Novalis, marco desta nova postura, onde a Idade Média é elevada idealmente à categoria de “Idade de Ouro” (“Goldenes Zeitalter”).³

O movimento romântico de resgate da época medieval e o interesse pela forma de vida de então têm uma motivação conscientemente anti-iluminista e de crítica do presente. Assim, os românticos viam na sociedade medieval, por um lado, o ideal de unidade entre vida e poesia, indivíduo e comunidade, religião, política e arte, unidade esta que justamente era sentida como ausente na sociedade e cultura secularizadas e cindidas da Europa do final do século XVIII e início do século XIX. Nesse mesmo sentido, os românticos voltavam sua atenção e estudos também para as sociedades orientais, principalmente para a Índia que era considerada a cultura originária de todas as outras devido ao sânscrito.

Por outro lado, este ímpeto anti-iluminista e de retorno ao passado em busca de uma origem restabelecadora de uma unidade perdida se acentua e ganha sentido claramente político como resistência à marcha do império de Napoleão, bem como à propagação e instauração à força dos ideais da Revolução Francesa por meio deste. O anseio por unidade original entre arte, vida e religiosidade desemboca no anseio, de caráter muitas vezes bastante conservador, pela formação de uma nação genuinamente Alemã, através do resgate histórico de sua origem, que se situaria justamente na Idade Média.⁴

É neste contexto geral que se dá a recepção da época medieval no pensamento de Friedrich Schlegel. As duas fases de seu pensamento ilustram bem essa mudança de concepção da Idade Média: enquanto o Schlegel da primeira fase, em 1798, preocupado em estabelecer uma síntese entre a Antiguidade Clássica e a Europa Moderna, afirmava ser o período medieval um “intermezzo bárbaro”,⁵ o Schlegel de alguns anos mais tarde já a definia como “uma noite clara de estrelas” (“eine sternhelle Nacht”).⁶ De uma simples época intermediária, a Idade Média passa então a ser considerada como uma época central na história da humanidade, sendo esse o papel que exercerá, dentre outros textos, nos “Seminários sobre a História Universal (1805-1806)”.⁷ Nestes, ao descrever as características gerais da Idade Média,⁸ Schlegel mostra a superioridade desta época em relação à Antiguidade grega e romana, na medida em que os medievais dominavam um número muito maior de línguas, possuíam mais conhecimentos gramaticais, filológicos e históricos, bem como realizaram mais descobertas e invenções no campo da física e mecânica. Para Schlegel, no entanto, é somente pelo desenvolvimento no campo moral, político e principalmente religioso que se pode avaliar corretamente uma época histórica, e, neste sentido, a ordem político-religiosa medieval superaria não só a grega e romana, mas também a das culturas orientais:

O desenvolvimento moral é o único, pelo qual o valor de uma época e nação pode ser corretamente apreciado; a constituição política e moral, que está

ligada com a da religião, é por isso a única a qual se deve principalmente dirigir a atenção, para ciências e artes somente quando estas estiverem numa relação muito próxima com aquela. (...) Sob o ponto de vista moral e político, a Idade Média encontra-se num ponto mais alto que qualquer outra massa da história.⁹

9. Idem, Ibidem, p. 166.

Schlegel não nega com isso o valor e riqueza culturais das sociedades orientais e da Antiguidade grega, pelo contrário: no oriente estaria a fonte de todas as idéias e de formação do espírito humano elevado, mas o conhecimento desta, devido a sua distância, não pode ser aplicado; as culturas greco-romanas contêm as regras básicas para todas formas da ciência, arte e vida, mas seus costumes seriam muito imorais para nos servir de modelo. A moralidade medieval se destaca como modelo exemplar para nós, mas “a síntese da profundidade oriental, da forma greco-romana e da moralidade alemã comporia a união do mais elevado da formação humana na história, o mais perfeito que se poderia indicar”.¹⁰

10. Idem, Ibidem, pp. 167-168.

Levando em conta que a religião consiste, para Schlegel, no próprio motor da história, e que cada época ganha contorno em função das grandes personalidades que nela se sobressaem, ele define a Idade Média como um longo período, cujo início é definido pela conversão de Constantino no ano 311, no sentido de que com ele o cristianismo passa a desempenhar um papel dominante na história ocidental. A Idade Média se estenderia até o século XVI, com Carlos V e com o advento da Reforma. Considerando ainda a Guerra dos 30 anos como consequência da Reforma, propõe Schlegel que, rigorosamente, o período medieval terminaria na metade do século XVII, mais exatamente com a declaração de paz da Vestefália em 1648.¹¹

11. Idem, Ibidem, pp. 168-169.

Schlegel divide este extenso período medieval em cinco partes. Não cabendo aqui descrevê-las em detalhes, importa-nos somente referir a dois grandes momentos mais abrangentes: um primeiro momento, que vai de 300 a 1250, é o momento positivo de ascensão da cultura político-religiosa da Idade Média, fase moldada pelas grandes figuras históricas como Carlos Magno (800), os imperadores Otto I, II e III, até Frederico II. Após o *interregnum* e com a ascensão dos Habsburgos na figura de Rodolfo I (1273) dá-se início ao segundo grande momento medieval, este negativo, determinado pela decadência tanto da relação entre imperador e papa, no enfraquecimento do poder imperial, como da hierarquia da Igreja, levando ao Cisma e por fim à Reforma. Do ponto de vista político-religioso, o momento negativo medieval para Schlegel envolve assim, na periodização atual da história, a Idade Média tardia juntamente com a Renascença.¹²

12. Idem, Ibidem, pp. 228-229. Note-se que a Renascença passou a ser considerada como época autônoma só a partir da segunda metade do século XIX principalmente em função dos estudos de História da Arte de Jacob Burckhardt.

Aqui podemos então retornar ao fragmento de Benjamin. Como ele rapidamente nos coloca no início, este período de decadência medieval para Schlegel é dominado por uma ilimitada tendência ao absoluto, que se expressa na rebuscada ornamentação característica tanto da fantasia artística medieval, como do racionalismo da filosofia e teologia escolásticas. Se considerarmos o período medieval negativo acima descrito sob o ponto de vista das artes e ciências, então trata-se aqui mais precisamente do estilo gótico e posteriores, bem como da alta Escolástica e correntes filosóficas subsequentes. O problema que o jovem Benjamin aponta consiste no fato de que Schlegel não identifica nos excessivos

ornamentos e floreados do estilo gótico, resultantes desse infinito anseio ao absoluto, os sinais da decadência político-religiosa de então.

No que diz respeito à filosofia, teologia e ciências em geral, Schlegel via já na criação das Universidades uma das razões que contribuíram para dissolução da ordem político-religiosa medieval. Se, por um lado, as Universidades condiziam com o espírito medieval aumentando e difundindo além disso os conhecimentos da Antiguidade, por outro, elas enfraqueceram o papel dos monastérios no estudo da teologia, levando ao declínio destes, e ainda difundiram o Direito Romano, cuja verbosidade e artificialidade teriam “introduzido o espírito de chicana nas relações da vida social reprimindo os costumes e forma de pensar alemã medieval”.¹³ A filosofia e teologia Escolásticas desviaram-se de seu positivo desenvolvimento inicial e, principalmente a partir da Escolástica tardia (séc. XIV e XV), perderam-se em discussões intermináveis fundadas em abstrações vazias. A razão desse declínio para Schlegel estaria no fato de que, dedicando-se a filosofia e teologia escolásticas não tanto à inovação, mas antes à apresentação e conservação de conteúdos teológico-filosóficos já existentes, elas não deveriam limitar sua forma de apresentação só à retórica, mas teriam que se apropriar de uma forma de exposição que se colocasse no limiar entre retórica e poesia, como o fez Dante. O que levou a filosofia escolástica ao declínio foi então:

a sua excessivamente grande e exteriorizada separação em relação à poesia, que se expressa numa língua viva, enquanto que a filosofia fechou-se rigorosamente em si mesma isolando-se de toda a vida pelo uso da língua morta latina; não restando, portanto, muito mais do que extrapolar as sofísticas até o infinito.¹⁴

Em relação à arquitetura gótica, no entanto, Schlegel considerava-a, principalmente a alemã, como a mais alta expressão do espírito medieval. Nela via ele realizado o ideal romântico da arte, na medida em que expunha na forma do símbolo a infinita tendência em direção ao absoluto ou a Deus.¹⁵ E é justamente na maneira de desenvolver os ornamentos que a arquitetura gótica atinge a plenitude e o infinito:

O Ser da arquitetura gótica consiste assim na plenitude natural e no infinito da composição do interior bem como dos ornamentos floreados externos. Daí as incansáveis e incontáveis repetições contínuas dos adornos, o caráter vegetal destes. Daí também seu tocar profundo, o comovente mistério, a alegre vivacidade e amenidade da impressão no momento de admiração diante da grandeza. A arquitetura gótica tem um significado, nomeadamente o mais alto; e, enquanto que a pintura tem que se contentar na maioria das vezes somente com uma fraca, indefinida, equívoca, distante insinuação do divino, a arquitetura, ao contrário, pode, assim pensada e aplicada, apresentar e atualizar o infinito como que imediatamente pela simples imitação da plenitude da natureza.¹⁶

A arquitetura gótica, assim, teria o mérito de ligar o caráter do infinito estender-se ao absoluto com a multiplicidade de seus elementos arquitetônicos

13. Idem, Ibidem, p. 174.

14. Friedrich Schlegel, *Die Entwicklung der Philosophie in zwölf Büchern* (1804-1805), in: KA XII, p. 252.

15. Cf. “Toda arquitetura deve ser simbólica, e mais que qualquer outra o é a arquitetura cristã da Idade Média alemã. O que se coloca em primeiro lugar e mais proximamente, é a expressão do pensamento que ascende para Deus, que, desprendido do chão, lança-se ousado para cima em linha reta de volta para o céu” (F. Schlegel. In: KA VI, p. 203. Citado por Edith Holtenschmidt. *Die Mittelalter-Rezeption der Brüder Schlegel*. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh, 2000, p. 192.).

16. F. Schlegel. *Briefe auf einer Reise durch die Niederlande, Rheingegenden, die Schweiz und einen Teil von Frankreich*. In: KA IV, pp. 179-180.

17. Cf. Edith Höltenschmidt, *idem*, p. 192.

18. Walter Benjamin, *Über das Mittelalter*, in: GS II, p. 132.

19. *Idem*, *Ibidem*, p. 133.

alcançando uma unidade e plenitude, que espelharia idealmente tanto a constituição política e social medieval,¹⁷ a unidade político-religiosa entre uma multiplicidade de reinos e nações, o imperador e o papa, como a unidade entre vida, religião e arte.

Para o jovem Benjamin, no entanto, a ornamentação gótica não atinge mais esta plenitude e unidade não só indicada, mas também desejada por Schlegel. Isto porque para Benjamin a unidade entre religião e vida, não existia de fato na Idade Média tardia: “Diz-se com frequência, que a religião na Idade Média dominava a vida. No entanto, em primeiro lugar, a soberana era a Igreja, em segundo lugar, há sempre uma cesura entre o princípio dominante e o dominado”.¹⁸ Assim, o que havia de fato no período medieval era antes uma unidade entre Igreja e Monarquia, fundada numa relação de dominação política.

Uma busca do absoluto pautada neste contexto político-social só poderia consistir em algo exterior, vazio e formal, pois o que se procura no fundo não é mais uma plenitude autenticamente religiosa, mas antes a sustentação de uma relação de poder temporal e em si mesma cindida. O poder, a magia, por assim dizer, contidos ou invocados no voltar-se ao absoluto, são, sob estas condições, como que instrumentalizados e, apesar de aparentemente dirigirem-se infinitamente de volta para o pleno, para o alto, eles são como que infinitamente desviados, voltando-se para os homens. A grandeza e o ilimitado desdobramento dos ornamentos góticos expressariam, pois, não tanto um verdadeiro conteúdo religioso, mas antes a necessidade de um poder político secular de demonstrar sua grandiosidade, impondo-se sobre os homens como forma única e absoluta.

Nesse sentido mais amplo, podemos entender a contraposição entre o ornamento gótico e oriental que Benjamin realiza: “o ornamento oriental é mitologicamente saturado, o ornamento gótico tornou-se mágico-racional. Mas ele age sobre os homens, não sobre os deuses”.¹⁹

A cultura oriental, esta sim, seria para Benjamin marcada por uma real unidade entre religião e vida. Por isso, o seu ilimitado aprofundar-se no absoluto possui um conteúdo verdadeiro, cuja expressão artística, na forma do ornamento, lhe é inseparável. Do mesmo modo, o ornamento oriental é intrinsecamente carregado de conteúdo mítico. Ele não pode ser considerado como simples amaneiramento ou afetação (“Geziertheit”), pois seus detalhes e desenvolvimentos não são formas exteriorizadas, mas estão em direta relação com os deuses e sua mitologia, cumprindo uma função dentro desta.

Benjamin aponta ainda para o formalismo do espírito medieval, confrontando a mitologia grego-romana com a maneira como a Idade Média se apropria dela. Na Antiguidade o princípio formal da mitologia, que seria a doação de poder ou a magia, teria um sentido mítico autêntico, na medida em que se fundamentava na existência dos deuses, vistos também como forças da natureza, que podiam emprestar este poder. Os rituais e oferendas, a construção de templos teriam como função agradar ou apaziguar os deuses, como uma forma de tornar os poderes destes favoráveis aos homens. Segundo Benjamin, a presença da mitologia antiga na Idade Média é imensa, no entanto, em função da Igreja ter destruído seus deuses e dessacralizado a natureza, restou da mitologia na verdade só o seu princípio formal. Disso resultam as práticas mágicas secularizadas como a da alquimia, que invocam e utilizam forças naturais ou ocultas, mas sem

referência aos deuses. Seu intuito é profano como, por exemplo, o de produzir ouro.

Dessa forma, Benjamin confronta a Idade Média tardia com a cultura oriental e com a Antiguidade greco-romana, mostrando que a característica do espírito medieval tardio é o formalismo decorrente de um processo de secularização ou dessacralização da vida, de ruptura entre esta e a religião. Esse processo implica, por fim, num estreitamento da visão de mundo medieval, esta sendo, portanto, de um alcance menor do que a da Antiguidade, bem como a da época de Benjamin mesmo.

Esse quadro traçado por Benjamin não só detalha e acrescenta algo à caracterização da Idade Média do segundo Schlegel, como acaba colocando-a em xeque, pois exige uma reconsideração da arte gótica, tirando dela justamente o que para Schlegel era o valor mais profundo a ser encontrado no período medieval: o ideal romântico de uma infinita plenitude espiritual, que se encontraria corporificada numa unidade entre vida, religião, filosofia e arte. Por certo este é um ideal compartilhado pelo próprio jovem Benjamin,²⁰ mas fica claro neste fragmento, que ele não via como na Idade Média tardia e no estilo gótico este ideal estaria realizado. Dando maior relevo ao formalismo crescente no período medieval tardio e aproximando-o do formalismo e amaneiramento da arte da Renascença, Benjamin como que antecipa para a Idade Média tardia os inícios da Idade Moderna e invalida, de certa forma, uma estrita contraposição entre estas duas épocas. Nesse sentido, fica enfraquecida a função de crítica do presente que a Idade Média tardia representava para Schlegel, sobretudo na sua postura mais conservadora, além do que o período medieval descaracteriza-se como uma época genuinamente originária ou exemplar.

Vale ressaltar, em primeiro lugar, que a crítica dirige-se ao segundo Schlegel, não implicando num abandono do interesse de Benjamin pelo pensamento deste, tanto que nos anos seguintes Benjamin dedicará sua dissertação de doutorado ao conceito de crítica de arte no romantismo alemão, pautando-se sobretudo na teoria estética do primeiro Schlegel e do primeiro Romantismo. Lembremos ainda que a definição de Schlegel do historiador como um “profeta voltado para trás”²¹ continuará permeando as reflexões de Benjamin sobre a história em toda a sua obra. Em segundo lugar, o quadro negativo da Idade Média traçado aqui não significa que Benjamin vê o período medieval só neste sentido, pelo contrário, motivos e referências medievais estarão presentes em sentido positivo em toda a sua obra posterior: seja na referência ao tratado medieval como forma filosófica ensaística por excelência ou na imagem do mosaico como modelo de totalidade aberta; seja em função do papel que a teologia desempenha em sua crítica do conhecimento e filosofia da história;²² seja, principalmente, na referência à vida medieval, como que marcada pela coletividade e narratividade, fundadas no trabalho artesanal não alienado das formas de produção pré-capitalistas, e, portanto, possibilitadora de uma experiência humana íntegra, ausente no mundo moderno.²³

Por fim, Podemos identificar neste fragmento, como hipótese, uma postura implícita de Benjamin de que a origem autêntica deveria ser procurada numa época anterior e mais primordial que o período medieval, talvez nem mesmo em uma época histórica concreta. Dois textos escritos no mesmo ano que o fragmento poderiam confirmar esta suposição. Em “Drama barroco e tragédia” Benjamin

20. Por exemplo, no texto “Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin” de 1914, cujo parentesco com o fragmento em questão é inegável, Benjamin desenvolve o conceito de “Gedichtete” (poetizado) como uma categoria estética, em cuja esfera a verdade de uma obra literária estaria inscrita. O “Gedichtete” se caracteriza primeiramente por conservar em si a unidade forma/matéria de uma obra, sendo impregnado por esta união. Em segundo lugar, o “Gedichtete” mantém também unidas a tarefa que o poeta se propõe, que diz respeito ao contexto vital em que a arte se inscreve, com a solução desta, ou seja, sua poesia realizada. O “Gedichtete” se define, portanto, como passagem de uma função vital para arte. O interessante é que, para dar uma referência do que seria o “Gedichtete”, Benjamin recorre ao conceito de mito: “as realizações mais fracas da arte referem-se ao sentimento imediato da vida, as mais significantes, porém, no que diz respeito a sua verdade, referem-se a uma esfera aparentada com o mítico: o ‘Gedichtete’” (W. Benjamin. *Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin*. In GS II, p. 107). Assim, Benjamin parte aqui, romanticamente, do ideal de unidade autêntica entre poesia e vida, que remete além disso ao mítico, como categoria estética básica para a determinação de sua verdade. O anseio por uma religiosidade e espiritualidade mais autêntica do que a exterioridade superficial do filisteísmo pequeno burguês, indentificado como fruto do Iluminismo, também é tema frequente nos textos de juventude de Benjamin, cf.: W. Benjamin, “Dialog über die Religiosität der Gegenwart”, “Erfahrung”, “Die religiöse Stellung der neuen Jugend”, in: GS II, pp. 18-74. Cf. ainda Katia Muricy. *Alegorias da Dialética*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998,

22. Cf. W. Benjamin, “Questões introdutórias de crítica do conhecimento, Origem do drama barroco alemão”. São Paulo: Brasiliense, 1984, pp. 49-80. Cf. ainda: W. Benjamin, *Sobre o conceito de história*, Magia e técnica, arte e política, 7ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1994, pp.222-234. (Obras escolhidas; vol. 1).

23. Cf. Idem. *O Narrador*. In *Magia e técnica, arte e política*. 7ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1994, pp.197-221. (Obras escolhidas; vol. 1).

24. Idem, *Trauerspiel und Tragödie*, in: GS II, p. 134. Note-se que neste texto Benjamin distingue claramente a temporalidade messiânica da temporalidade mítica da tragédia grega, enquanto que no fragmento “Sobre a Idade Média” o mito ainda não tinha uma especificação histórica definida, podendo ser considerado como autenticidade religiosa, ou mística em geral. Cf. nesse sentido Günter Hartung, *Der Mythos und das mythische Zeitalter in Benjamins Philosophie*. In Klaus Garber e Ludger Rehm (Orgs.), *Global Benjamin: Internationaler Walter-Benjamin-Kongreß 1992*. München: Fink, 1999, pp. 56-71.

25. Idem. *Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*, in: GS II, pp. 140-157.

26. Cf. Idem, *Romantik*, in: GS II, pp. 42-47.

define, para poder contrapor estas duas formas dramáticas, uma temporalidade não empírica, enquanto ideia de um tempo histórico pleno ou tempo messiânico.²⁴

Em “Sobre a linguagem em geral e a linguagem dos homens”.²⁵ Benjamin recorre claramente a este tempo messiânico para desenvolver uma teoria da linguagem fundamentada na linguagem nomeadora adamítica.

O objetivo deste fragmento, portanto, não consiste na desvalorização da Idade Média em geral e nem do Romantismo como um todo, mas na crítica da tendência conservadora e excessivamente idealista deste último. Nesse sentido, recorrendo ao Benjamin do Movimento da Juventude, podemos definir o ímpeto deste fragmento como o de um romantismo sóbrio.