



Irving Wohlfarth*

Spielraum*. O jogo e a aposta da “segunda técnica” em Walter Benjamin*

Tradução: Luciano Gatti

Resumo: O artigo aborda a concepção de materialismo antropológico, desenvolvida por Walter Benjamin sobretudo em seus escritos tardios, por meio do conceito de técnica. Segundo a hipótese de leitura, a técnica moderna, se libertada do processo de dominação capitalista, poderia abrir um espaço de jogo (*Spielraum*) em que a dominação da natureza pelo homem seria superada em prol de uma relação harmoniosa entre ambos.

Palavras-chave: materialismo antropológico; técnica; natureza; utopia.

Abstract: The article addresses through the concept of technique the conception of anthropological materialism developed by Walter Benjamin above all in his late writings. According to the following paper, modern technique, if liberated from capitalist domination, could open a room for play (*Spielraum*) in which the domination of nature by man could be replaced by a more harmonious relationship between them.

Keywords: anthropological materialism; technique; nature; utopia.

* Professor da Universidade de Reims.

* * Tradução de: WOHLFARTH, Irving. “*Spielraum*. Jeu et enjeu de la 'seconde technique' chez Walter Benjamin”, in BERDET, Marc; EBKE, Thomas (orgs.). *Antropologischer Materialismus & Materialismus der Begegnung. Vermessungen der Gegenwart im Ausgang von Walter Benjamin und Louis Althusser*. Berlin: xenomoi Verlag, 2014, p. 75-142.

Nota do tradutor: embora o artigo tenha sido originalmente publicado em francês, o autor trabalha o tempo todo com as passagens entre francês e alemão em seus comentários aos textos de Benjamin, frequentemente alterando as traduções disponíveis para o francês. Em casos específicos, como nas observações à tradução de Pierre Klossowski, com supervisão de Benjamin, para o ensaio sobre “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”, o comentário do autor à versão francesa é um momento importante de sua própria argumentação. Na medida do possível, tentou-se aqui, nessa tradução, manter tais tensões entre o original alemão e as versões francesas por meio da reprodução, em português, das escolhas feitas pelo autor e pelos tradutores franceses, em particular por Klossowski no caso referido. De modo geral, tanto nesse caso como nos demais, as versões francesas foram cotejadas com o original em alemão de Benjamin.

*Aquela parte [da humanidade] que pode assumir o maior
risco teórico porque ela tem o mínimo a perder no âmbito prático.*¹

*Os homens enquanto espécie estão há milênios no fim de sua evolução;
mas a humanidade enquanto espécie está no início da sua.*²

*O autor não se atém somente ao que ocorreu: ele também descobre o que não aconteceu.
Ele não o inventa (...); ele o descobre (...) como um não-ocorrido (Nichtgeschehenes).
Sua imagem da história emerge do pano de fundo do possível,
contra o qual o relevo do real lança suas sombras.*³

Fúria do desaparecimento⁴

*Vois se pencher les défunts Années,
Sur les balcons du ciel, em robes surannées.*⁵

Esses versos de Baudelaire, em que *Années* [anos] rima com *surannées* [antiquados], ressoam também o *Manifesto do partido comunista*.⁶ Lemos aí que a reviravolta perpétua dos modos de produção capitalista tem por efeito e objetivo tudo envelhecer, mercadorias e ideias, novas e antigas, antes que elas possam envelhecer por si mesmas.⁷ Elas se tornam os destroços (*Épaves*) e os espectros de si mesmas,

1 BENJAMIN, *Gesammelte Schriften* [GS] I-3, p. 1234.

2 BENJAMIN, “Rumo ao planetário”, in *Rua de mão única*, GS IV-1, p. 147. BENJAMIN, *Correspondance vol. I et II*, p. 228.

3 BENJAMIN, “Contra uma obra-prima”, GS III, p. 253.

4 *Furie des Verschwindens*: “furor”, ou “fúria”, do “desaparecer”. Formulação de Hegel, in *Phänomenologie des Geistes*, p. 435ss, retomada por Hans Magnus Enzensberger, *Die Furie des Verschwindens*.

5 BAUDELAIRE, “Recueillement”, in *Oeuvres complètes*, p. 174.

6 O presente ensaio retoma outros três trabalhos do autor: “Walter Benjamin and the idea of a technological eros”; “Les noces de 'Physis' et de 'Techne'. Walter Benjamin et l'idée d'un materialisme anthropologique”; “Apagar os vestígios. Sobre a dialética de um tema”.

7 “Todas as relações sociais estáveis e enrijecidas se dissolvem com seu cortejo de concepções e ideias tradicionais e veneráveis; suas relações recém-formadas envelhecem antes de se ossificarem (...). Isso ocorre tanto nas produções do espírito como na produção material”. MARX, *Die Frühschriften*, p. 153. Assim como o poeta em Baudelaire, o historiador materialista em Benjamin também é um trapeiro, um colecionador de coisas velhas. É nas vitrines de tal passagem parisiense, ela mesma fora de moda, que certos objetos envelhecidos encontraram refúgio. O “trabalho das passagens” (*Passagenarbeit*) empreendido por Benjamin deveria libertar as “energias revolucionárias que se

embarcados em uma “dansa macabra” de um novo tipo⁸, e terminam num monte de ruínas.⁹ Quem aqui “reprime”¹⁰ não é um super-eu, mas a lei do mercado, não uma censura mas os imperativos da produção, não a passagem do tempo, mas aquilo que o faz passar.

O capitalismo não passa; ele não quer morrer de sua bela morte. Houve um tempo, contudo, em que era possível acreditar que ele estava prometido a uma morte bela. O *Manifesto do partido comunista* discernia aí um longo processo revolucionário que a revolução comunista levaria a cabo. Hoje, essa é uma possibilidade que parece ter sido neutralizada de antemão pela mesma dinâmica que deveria prepará-la – essa convulsão perpétua que, através de crises e quebraadeiras (*Krachs*) mundiais, não vai além de reproduzir seu próprio sistema. Na era da mundialização, é o capitalismo, e não mais a revolução, que parece ser o “horizonte inultrapassável de nossa época” (Sartre).

Um sistema que não produz nada que dura não cessa, contudo, ele mesmo, de durar. Nele tudo é “obsolescência programada”; somente o próprio programa escapa a ela. “Liberal”, ele pode “tolerar”¹¹ tudo. Ele deixa fazer e acontecer, tirando daí sua razão de ser, sua glória, seu lucro. Ao promover a liberdade de pensamento, ele a reduz a um exercício menor ou provocador, sem (muitas) consequências. A crítica tem direito de cidadania, dela se tem até orgulho, mas ela é praticada à margem, por cima do mercado. É como se ela estivesse confinada a um terreno de jogo. Tal é o sentido *negativo* do nosso título.

A “destruição criadora”¹², inerente à lógica do capital, não cessa de acelerar.

manifestam no 'antiquado’’. BENJAMIN, “O Surrealismo. O último instantâneo da inteligência europeia”, GS II-1, p. 299. Ver também as seguintes anotações ao seu ensaio “A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica”: “A moda é um fator indispensável na aceleração da usura”. (...) A arte dos gregos repousa na duração, a arte contemporânea na usura”. BENJAMIN, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, p. 50.

8 Destroços: título de uma coletânea de poemas “em sua maioria condenados ou inéditos que Charles Baudelaire achou que não deveriam ser incluídos na edição definitiva de *As Flores do mal*”. BAUDELAIRE, *Oeuvres complètes*, p. 812; p. 131-160.

9 BENJAMIN, “Sobre o conceito de história”, GS I-2, p. 697-8.

10 “Os mestres das corporações de ofício foram suplantados (*verdrängt*) pela classe média industrial (...) a burguesia se desenvolvia multiplicando seu capital e empurrando para o pano de fundo as classes legadas pela Idade Média. As correntes deveriam ser arrebentadas, elas foram arrebentadas”. MARX, *Die Frühschriften*, p. 526-531. O *Manifesto do partido comunista* compartilha um outro verbo com Freud: *hemmen* (inibir, entrar). Constatemos adiante o retorno dos verbos *drängen* (empurrar), *sprengen* (explodir, fazer saltar) e *entfesseln* (libertar) em Benjamin.

11 Cf. WOLFF, MOORE, MARCUSE. *Critique de la tolerance pure*.

12 Cf. SCHUMPETER, Joseph, *Capitalism, socialism and democracy*. As assim chamadas criações novas que daí resultam são para a maioria o “sempre-igual”. BENJAMIN, *A obra das passagens*, GS V-1, p. 425 (J, 60,7). A moda em Baudelaire participa da dança macabra. Mas o consumidor a interioriza a ponto de rejeitar o antiquado, “ou seja, o mais recente” (BENJAMIN, *ibid.*, GS V-1, p. 47) como fora de moda.

Como os genocídios, o capitalismo apaga os rastros.¹³ Sem dúvida, ele o faz da sua maneira. Mas ele também neutraliza da sua maneira os testemunhos e assim pratica o crime quase perfeito. Em uma das teses “Sobre o conceito de história”, Benjamin descreve o anjo da história como a testemunha muda da tempestade que é carregada com ela.¹⁴ Assim surge a questão de Celan: “Quem testemunha pela testemunha?”.

A tempestade do progresso, escreve Benjamin em outro texto, é a tempestade do esquecimento.¹⁵ Daí o culto aos “locais de memória” e de “comemorações”. Daí também a erosão “progressiva” de toda verdadeira crítica: ou seja, daquela que, ao tomar literalmente – radicalmente – as palavras do sistema-mundo do qual ela surge (“progresso”, “liberdade”, “crítica”) só pode constatar a neutralização das mesmas e, no mesmo movimento, de si mesma. Pois um dos efeitos insidiosos do sistema em questão (convulsão sistêmica, rotatividade, sistema da moda, mercado de ideias, culto do novo) é tornar pretensamente caducas as análises mais clarividentes de seu próprio funcionamento. No momento em que o capital conseguiu impor a sua lei em escala mundial, essas análises são condenadas, como de comum acordo, não ao esquecimento, donde se poderia em princípio extraí-las, mas a um semi-esquecimento em que se fala delas para não falar delas. Esse fraco banimento é mais eficaz que a dura censura de outrora.¹⁶

Nesse contexto, o conceito de “segunda técnica”, exposto nas páginas seguintes, é dos mais intempestivos. Benjamin reflete sobre ele do final dos anos vinte até a sua morte, em 1940. Ele adianta-se assim trinta anos em relação ao início do pensamento ecológico. Durante os anos sessenta, este último começa a avaliar as ameaças amplamente negadas na época, mas que ninguém mais poderia ignorar duas décadas mais tarde. A principal ameaça com a qual Benjamin se via confrontado era a de uma nova guerra mundial, provocada pela ascensão do fascismo e, como a I Guerra, pela concorrência econômica entre os países capitalistas. Hoje, o perigo parece vir, mais claramente que outrora, da guerra econômica travada pelo capital mundial contra o planeta. “Ele de boa vontade faria da terra um escombros \ E num bocejo engoliria o mundo”.¹⁷

13 Sobre esse tema, cf. WOHLFARTH, “Efface les traces” e “Apagar os vestígios”. Sobre a dialética de um tema”.

14 “Essa tempestade é o que chamamos de progresso”. BENJAMIN, “Sobre o conceito de história”, GS I-2, p. 698.

15 “Pois é uma tempestade que sopra do esquecimento”. BENJAMIN, “Franz Kafka. Por ocasião do décimo aniversário de sua morte”, GS II-2, p. 436.

16 Nesses últimos anos assiste-se sem dúvida a um certo “retorno a Marx”. Mas há retornos do recalco que não são mais que a astúcia da razão recalcoadora. As análises feitas por Marx e Freud da economia do recalco ajudam a compreender sua “recepção” contemporânea.

17 BAUDELAIRE, “Au Lecteur”, in *Oeuvres complètes*, p. 6. A relação entre o Tédio, do qual se trata

Durante a Guerra Fria, chamar o capitalismo pelo seu nome não era algo bem visto; sua utilização ideológica pelo bloco adversário fornecia um pretexto cômodo. Se a palavra hoje circula livremente – “sem tabus”, segundo o jargão atual – é porque, a crer na *doxa*, a situação é, ela mesma, de agora em diante, “sem alternativa”. No lugar dessa alternativa, fazem cintilar outra coisa. Fala-se de capitalismo “selvagem” ou “enfurecido”, como se poderia haver outro, domesticado, vestido de verde para a visão humana.

As implicações políticas que decorrem da ideia de “segunda técnica” são em inúmeros lugares as tendências realistas das políticas verdes de hoje. Se há remédio para a catástrofe que se desenrola diante de nossos olhos, ele deve ter, aos olhos de Benjamin, a medida do incomensurável.¹⁸ A *doxa* gostaria de fazer crer que utopia e realismo são inconciliáveis. A noção de segunda técnica dá a pensar que a utopia poderia ser o único realismo que nos resta.

I. Sucessão do materialismo histórico por um “materialismo antropológico”

Não há pois como escapar, a confissão é iminente: o materialismo metafísico da linhagem de Vogt e Bukharin não pode ser transposto sem falhas no materialismo antropológico tal como representado pela experiência dos surrealistas e, antes deles, por um Hebel, Georg Büchner, Nietzsche, Rimbaud. Fica um resto. Também o coletivo é corpóreo. E a *physis*, que para ele se organiza na técnica, só pode ser produzida segundo a sua inteira efetividade política e material naqueles espaços de imagem que a iluminação profana nos tornou familiar. Somente quando corpo e espaço de imagem nela se interpenetram tão profundamente, de modo que toda tensão revolucionária se torna inervação coletiva e corpórea e todas as inerações corporais do coletivo se tornam descargas revolucionárias, somente então a realidade terá superado a si mesma, tal como exigido pelo *Manifesto comunista*.¹⁹

aqui, e o *Capital* é fornecida pela formulação do *Manifesto do partido comunista* segundo a qual a burguesia “cria um mundo à sua imagem”. MARX, *Die Frühschriften*, p. 530. No poema “Au Lecteur”, “Monde” rima com “immonde”...

18 Sobre o “incomensurável” e a “perplexidade” que ele suscita desde o advento do mundo pós-medieval, cf. BENJAMIN, “O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”, GS II-2, p. 443. A crítica não pode se permitir um “programa menor”, escreve Benjamin em 1921, que o de fazer cessar a violência inerente ao Estado e ao direito (*Rechtsgewalt*). BENJAMIN, “Para a crítica da violência”, GS II-1, p. 187. Do mesmo modo, as teses “Sobre o conceito de história”, de 1940, mensuram o quanto “custa caro” aos nossos hábitos de pensamento evitar toda cumplicidade com a política dominante. BENJAMIN, GS I-2, p. 696. As aspas são de Benjamin.

19 BENJAMIN, “O surrealismo”, in GS II-1, p. 309-10. A exigência de que o capitalismo se supere está nas antípodas do imperativo interno que o reproduz: ultrapassar-se. Ela se situa na junção dos dois manifestos, comunista e surrealista: trata-se de (sur)realizar o (potencial do) real. – Observemos

Ainda que não esteja devidamente nomeado, o conceito de “segunda técnica” aflora nos escritos de Benjamin no mesmo lugar (a saber, as últimas linhas do último parágrafo de seu ensaio sobre o Surrealismo) em que o conceito de “materialismo antropológico” é evocado pela primeira vez. Isto significa que ambos estão interligados. O lugar desse encontro merece, assim, que nos detenhamos nele, pois é no contexto de um movimento que busca explodir as divisões entre arte, vida e política que Benjamin forja o conceito de materialismo antropológico e dá um primeiro passo na direção do conceito de segunda técnica. *Zweite Technik*: essa é uma formulação difícil de traduzir, pois não se trata de uma tecnologia especial, mas da *techné* em geral, sobretudo em suas realizações modernas.

Marx havia forjado o conceito de materialismo *histórico* (e *científico*) para diferenciá-lo do materialismo *atomista* dos antigos, do *mecânico* de Hobbes, do *utópico* de Fourier e do *contemplativo* de Feuerbach.²⁰ Benjamin, por sua vez, cunha o conceito de materialismo *antropológico* para distingui-lo – em nome de Marx, entre outros – do materialismo *metafísico* de Vogt e Bukharin, em cujo âmbito o materialismo histórico, ao ser transformado em doutrina de estado, regredia a um materialismo mecânico e, por assim dizer, pré-histórico. A este último faltava uma dimensão – um “resto” – que não poderia ser mais materialista: o corpo (*physis*), tanto individual como coletivo. Como indica a remissão ao *Manifesto comunista*, um tal materialismo antropológico não rivaliza de maneira alguma com o materialismo histórico (ou com o “materialismo político” evocado no primeiro parágrafo). Ao contrário, ele se coloca sob sua égide, de modo a alargá-lo. É certo que isso produz tensões, mas não uma ruptura.

O ensaio sobre o surrealismo, assim como posteriormente as teses “Sobre o conceito de história”, busca uma colaboração, ou um jogo conjunto, de nomes próprios e de conceitos até então inconciliáveis no plano histórico político, mas vocacionados a uma causa comum. Dupla parceria: aqui entre materialismo histórico e anarquismo; nas “teses”, entre (o que se chama de) materialismo histórico e uma certa teologia.

também o tempo verbal da última frase citada aqui. Depois de “somente então” espera-se o tempo no futuro, mas o que se segue é o tempo passado (“terá superado”). O objeto da espera – espera que, caso perca sua intensidade, recairia num “esperismo” – se transforma em fato consumado. Aqui, graças a um ato de linguagem que, nos termos do ensaio de 1916 sobre linguagem, retira sua inspiração do logos.

20 Sobre o materialismo antigo, ver a dissertação de Marx: *As diferenças entre as filosofias naturais de Epicuro e de Demócrito*; sobre o materialismo mecânico de Hobbes, ver *A sagrada família*; sobre o materialismo utópico, ver, de Engels, o escrito *O desenvolvimento do socialismo da utopia à ciência*; e sobre o materialismo contemplativo, as *Teses sobre Feuerbach*.

Não menos desigual, ao menos aparentemente, é a lista dos escritores cujos textos são chamados a testemunhar a favor do materialismo antropológico: Hebel, Büchner, Nietzsche, Rimbaud. Se Marx, o pai fundador, tivera que definir o materialismo histórico por meio das exclusões que acabamos de nomear, Benjamin – ao excluir do *materialismo histórico* um materialismo *vulgar*, um anarquismo *infantil*²¹ e a socialdemocracia inteira – o redefine por meio de uma série de inclusões. Tudo ocorre como se certas temáticas não devessem ser deixadas ao inimigo, por exemplo, cedendo o terreno de uma antropologia especulativa à “antropologia filosófica” (*philosophische Anthropologie*) da época.²²

O último parágrafo do ensaio sobre o Surrealismo evoca duas outras alianças surpreendentes:

1. a aliança do *materialismo político* com a *criatura física* – dois parceiros heterogêneos, mas cúmplices, que partilham (*teilen*) a *interioridade* e a *psiquê*, de modo que o in-divíduo não seja mais “um”.
2. o par *physis* e *techné*, o qual passa a formar uma unidade com o corpo coletivo, tornando-se assim uma extensão de sua *physis*. Daí resulta a *inervação* das tensões revolucionárias num *espaço de imagem* (*Bildraum*) que é o lugar sobredeterminado de uma *iluminação profana* de inspiração *materialista* e *antropológica*.²³ Não se trata aqui de sujeitos isolados contemplando imagens fixas como num museu, mas de uma massa revolucionária de indivíduos divididos, cindidos mesmo, uma coleção de *médiums* produzindo e devorando um fluxo de imagens.²⁴

Destaca-se aí a “enorme abreviação”²⁵ de um vasto programa cujos conceitos – notadamente os de *corpo* (*Leib*, por contraste com *Körper*), *inervação*²⁶ e *espaço de imagem* – devem ser entendidos nesse contexto maior, notadamente por meio de sua transposição para o plano coletivo. Salvo engano, as poucas páginas e anotações anexas que Benjamin consagra posteriormente à *segunda técnica* contém os únicos esclarecimentos adicionais que ele forneceu do programa condensado nas páginas citadas acima.

O tema desse projeto sem sujeito é um corpo cuja *techné* seriam os órgãos e os nervos. Ele se apodera e se apropria dela, a incorpora, a inerva. Como em Marx e

21 BENJAMIN, “Para a crítica da violência”, GS II-1, p. 187.

22 Herdeira da antropologia como subseção da filosofia clássica alemã, a antropologia filosófica aparece na Alemanha nos anos 1920.

23 BENJAMIN, “O Surrealismo”, GS II-1, p. 297.

24 “Também Kafka um sonhado: são as massas que o sonham”. BENJAMIN, GS II-3, p. 1247.

25 BENJAMIN, “Sobre o conceito de história”, GS I-2, p. 703.

26 Sobre o conceito de inervação, cf. HANSEN, Miriam, “Benjamin and cinema: not a one-way street”.

Lukács, a sua relação com o mundo não é individual, contemplativa ou teórica, mas coletiva, ativa e prática. No entanto, a experiência à qual ele abre espaço seria melhor descrita por certos escritores, sobretudo pelos surrealistas, do que por Marx. O que não impede que sejam experiências transindividuais, que vão além da experiência de cada indivíduo assim como da experiência com as drogas (as quais são apenas uma “propedêutica”, “perigosa”, de resto).²⁷ O espaço de imagens que o corpo coletivo alcança não deveria ser pois confundido com as profundezas anistóricas e apolíticas do “inconsciente coletivo” jungiano.²⁸ Seu suporte é o homem enraizado em sua *classe* (tal como Marx o descreve) e em sua *physis* (tal como Nietzsche o descreve, entre outros). “Grupo em fusão”²⁹, mais do que aquilo que usualmente se entende por “corpo social”, esse corpo coeso é, em todos os sentidos, uma *massa crítica*. Sucessivamente ébrio e sóbrio,³⁰ ele não se deixa de modo algum ser reduzido ao assim chamado irracionalismo das multidões.³¹

Marx havia definido o proletariado como o único sujeito histórico capaz de levar a termo as revoluções burguesas. Somente uma classe que, para se libertar, tem que se abolir como classe poderia criar uma sociedade sem classes. Nenhuma emancipação universal sem um sujeito cujo interesse nela seja vital, e não mais um interesse particular. A condição da classe trabalhadora serve aqui de base para um modelo prático-teórico de tipo performativo. Uma tarefa histórica se impõe e precisa-se de um coletivo capaz de realizá-la. Somente o proletariado pode ser esse agente. Todo o problema reside no fosso crescente que se abrirá entre essa construção lógica e a realidade empírica das classes trabalhadoras.³²

O corpo coletivo desempenha um papel semelhante em Benjamin, que

27 BENJAMIN, “O Surrealismo”, GS II-1, p. 297.

28 Posteriormente surgirá, contudo, a questão do “inconsciente do coletivo” como uma dimensão complementar à da consciência de classe. BENJAMIN, *A obra das passagens*, GS V-I, p. 47.

29 Cf. SARTRE, *Crítica da razão dialética*.

30 Sobre a dialética da embriaguez, cf. BENJAMIN, “O Surrealismo”, GS II-1, p. 299.

31 Segundo uma anotação recentemente publicada, a oposição não dialética entre massa e indivíduo não tem mais lugar num contexto revolucionário. Há massas e massas: “A luta de classes revolve a massa compacta do proletariado; mas a mesma luta de classes comprime a massa dos pequeno-burgueses”. (BENJAMIN, *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 123. Essa nota evoca o clássico estudo de Gustave Le Bon, *Psychologie des Foules. A psicologia de massas e a análise do eu*, de Freud, e *Massa e poder*, de Elias Canetti, partilham das mesmas premissas). Descrever o público das salas escuras como “examinador distraído” (BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS I-2, p. 505) é substituir a pretensa irracionalidade das massas por um comportamento esclarecido e descontraído, o qual também é igualmente distante da “crítica” solitária praticada pelo intelectual burguês.

32 Sobre a distinção entre “o estado de consciência psicológico efetivo do proletariado” e sua consciência de classe “adjudicada” (*zugerechnetes Bewußtsein*) como possibilidade objetiva de sua situação econômica, cf. LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe*, capítulo “Consciência de classe”, p. 67-107, especialmente p. 99.

frequentemente o identifica ao proletariado.³³ Somente o conjunto dos corpos proletários será capaz de fazer da *techné* a extensão de sua própria *physis*.³⁴ Somente ele escapará do destino do indivíduo burguês, ou seja, da experiência do *empobrecimento* da experiência infligida por uma rede tentacular de aparelhos alienantes e desmedidos de feitiço burocrático, científico e militar.³⁵ Em suma, a experiência em sentido forte será, a partir de então, coletiva ou não será. E a *techné* será o médium privilegiado do espaço de jogo e de manobra (*Spielraum*) em que os diversos sentidos da palavra “experiência” (*Erfahrung* [experiência], *Experiment* [experimento], *Versuchsanordnung* [ordenação experimental]) se reunirão.

Esse programa embrionário se inscreve na linhagem da *Aufklärung* europeia, mais particularmente na esteira de Marx. De um lado, a dialética entre *techné* e *physis* remete àquela entre “humanização da natureza” e “naturalização do homem” esboçada pelo jovem Marx.³⁶ De outro lado, ela reata com a dialética entre forças produtivas e relações de produção esboçada no *Manifesto do partido comunista* e em outros textos.

Marx aposta na libertação (*Entfesselung*) das forças de produção, de cuja renovação constante ele espera a revolução das relações de produção burguesas, do mesmo modo que tal libertação havia feito implodir (*sprengen*) a sociedade feudal:

[A sociedade burguesa] se assemelha ao feiticeiro que não sabe mais controlar os poderes infernais que ele evocou. Há décadas que a história da indústria e do comércio não é outra coisa que a história da revolta (*Empörung*) das forças produtivas contra as relações modernas de produção e contra as relações de propriedade que condicionam a existência da burguesia e de sua dominação.³⁷

Essa é a razão das crises comerciais que não só destruíram os produtos, mas também as forças de produção e ameaçam, em seu retorno periódico, a existência

33 Cf. BENJAMIN, “Rumo ao planetário”, in GS IV-1, p. 148.

34 Comparar com o propósito contrário e com tom levemente irônico da seguinte passagem: “O homem se tornou (...) uma espécie de deus profético, verdadeiramente grandioso quando assume todos os seus órgãos adjacentes; mas esses não fazem corpo com ele e por vezes lhe fazem ainda mais mal” (FREUD, *La malaise dans la civilisation*, p. 134-5). Segundo Benjamin, é um de seus órgãos adjacentes – o cinema – que permite estudar, e reduzir, o mal-estar dos modernos diante da técnica e, assim, tornar-se um aliado da psicanálise. BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS I-2, p. 489-491 e 498-500.

35 Cf. “Experiência e pobreza” e a carta de 1938 sobre Kafka, in BENJAMIN, GS II-1, p. 213-219; BENJAMIN, *Correspondance II*, p. 248-250; BENJAMIN, *Gesammelte Briefe VI*, p. 110-2.

36 Cf. MARX, *Ökonomische-philosophische Manuskripte*, p. 465-588.

37 MARX, *Die Frühschriften* p. 531. Sobre o tema do aprendiz-feiticeiro, cf. WOHLFARTH, “Efface les traces”.

mesma da sociedade burguesa.

No decorrer das crises, abate-se sobre a sociedade uma epidemia que em todas as outras épocas teria parecido um absurdo – a epidemia da superprodução. A sociedade se encontra subitamente remetida a um estado de barbárie momentânea; seria possível dizer que uma fome ou uma guerra geral de extermínio lhe cortaram todos os seus meios de subsistência; a indústria e o comércio parecem aniquilados. E por que? Porque a sociedade tem civilização, meios de subsistência, indústria e comércio em excesso. As forças de produção das quais ela dispõe não favorecem mais o desenvolvimento da civilização burguesa e das relações de propriedade burguesas; pelo contrário, elas se tornaram poderosas demais para essas relações que conseqüentemente as bloqueiam (*hemmen*); e uma vez que as forças produtivas superam esse obstáculo, elas precipitam a sociedade burguesa inteira na desordem e ameaçam a existência da propriedade burguesa. As relações burguesas tornaram-se estreitas demais para conter as riquezas que elas criaram. – Como a burguesia supera essas crises? Por um lado, impondo a destruição de uma massa de forças produtivas; por outro, conquistando novos mercados e explorando mais a fundo os antigos mercados. Mas como? Preparando crises mais integrais e mais violentas e reduzindo os meios de preveni-las.³⁸

Desse ponto de vista, parece que o capitalismo só consegue sobreviver ao transformar periodicamente suas forças de produção em forças de destruição. Ele desencadeia as “epidemias de superprodução” e – formulação premonitória – “uma guerra geral de extermínio”. A alternativa entre socialismo e barbárie se coloca assim desde 1847. Uma vez tendo visto “o absurdo” de um tal sistema de produção, Marx, sendo um homem sensato, não pode acreditar que o socialismo não dará em nada.

Conscientemente ou não, os escritos de Benjamin que estudaremos aqui fazem eco a essa passagem.³⁹ Entretanto, o diagnóstico que eles apresentam sobre a situação europeia dos anos 1920 e 1930 partem de uma constatação de fracasso: “A experiência da minha geração: o capitalismo não morrerá de morte natural”.⁴⁰ *Uma*

38 MARX, *Die Frühschriften* p. 531-2.

39 Remeto aqui às seguintes frases do prefácio do ensaio sobre a “Obra de arte...”: “[Marx] remontou às relações fundamentais da produção capitalista e as expôs de tal modo que delas resultasse o que ainda se poderia esperar futuramente do capitalismo. Daí resultou que dele era de se esperar não só uma exploração cada vez mais intensificada do proletariado, mas, por fim, também a produção de condições que tornariam possível a sua abolição mesma”. BENJAMIN, GS I-2, p. 473.

40 BENJAMIN, *A obra das passagens*, GS V-1, p. 819.

astúcia da razão histórica terá dado razão a uma *outra*. Segundo o esquema de Marx, a dialética das forças produtivas deve engendrar a morte mais ou menos natural da classe que as libertou.⁴¹ Benjamin, contudo, constata que a sociedade burguesa conseguiu desde então desviar essa dialética da trajetória prevista. Esse é o *outro* roteiro descrito por Marx que levou a melhor – uma nova barbárie induzida por um excesso de civilização. *O que se constatou não foi pois o prognóstico de Marx, mas a sua descrição do que aconteceria se esse prognóstico não se verificasse*. Certamente Marx não poderia prever a dimensão das consequências que decorreriam dessa dialética em colapso. Ou seja, as epidemias de superprodução e de guerras de extermínio geral que iriam destruir em massa não somente o seu material mas também o seu próprio “material humano”⁴², primeiro nas trincheiras, depois nos campos de extermínio.⁴³ Benjamin, quando descreve que as forças produtivas, bloqueadas e desvirtuadas pelas relações de produção, encontram novos escapes nas guerras imperialistas e intracapitalistas do século XX, ele não faz mais que dar continuidade aos vislumbres de Marx a respeito da libertação e da revolta das mesmas.⁴⁴

Como desbloquear a dialética histórica? Provocando uma libertação inteiramente outra: a emancipação recíproca de forças de produção sociais e técnicas. Eis o programa da *segunda* técnica. Esse é também o programa do materialismo *antropológico*. Somente ele pode “conquistar para a revolução as forças da embriaguez”⁴⁵ – aquelas forças passionais, libidinais da não-produção, ou seja, de uma produção de energias tão vital, senão mais, que a de bens. É certo que essas

41 O trecho do *Manifesto do partido comunista* que acabamos de citar continua assim: “As armas das quais a burguesia se serviu para derrubar o feudalismo voltam-se hoje contra ela mesma. Mas a burguesia não forjou apenas as armas que causarão sua morte: ela também produziu (*erzeugt*) os homens que manejarão essas armas – os trabalhadores modernos, os proletários”. MARX, *Die Frühschriften*, p. 532.

42 Cf. BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS I-2, p. 507, p. 738.

43 Partindo da análise marxista do fetichismo da mercadoria, o ensaio de Lukács “Reificação e consciência do proletariado” descreve os diversos domínios da sociedade burguesa – Estado, administração, jurisprudência, empresa – como tantos outros sistemas fechados cuja racionalidade formal é submetida a fins irracionais. As frases seguintes, lidas hoje, fazem pensar nos campos de concentração e na mentalidade “kantiana” do “especialista” Eichmann. “O gênero específico de ‘probidade’ e de objetividade burocráticas, a submissão necessária e total do burocrata individual a um sistema de relações entre coisas, sua ideia de que precisamente a ‘honra’ e o ‘senso de responsabilidade’ exigem dele uma semelhante submissão total, tudo isso mostra que a divisão do trabalho invadiu a ‘ética’ – assim como ela invadiu a psiquê com o taylorismo”. LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe*, p. 128.

44 A época se prepara para, ele escreve em 1938, “suprimir (*abschaffen*) massas inteiras de habitantes desse planeta”; e é somente no momento dessa supressão que a experiência das massas poderia corresponder à de um Kafka. BENJAMIN, *GB VI*, p. 112.

45 BENJAMIN, “O Surrealismo”, GS II-1, p. 307. Sobre a dimensão “dionisíaca” do momento revolucionário, cf. WOHLFARTH, “Dichterische Politik? Versuch über einen Satz Walter Benjamins”.

forças anarquistas correm o risco de levantar suspeitas na razão raciocinante, mesmo sendo essa marxista. Deixada a ela mesma, essa última se arrisca, contudo, a ser capturada pela racionalidade burguesa.⁴⁶

II. Segunda natureza, segunda técnica, massa crítica

Um fenômeno característico do século passado (...):
a recepção abortada da técnica.⁴⁷

O homem só pode se comunicar em comunidade com o cosmos.⁴⁸

Acredito que somente no seio da comunidade (...)
um homem possa estar realmente sozinho.⁴⁹

Esse programa já fora anunciado três anos antes do ensaio sobre o Surrealismo no último texto de *Rua de mão única*, “Rumo ao planetário” (*Zum Planetarium*).⁵⁰ Seu propósito é o seguinte: os imperialistas veem o sentido da técnica no domínio da natureza e pretendem servir-se dela para se tornarem senhores do mundo; combatê-los é *dominar essa dominação primária*.⁵¹

Sinônimo de superação (*Aufhebung*) e de desconstrução (*Abbau*)⁵², essa segunda dominação – ou segunda *Aufklärung*, ou desencantamento do desencantamento do mundo – contém em germe a ideia de segunda técnica. Ela atravessa toda a obra de Benjamin, ainda que raramente com esse nome. Ela aparece pela última vez na tese 11 de “Sobre o conceito de história”, de acordo com a qual os progressos realizados na dominação da natureza caminham junto com as regressões da sociedade.⁵³ No que diz respeito à socialdemocracia, que acreditava poder se

46 De acordo com um esboço de 1921, “Capitalismo como religião” (BENJAMIN, GS VI, p. 100-103), o próprio Marx foi pego na rede do pensamento burguês. Entre todas as “críticas” enumeradas nas notas às “teses” aparece aquela da teoria do progresso em Marx, que o define como o desenvolvimento das forças de produção. Segundo Benjamin, o homem, notadamente o proletariado, participa do progresso, o que adia a questão do critério do progresso. (BENJAMIN, GS I-3, p. 1239). A teoria da segunda técnica fornece a resposta.

47 BENJAMIN, GS II-2, p. 475.

48 BENJAMIN, “Rumo ao planetário”, GS IV-1, p. 146-7.

49 BENJAMIN, GB I, p. 161.

50 BENJAMIN, “Rumo ao planetário”, GS IV-1, p. 146-8. Ver WOHLTFARTH, “Walter Benjamin and the idea of a technological eros. A tentative reading of *Zum Planetarium*”.

51 “Quem confiaria em um mestre-escola que visse na dominação das crianças pelos adultos o sentido da educação? A educação não seria, antes de tudo (...), caso ainda se queira falar em dominação, o controle das relações entre as gerações e não das crianças?”. Ibid.

52 Sobre o “desmantelamento (*Abbau*) da violência”, cf. BENJAMIN, GB II, p. 109.

53 BENJAMIN, “Sobre o conceito de história”, GS I-2, p. 698-9.

libertar ao substituir a exploração do proletariado pela classe dominante pela dominação da natureza pela humanidade inteira, essa apenas ratifica a lógica do capital. Pois a natureza se torna assim uma matéria-prima oferecida de graça à humanidade; e essa, por sua vez, se transforma na “Sociedade Limitada (Ltda.)” planetária sonhada pelos saint-simonianos. É aqui, continua Benjamin, que o pensamento utópico de um Fournier revela um surpreendente bom-senso. Ele parte da intuição de uma outra organização do trabalho humano, a qual, “longe de explorar a natureza”, estaria na “condição de dar luz às criações virtuais que dormem em seu seio”.⁵⁴

Esse argumento tinha sido desenvolvido mais longamente no fim da segunda seção do ensaio “Eduard Fuchs, colecionador e historiador” (1937). Benjamin ali escreve, preto no branco, que a correlação entre progressos técnicos e regressões sociais era decisivamente condicionada pelo sistema capitalista, para o qual a *techné* não passava de uma máquina de produção de mercadorias. Essa dialética destruidora, pois bloqueada, entre forças e relações de produção se liberta, ele continua, pelas costas do século XIX. Ela era responsável por produzir além das necessidades, por preparar as técnicas de guerra do século seguinte, incluindo aí a incitação das massas pela imprensa⁵⁵, obcecar os teóricos da socialdemocracia, e tornar “cada vez mais precário o processo por meio do qual o proletariado, de modo cada vez mais urgente, se apropriaria dessa técnica”.⁵⁶

Não há pois alternativa, senão apostar nesse processo urgente e precário. A Grande Guerra – assim termina “Rumo ao Planetário” – despertou o grande corpo

54 BENJAMIN, *Ibid.*, GS I-2, p. 699. “Qual século passado teria suposto que tais forças produtivas dormiriam no seio do trabalho social?”, exclama o autor do *Manifesto do partido comunista* diante das maravilhas industriais (*Wunderwerke*) da burguesia e da “sujeição (*Unterjochung*) das forças naturais” (MARX, *Die Frühschriften*, p. 530). Se a décima primeira tese ecoa essa passagem evocando as criações possíveis adormecidas no seio da natureza, é para melhor se diferenciar dela. Trata-se de um outro trabalho social, não de exploração, mesmo socialista, mas do parto (*entbinden*), que poderia extrair outras maravilhas da natureza. Essa crítica implícita a Marx acompanha, porém, a crítica feita por Marx ao programa de Gotha, cujo elogio idólatra ao trabalho humano como única fonte de toda riqueza corrompeu a classe trabalhadora e preparou o colapso posterior da socialdemocracia. Cf. BENJAMIN, *Ibid.*, GS I-2, p. 699. Contra a objeção de que a imagem do parto, assim como a do casamento em “Rumo ao planetário”, naturaliza indevidamente a técnica, poderíamos dizer que os dois sentidos de *entbinden* – dar à luz, como na natureza, mas também “se desligar” da natureza – dialetizam suas relações no sentido de um jogo harmônico entre eles.

55 É possível ler nas páginas seguintes de Karl Kraus, citadas por Benjamin no ensaio a ele consagrado, a transposição da dialética desvirtuada entre forças e relações de produção no domínio da imprensa: “Eis quem deveria lançar alguma luz sobre a técnica: incapaz de criar uma nova fraseologia, ela abandona a humanidade a um estado de espírito no qual ela não pode abrir mão da fraseologia antiga. É nessa dualidade entre uma vida transformada e a forma de vida que ela arrasta consigo que vive e cresce o mal do mundo”. BENJAMIN, “Karl Kraus”, II-1, p. 337.

56 BENJAMIN, “Eduard Fuchs, colecionar e historiador”, GS II-2, p. 474-5.

técnico-psíquico ao provocar nele uma espécie de surto epilético; e as revoltas que se seguiram foram “a primeira tentativa de se apropriar desse novo corpo”. “É o poder (*Macht*) do proletariado, conclui Benjamin, que permite medir o nível de sua cura (*Gradmesser seiner Gesundheit*). Se a disciplina [do proletariado] não penetrar [o corpo coletivo] até a medula, nenhum raciocínio pacifista poderá salvá-lo”.⁵⁷

Dito de outro modo, somente uma “segunda técnica” poderá salvar a humanidade da destruição que a primeira técnica produz em razão das condições sob as quais é desenvolvida. As novas forças produtivas só se realizam plenamente se forem estimuladas e acompanhadas por novas relações de produção. Essa é a ortodoxia marxista estrita do marxista heterodoxo que foi Benjamin.⁵⁸

A fonte de uma teoria da segunda técnica encontra-se exposta na seção 6 da versão do ensaio sobre a “Obra de arte...” que Benjamin pretendia publicar, mas que só apareceu num volume suplementar (VII) dos seus escritos reunidos (*Gesammelte Schriften*) e, posteriormente, no volume XVI da nova edição crítica (*Werke und Nachlass. Kritische Gesamtausgabe*).

Duas observações preliminares: 1) sobre o contexto histórico e teórico em que tal teoria intervém; 2) e sobre a história anterior de sua terminologia.

1. Assim como a noção de materialismo antropológico surge como que por acaso no fim do ensaio sobre o Surrealismo, a noção de segunda técnica é introduzida praticamente como um anexo a um ensaio também consagrado ao destino da arte na sociedade capitalista, ou seja, em um ensaio não diretamente dedicado à política ou à história enquanto tais. Os dois ensaios questionam a autonomia da esfera estética em nome do que um ensaio intermediário - “O autor como produtor” – chama de “literalização das condições de existência”.⁵⁹ Os três ensaios têm diretrizes comuns: “Libertar”, “na medida do possível”, as energias estéticas que a sociedade burguesa mantém numa jaula dourada (essa mesma sociedade é, segundo a formulação de Max Weber, uma “jaula de ferro”); e desrespeitar a divisão de trabalho entre as esferas do verdadeiro, do belo e do bom. Daí o interesse dos ensaios no Surrealismo, no teatro épico de Brecht e nas transformações da paisagem política e literária das

57 BENJAMIN, “Rumo ao planetário”, IV-1, p. 148. No mesmo sentido, Benjamin escreve em 1934 que é o estado da luta de classes que determina a temperatura na qual intervém a reformulação (*Umschmelzungsprozess*), mais ou menos completa, das velhas formas sociais e literárias. BENJAMIN, “O autor como produtor”, GS II-2, p. 694.

58 Um exemplo dentre tantos outros: “É certo que não se deve esquecer jamais que, enquanto o cinema não se libertar das correntes de sua exploração capitalista, a avaliação (*Auswertung*) política [do controle que exerce a massa sobre o desempenho dos atores] terá que esperar” (BENJAMIN, *Das Kunstwerk...*, p. 71-2). Trata-se aqui ainda de libertação (*Entfesselung*) das forças produtivas.

59 BENJAMIN, “O autor como produtor”, GS II-2, p. 688.

URSS. Daí igualmente a transposição de certas noções estéticas para a esfera política. Hoje devemos tentar avaliar os perigos, as promessas e a utilidade dessas tantas extrapolações aventurosas.

2. Trata-se de *primeira* e de *segunda técnicas* e de *primeira* e *segunda naturezas* – dois pares conceituais provavelmente formados a partir do conceito de *segunda natureza* herdado de Hegel, Marx⁶⁰ e Lukács.⁶¹ Estes entendem por segunda natureza um mundo humano vivido como não humano, feito de convenções petrificadas, de reificação e de alienação. Em seu tratado sobre o drama barroco alemão, Benjamin nomeia essa noção *negativa* de segunda natureza de “natureza-história” (*Natur-Geschichte*).⁶² Por outro lado, a noção de “segunda técnica”, que ele parece ter inventado a partir desses termos, é inteiramente *positiva*. Em relação à “primeira” e à “segunda naturezas”, a conotação – positiva ou negativa – varia conforme o contexto. Esses quatro termos formam uma matriz teórica de grande coerência. Resta saber se eles são suficientes para apreender a *techné* moderna com a complexidade necessária ou se, ao contrário, eles a reduzem aos traços essenciais que permitem, justamente, apreendê-la. (Salientemos, de passagem, uma questão próxima a essa. Benjamin lança mão da noção de materialismo antropológico para arrancar a ideia de *anthropos* da *antropologia filosófica* da época, devolvendo-a ao âmbito do materialismo histórico? Não seria o caso de uma polêmica argumentativa, mas de uma sacada terminológica. Em vez de vincular a discussão a uma posição que não vale a pena, Benjamin teria se reapropriado dela e colocado os termos em seu devido lugar.⁶³ Dessa perspectiva,⁶⁴ a tal “antropologia filosófica” tomava o estado atual do indivíduo ocidental – sua segunda natureza, no sentido negativo do termo – por uma primeira natureza, pela “natureza humana”. Ao negar o potencial dos indivíduos, ela – o “humano, demasiado humano” de Nietzsche – armaria a burguesia contra toda ideia de utopia. Por outro lado, o modelo das duas naturezas e das duas técnicas aqui

60 Em Marx, o termo “*naturwüchsig*” não significa apenas “natural”, mas um estado em que a história, não tendo conseguido se emancipar da natureza, ainda se encontra no estado de sua “pré-história”.

61 Cf. LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe*, p. 113ss.

62 BENJAMIN, *Origem do drama barroco alemão*, I-1, p. 343. Cf. ADORNO, “Die Idee der Naturgeschichte”, p. 345-65.

63 Outro exemplo de tal técnica: o ensaio sobre Baudelaire devolve uma palavra enobrecida pela filosofia da vida – *Erlebnis* (“vivência”) à sua significação corrente (e nos dias de hoje abertamente publicitária). Ele mostra assim, sem comentar, o empobrecimento que esconde uma falsa aparência de riqueza: a inflação da palavra esconde a desvalorização da coisa (Cf. BENJAMIN, “Sobre alguns temas em Baudelaire”, GS I-2, p. 608-9, 653).

64 Cf. HORKHEIMER, “Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie”, p. 200-207. Por sua pesquisa de uma “essência” do “homem” e de um “sentido” de seu “destino” (*Bestimmung*), a antropologia filosófica é, segundo Horkheimer, um epígono do idealismo alemão.

evocadas estabeleceria os marcos de um verdadeiro materialismo antropológico).⁶⁵

As passagens consagradas à segunda técnica nas diferentes versões e variações do ensaio sobre a “Obra de arte”⁶⁶ situam a história da arte entre dois polos: valor de culto e valor de exposição. Segundo esse esquema, os objetos puramente culturais, sejam eles pré-históricos e/ou religiosos, não são destinados à exposição, e só se tornam obras de arte num momento posterior. No outro extremo, as obras contemporâneas não possuem mais valor de culto; elas visam antes de tudo a sua própria exposição, e estão sujeitas a adquirir novas características, de modo que a sua função artística se revelará um dia menor ou rudimentar.⁶⁷ A aptidão das obras a serem expostas (*Ausstellbarkeit*) cresce, de fato, com a sua reprodutibilidade técnica (*Reproduzierbarkeit*); a história da arte sustenta-se na história da técnica.

De um lado, os objetos das “artes primitivas” (como são chamadas hoje em dia) estão a serviço da magia; sua técnica, que Benjamin chama de “primeira”, se fundamenta no ritual e compromete (*einsetzen*) o homem por inteiro. De outro lado, a “segunda” técnica – “a mais emancipada” – mobiliza o homem o menos possível. O polo extremo da primeira é o sacrifício, sua formulação – “uma vez por todas” (*Ein fur allemal*) – é a de uma culpa inexpiável ou de um sacrifício eternamente exemplar. O caso extremo da segunda técnica é o avião sem piloto, controlado à distância; sua formulação – “Uma vez é vez nenhuma” (*Einmal ist keinmal*) – é a da experimentação científica (ensaio, reprodução, variação). Ela nasce ali onde, por uma astúcia inconsciente, os homens começaram a tomar distância (*Abstand*) da natureza. Entretanto, é somente da perspectiva da primeira técnica que a segunda busca dominar a natureza. O que a segunda técnica busca é outra coisa: uma interação harmoniosa (*Zusammenspiel*) com a natureza. O espaço que ela abre é o espaço do jogo: *Spielraum*, ou a utopia da *techné*.

Se a arte sempre se divide entre esses dois polos – primeira e segunda técnica, seriedade e jogo, rigor e desenvoltura – o acento hoje se desloca, segundo

65 Este não substitui uma antropologia pessimista por uma contrapartida otimista, rousseuista etc. Ele aposta, antes de tudo, na alquimia que pode engendrar as circunstâncias: “Se Marx colocou o problema de fazer nascer a revolução a partir do seu outro (*ihrem schlechtweg anderen*) – o capitalismo –, Brecht, por sua vez, transpõe a questão para a esfera humana, sem contudo apelar a qualquer ethos. Ele quer fazer nascer o homem revolucionário espontaneamente, e sem o menor ethos, de um tipo de indivíduo mau, egoísta, (...) no alambique, a partir da baixa e da maldade”. BENJAMIN, “Bert Brecht”, GS II-2, p. 665.

66 Entre outros, BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS I-2, p. 715-717; *Das Kunstwerk...*, p. 62-64, 105-109.

67 Considerar assim a “mudança de função” (*Funktionswandel*) que se produz entre a magia (pré-artística) e o filme (pós-aurático) (BENJAMIN, *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 63, 107) é tomar o partido da redução do período intermediário – aquele da arte propriamente dita: a arte autônoma, sem função – a um mínimo. Donde as objeções de Adorno.

Benjamin, em direção ao segundo. Isso vale notadamente para o cinema, cuja função é mais antropológica que artística. Graças a uma nova mutação da “faculdade mimética” (*mimetisches Vermögen*)⁶⁸, ele exercita o público, de uma maneira quase esportiva⁶⁹, a se inserir no diapasão da técnica e da natureza. Exercitar-se na segunda técnica significa querer transformar aquilo que se transformou em segunda natureza:

(...) essa técnica emancipada confronta a sociedade atual como uma segunda natureza não menos elementar que aquela confrontada pelas sociedades primitivas; as crises econômicas e as guerras dão a prova disso. Face a essa segunda natureza, o homem – que decerto a inventou, mas há muito não, ou ainda não, a controla – tem tanta necessidade de aprendizagem quanto tinha outrora face à primeira. E aqui ainda é a arte, e o cinema em particular, que se coloca a seu serviço. *O filme serve ao homem para exercitar-se na percepção e na reação determinadas pela prática de um aparelho (Apparatur) técnico que desempenha um papel crescente em sua vida. A tarefa histórica do cinema está em fazer do aprendizado técnico de nossa época, que é uma segunda natureza para o indivíduo, a primeira natureza do coletivo.*⁷⁰

68 BENJAMIN, “Sobre a faculdade mimética”, GS II-1, p. 204-213. A mais importante das notas do ensaio sobre a “Obra de arte” referente à mimeses se resume no seguinte. O material mais antigo daquele que imita é o seu corpo. Os gestos do corpo e dos lábios – a dança e a linguagem – são suas primeiras manifestações. Por um lado, tal imitação é aparência (*Schein*): quem imita faz *como se* (*scheinbar*)... Por outro lado, ela é jogo (*Spiel*): joga-se com a coisa. A mesma polaridade encontra-se na arte: a do *Schein* (“aparência”), tematizada por Goethe e pelo idealismo alemão, e a do *Spieltrieb* (“pulsão de jogo”) teorizada por Schiller. É no interior da grande dialética histórica entre primeira e segunda técnica que essa polaridade adquire um papel historicamente significativo: *Schein* é a constante dos procedimentos mágicos da primeira técnica; *Spiel*, o reservatório inesgotável dos procedimentos experimentais da segunda técnica. O enfraquecimento histórico do *Schein* e, ao mesmo tempo, da aura, corresponde a um “imenso ganho em espaço de jogo (*Spielraum*)”, sobretudo no cinema, em que o elemento do *Schein* desaparece completamente em favor do *Spiel* (BENJAMIN, *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 120-1; GS VII-2, p. 666). A isso se acrescenta o fato de que, ao liberar o corpo de certos comportamentos miméticos da primeira técnica, a segunda institui outros. O treinamento do público nas salas escuras é um exemplo.

69 Benjamin ressalta as seguintes analogias entre o cinema e o esporte. Assim como Nurmi corre contra o relógio, um ator de cinema se submete a uma série de testes diante de um equipamento técnico, a alienação (*Selbstentfremdung*) encontrando aqui uma utilização produtiva (BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS I-2, 451, 487-8 e 725). “Atuar sob os holofotes e ao mesmo tempo satisfazer às condições do microfone é um desempenho (*Testleistung*) de primeira ordem” (BENJAMIN, *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 116 e 69-70). É na condição de amadores/especialistas que os espectadores avaliam as performances (BENJAMIN, GS I-2, p. 455, 492 e 726).

70 BENJAMIN, *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 63-4 e 143. É Benjamin que sublinha. (As palavras *Lehrgang* e *bemeistern* retomam a referência do *Manifesto do partido comunista* à balada goethiana do aprendiz-feiticeiro (*Zauberlehrling*). Tanto em Benjamin como em Marx, é o proletariado que assume o lugar não somente da burguesia, mas também, implicitamente, do mestre-feiticeiro (*Hexenmeister*), a instância feudal ou arcaica, a única capaz, segundo a balada, de dominar as forças liberadas. Permanece, contudo, a possibilidade de que, sob um regime capitalista, pode não haver mais outro mestre que o próprio capital, além dos aprendizes de feiticeiro incapazes de dominar as forças elementares que eles libertaram. Sobre esse tema, cf. WOHLFARTH, “Efface les traces”. Ver também as demais variações do tema (BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS I-2, 460 e 717; BENJAMIN, *Das Kunstwerk*, XVI, p. 108), das quais uma confere ao cinema a tarefa histórica de “fazer do imenso

A primeira natureza, escreve Nietzsche, acaba sempre por se tornar uma segunda natureza; e essa, uma vez vitoriosa, torna-se primeira.⁷¹ Benjamin repensa essas relações em termos da dialética histórica atual. Sob o regime da economia capitalista, a *techné* moderna se “emancipou” – se “libertou” – de maneira equivocada. A convite da própria sociedade, ela se tornou, em grande medida, uma segunda natureza no sentido *negativo* do termo. O indivíduo pode, em pequena medida, inverter essa tendência ao fazer da *techné* a sua segunda natureza no sentido positivo. No entanto, só um coletivo – e não importa qual – tem condições de transformar essa segunda natureza em primeira: a sua natureza. O verdadeiro sujeito da *techno-physis* é uma massa revolucionária, ou seja, uma massa crítica. Como é frequente em outros textos, Benjamin imagina aqui o modelo reduzido de um tal sujeito sob a forma de um público que, como no teatro de Brecht, torna-se parte ativa do jogo, interrompe-o e assim se transforma em público no sentido forte do termo, ou seja, uma massa poderosa, e não mais um coletivo de indivíduos privados – privados, justamente, do espaço público.

Graças ao modelo de treinamento oferecido pelo cinema, nosso aparelho técnico poderia reencontrar a sua função originária, ou utópica: a de nos libertar de nossa corveia transformando-se em espaço de jogo.⁷² Benjamin propõe aqui nada menos que uma solução para o mal-estar não da cultura (*Kultur*) mas da civilização (*Zivilisation*) – o que Marx havia nomeado, num sentido não psicológico, de “alienação”. Segundo o *Manifesto do partido comunista*, o proletariado não é outra

aparato técnico de nossa época o objeto de inervação humana (BENJAMIN, *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 64). “Inervação coletiva”, acrescenta uma variante, “que cumpre em relação à técnica aquilo que cada um consegue em relação ao próprio corpo” (Ibid, p. 35). A tradução de Klossowski acrescenta um toque fourierista: “A função social da arte atual consiste na iniciação da humanidade nesse jogo harmonioso” (BENJAMIN, “A obra de arte..”, GS I-2, p. 717). Trata-se de “estabelecer o equilíbrio entre o homem e o aparelho” (BENJAMIN, *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 130).

71 Na terceira seção de “Da utilidade e das desvantagens da história para a vida”, em NIETZSCHE, *Kritische Gesamtausgabe III*.

72 “O que se perde no atrofamento da aparência (*Schein*) ou no declínio da aura das obras de arte é compensado por um enorme ganho em espaço de jogo (*Spielraum*). (...) Esse espaço de jogo é maior no cinema”. HANSEN, “Room for play. Benjamin's gamble with the cinema”, p. 3 e 45. Dirigida por um bom *cameraman*, a objetiva “por um lado aumenta nossa compreensão das mil determinações de que depende nossa existência” e abre, de outro lado, “um campo de ação (*Spielraum*) enorme e insuspeitável”, implodindo assim a prisão em que habitamos “com a dinamite dos décimos de segundo” (BENJAMIN, “A obra de arte”, I-2, p. 461 e 730). A isso se acrescentam outras implosões e um outro espaço de jogo: o cinema serve assim para vacinar as massas contra as tensões e as psicoses que poderiam ser causadas pela tecnização (*Technisierung*): “Os filmes burlescos (*Groteskfilme*) americanos e os de Disney provocam a explosão terapêutica do inconsciente. Seu predecessor é o clown (*Exzentrik*), o primeiro a sentir-se em casa nos novos espaços de jogo (*Spielräume*) nascidos do cinema” (BENJAMIN, *Das Kunstwerk*, XVI, p. 84, 132-3 e 145). Terapia essa que não escapa à ambiguidade geral: “o método de Disney pode ser utilizado pelo fascismo” (ibid., p. 146).

coisa que um “apêndice da máquina”.⁷³ Numa série de esboços e ensaios (notadamente em “Rumo ao planetário”, “Experiência e pobreza” e “O narrador”), Benjamin descreve o resultado terrível dessa nova escravidão: o vulnerável corpo humano arremessado à máquina que foi a Grande Guerra.⁷⁴ Não encontrando mais utilidade produtiva, as forças de produção mais avançadas são empurradas para a única saída que lhes resta – a guerra.⁷⁵ Campos de forças, campos de batalha: encontramos aqui nas antípodas da tecno-ciência como “espaço de jogo”.

A tarefa da segunda técnica é a de experimentar outras saídas ao bloqueio das forças produtivas pelas relações de produção capitalistas. O cinema mostra aqui o caminho. Mickey Mouse indica a utopia de um jogo com a técnica. No mesmo sentido, a cena em *Tempos modernos* em que Chaplin se encontra prisioneiro das engrenagens de uma enorme máquina industrial apresenta, da perspectiva dessa teoria, a alternativa entre a incorporação *da* técnica e a incorporação *pela* técnica. O humor e a técnica do cinema encenam (ou iludem) o grande pesadelo dos tempos modernos, a saber, que se não houver “tentativa de celebrar as novas núpcias” entre *physis* e *techné*, sua “noite de núpcias” se transformará em um “banho de sangue”.⁷⁶

Resumamos essa primeira etapa do argumento. Confrontada com a tarefa de se adaptar aos progressos incontroláveis da *techné*, a humanidade se vê terrivelmente atrasada.⁷⁷ Duas possibilidades de se recuperar desse atraso, aparentemente incompatíveis, se oferecem a ela. O *cinema* constitui *um* campo de treinamento; as *revoluções*, um outro. O argumento é sem dúvida parcialmente inspirado no exemplo do filme revolucionário russo.

73 MARX, *Die Frühschriften*, p. 532.

74 BENJAMIN, “O narrador”, GS II-2, p. 439.

75 “Todos os esforços para estetizar a política culminam num ponto. Esse ponto é a guerra. A guerra, e somente a guerra, permite oferecer um objetivo aos maiores movimentos de massa sem contudo alterar as relações de propriedade. Eis como as coisas podem ser traduzidas em linguagem política. Em linguagem técnica, podemos formular assim: somente a guerra permite mobilizar todos os meios técnicos da época atual sem mudar em nada o regime de propriedade” (BENJAMIN, “A obra de arte”, GS I-2, p. 467-468 e 506; verificar a tradução de Klossowski em GS I-2, p. 737). A partir disso, parece que se impõe a conclusão de que na guerra seguinte o capitalismo e o fascismo se unirão contra o comunismo. Em 1938, Benjamin não tem como supor a eventualidade de um pacto germano-soviético, motivo pelo qual, dois anos depois, as “teses” acusarão o golpe.

76 BENJAMIN, “Rumo ao planetário”, IV-1, p. 147. “Versuch zu neuer, nie erhörter Vermählung”: o duplo sentido de *erhörter* sugere um casamento “inaudito”, mas também talvez núpcias “jamais concedidas” e, assim, um casamento não consumado.

77 Atraso cujas consequências são avaliadas por Karl Kraus em um célebre artigo escrito pouco depois do início da Grande Guerra. O que não foi nem imaginado nem pensado, escreve ele, deve ser necessariamente feito (*muß das, was nicht gedacht wird, getan werden*), “mas aquilo que só é pensado é indizível” (citado por BENJAMIN, GS II-1, p. 338). “A palavra adormece quando aquele mundo desperta” (*Das Wort entschlief, als jene Welt erwachte*), escreverá Kraus em outubro de 1933 (*Die Fackel*, nº 888).

A última frase da sexta seção do ensaio sobre a “Obra de arte” remete a uma nota consagrada à aceleração desse processo de adaptação. Reelaborando as frases já citadas do ensaio sobre o Surrealismo, Benjamin define as revoluções como “tentativas de inervação por um coletivo historicamente novo e sem precedentes que tem seus órgãos na segunda técnica”⁷⁸, sendo essa “um sistema no qual o domínio das forças elementares da sociedade constitui a condição que torna possível um jogo com as forças naturais”.⁷⁹ Antes de ter condições de transformar a dominação da natureza em jogo (*Spiel, Zusammenspiel*), seria necessário dominar as próprias relações de dominação. As “forças sociais elementares” (*Elementarkräfte*) da segunda natureza, descontroladas de maneira tão selvagem quanto as da primeira natureza, são de muitas maneiras ainda mais temíveis que as da primeira. Será necessário subjugar-las (*bewältigen*) – não sem violência (*Gewalt*) – antes de se poder mudar nossa *relação* com a primeira, a verdadeira natureza. Onde o capitalismo selvagem não foi dominado por um sujeito coletivo, a história permanece na pré-história, a história de uma paisagem primitiva petrificada (*erstarrte Urlandschaft*).⁸⁰

A nota continua do seguinte modo:

Assim como uma criança que, ao aprender a pegar as coisas, estica a mão tanto para a lua como para uma bola a seu alcance, a humanidade, em suas tentativas de inervação, busca, ao lado dos objetivos alcançáveis, aqueles que num primeiro momento são utópicos. Pois não é só a segunda técnica que anuncia suas exigências (*Forderungen*) à sociedade nas revoluções. Justamente porque esta segunda técnica visa libertar o homem de sua corveia é que o indivíduo subitamente vê seu campo de ação (*Spielraum*) ampliar-se também para ele a perder de vista. Esse espaço de jogo ainda não lhe é familiar. Mas ele já anuncia suas exigências. Pois, quanto mais o coletivo se apropria de sua segunda técnica, mais seus membros experimentam quão pouco até então, sob o feitiço da primeira, lhes coubera do que era deles (*wie wenig ihnen... das Ihre geworden war*). É, em suma, o indivíduo particular (*Einzelmensch*) que, uma vez emancipado pela liquidação da primeira técnica, reivindica seus direitos. A segunda técnica não havia ainda apenas se

78 BENJAMIN, “A obra de arte”, VII-1, p. 360, GS I-2, p. 717. Cf. a tradução de Klossowski, menos literal apesar de verificada por Benjamin: “As revoluções são as inerações do elemento coletivo ou, mais exatamente, as tentativas de inervação da coletividade que, pela primeira vez, encontra seus órgãos na segunda técnica” (ibid).

79 Ibid. Essa frase será alterada no fim do ensaio. Aqui Klossowski ainda acrescenta uma referência a Fourier: “Essa técnica constitui um sistema que exige que as forças sociais elementares sejam subjugadas para que possam estabelecer um jogo ‘harmonioso’ entre as forças naturais e o homem”.

80 BENJAMIN, *Origem do drama barroco alemão*, GS I-1, p. 343.

assegurado de suas conquistas revolucionárias quando as questões vitais do indivíduo soterradas (*verschüttet*) pela primeira técnica – a saber, o amor e a morte – pressionavam de novo por uma solução. A obra de Fourier constitui o primeiro documento histórico dessa reivindicação.⁸¹

Essa passagem permite delimitar melhor a relação tácita entre materialismo histórico e materialismo antropológico. Ela retoma a dialética entre comunismo e anarquismo postulada por Benjamin em uma carta de 1926 a Scholem. Deve-se apoiar a *ação* comunista, ele escreve, mas rejeitar toda *metafísica* comunista, pois não existem “objetivos políticos sensíveis”; aqui, em aliança com o anarquismo, cujos métodos são seguramente inapropriados, mas – é assim sem dúvida alguma que se deve compreender o quiasma – cujas (não-)finalidades são finalmente as únicas válidas.⁸² Em suma, o comunismo fornece os únicos *métodos* atualmente praticáveis, e o anarquismo o único *fim* (sem objetivo final⁸³), de uma verdadeira política. Por isso, o materialismo histórico constitui a condição de possibilidade do materialismo antropológico, que é ao mesmo tempo seu fim e o reino dos fins sem fim.

Argumentando que a segunda técnica faz valer suas exigências nas revoluções, Benjamin mais uma vez parte da dialética marxista entre (novas) forças e (velhas) relações de produção. Mas aqui ele dá um passo além: esse é, justamente, o passo do materialismo antropológico. Libertar o homem de sua corveia graças à segunda técnica seria, ao mesmo tempo, libertar suas exigências vitais. De fato, nada mais materialista que elas. Elas concernem ao que lhe é de mais próprio e de que, contudo, ele ainda não pode se apropriar: seu campo de jogo (*Spielraum*), suas apostas existenciais, o *amor* e a *morte*. Até então soterradas sob as restrições econômicas ou sob o domínio mágico da primeira técnica, elas chegam a seu termo graças às vantagens da segunda técnica. Um vasto potencial ainda está por descobrir; a humanidade aqui não faz mais que tatear como uma criança.⁸⁴

Uma vez que as exigências da segunda técnica em face das relações de

81 BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS I-2, p. 717-8; GS VII-1, p. 360; *Das Kunstwerk...*, p. 151-2. Tradução (modificada) de Klossowski.

82 BENJAMIN, GB III, p. 160.

83 Sobre a “teleologia sem fim último” (*Endzweck*) como princípio de uma verdadeira política, cf. BENJAMIN, GB III, p. 109.

84 “O verdadeiro é o que pode; o falso é o que quer”. Madame de Duras, citada por Benjamin, *Das Kunstwerk*, XVI, p. 53, 96; GS VII-1, p. 350. Essas palavras de Madame Duras, que servem de epígrafe a certas versões preliminares da “Obra de arte” podem ser interpretadas de diversas maneiras. Como algo que se tenta dizer ou fazer, o verdadeiro não é uma questão de vontade, mas do que é atualmente possível. Proposição aberta, por sua vez, a diversas leituras. Entre elas, a da “criança em escala global” tentando crescer.

produção político-sociais sejam mais ou menos atendidas, impõem-se então aquelas relativas às instâncias vitais. Em duas variantes dessa nota – que, ao recombinar seu propósito, tomam parte do jogo do qual tratam – essa dupla exigência reaparece como a “dupla vontade utópica” que abre um caminho para as revoluções. Dessa vez, não se trata de (primeira e) segunda *técnica*, mas de (primeira e) segunda *natureza*. Mas na medida em que os problemas da segunda natureza são também os da segunda técnica, os termos são intercambiáveis.

O propósito geral dessas variantes se resume no seguinte: há uma utopia da primeira natureza assim como há uma da segunda natureza.

Quando mais avança o desenvolvimento da humanidade, mais se evidencia que as utopias da primeira natureza (e notadamente do corpo [*Leib*] humano) recuam perante aquelas que têm por objeto a sociedade e a técnica. É evidente que esse passo atrás (*Rücktritt*) só pode ser provisório. Os problemas sociais e técnicos da segunda natureza devem estar muito próximos de sua resolução antes que os contornos dos problemas da primeira – amor e morte – possam ser pressentidos.⁸⁵

A efetivação da utopia da sócio-técnica da segunda natureza é assim o pré-requisito da emergência da utopia da primeira técnica, a qual é corporal e libidinal:

As revoluções são as inervações do coletivo, elas são as tentativas de dominar essa segunda natureza na qual o domínio (*Bewältigung*) das forças elementares da sociedade é o *pressuposto* (*Voraussetzung*) indispensável de um domínio técnico superior das forças naturais.⁸⁶

Assim como a dominação da natureza, sobretudo em sua fase capitalista e imperialista, é correlata à dominação do homem pelo homem, a dominação dessa dupla dominação é ela também um único e mesmo processo. Uma constitui, porém, a condição da outra. Sem a dominação prévia da dominação *social*, não há dominação possível da dominação da natureza, assim como não há eclosão da segunda técnica nem libertação dos poderes inéditos encerrados na (primeira) natureza. A revolução político-social é a condição *sine qua non* de todas as outras: dos modos de vida, das ciências etc.⁸⁷ Benjamin segue aqui Marx e Fourier, combinando-os.

85 BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS VII-2, p. 665-6; *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 147.

86 BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS VII-2, p. 666; *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 148.

87 Segundo uma passagem do discurso de Carl Schmitt intitulado “Sobre a época das neutralizações e

Repitamos: para que a realização da primeira utopia possa enfim ser considerada em a toda a urgência de suas exigências existenciais, a realização da segunda deve estar ao alcance da mão. Ou, segundo Benjamin, como veremos a seguir, a história mundial se encontra precisamente nesse ponto de viragem. Sua teoria da segunda técnica nasceu dessa conjuntura; e ela nela intervém. É somente nesse sentido que ela é “datada”.

Uma vez que os problemas levantados pela utopia da segunda natureza estejam resolvidos e que as exigências revolucionárias da segunda técnica sejam satisfeitas, uma vez que o coletivo revolucionário tenha transformado a *techné* em órgãos de seu próprio corpo e, nesse sentido, em sua primeira (ou, alternativamente, em sua segunda) natureza, então as exigências da primeira natureza estarão enfim na ordem do dia. Incluem-se aí aquelas do corpo *não*-coletivo, individual, que “ainda está bem longe de ter feito da natureza algo seu”.⁸⁸ Essa será a hora, poderíamos dizer, da ressurreição – materialista – do corpo, da *restitutio in integrum*⁸⁹ e da prosa integral.⁹⁰

III. O espaço de jogo geo-bio-eco-político

Nosso planeta entra em declínio material
devido ao atraso em escala social de seus habitantes.⁹¹

Se o homem não fosse *propriamente* explorado, seria possível fazer
a economia do discurso *impróprio* da exploração da natureza (...).

Se essa exploração cessar, também o trabalho perderá seu

das despolitizações” (*Über das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen*), citado por Benjamin, as invenções técnicas eram, no passado, individualistas e oposicionistas – tal como a tipografia que tornou possível a liberdade de imprensa –, enquanto hoje servem à subjugação das massas; não é pois a técnica como tal que dita as grandes decisões concernentes à liberdade e à servidão. Schmitt conclui daí que a única política capaz de se apoderar da técnica e de lhe dar sentido será aquela que souber politizar todas as esferas da vida social tão fortemente quanto foram neutralizadas pela economia e pela técnica (BENJAMIN, *Das Kunstwerk*, XVI, p. 310). Aqui como em outros textos, Schmitt toma partido de uma politização pelo alto, enquanto Benjamin por uma politização por baixo. Concluir daí uma oposição especular entre duas opções totalitárias seria um reflexo liberal.

88 “Pois não é somente a segunda natureza – aquela de que o coletivo se apropria na técnica como sendo sua primeira natureza – que coloca suas exigências revolucionárias. Também da primeira natureza, da natureza orgânica e em primeiro lugar do organismo corporal do indivíduo particular, também em relação a ela o coletivo está bem longe de ter feito dela algo seu. Suas exigências certamente devem se contentar ao segundo lugar no processo de evolução da humanidade” (BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS VII-2, p. 666; *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 148. Aqui a segunda técnica ainda figura como primeira natureza do novo corpo coletivo.

89 BENJAMIN, “Fragmento teológico-político”, GS II-1, p. 204.

90 BENJAMIN, GS I-3, p. 1238-9.

91 Charles Fourier citado por BENJAMIN, *A obra das passagens*, GS V-2, p. 767.

caráter de exploração (...). Ele será então executado segundo o modelo da brincadeira infantil, que, em Fourier, está na base do trabalho “apaixonado” dos “harmoniosos”. Um dos grandes méritos de Fourier é o de ter colocado o jogo como paradigma do trabalho que não é mais explorado. Tal trabalho (...) não visa a produção de valores, mas uma natureza aperfeiçoada. (...) É a imagem de uma terra em que todos os lugares se tornaram empreendimentos (*Wirtschaften*). Aqui se desdobra o duplo sentido dessa palavra. Cada lugar trabalhado pelo homem se torna útil e bom. Como uma hospedaria (*Wirtschaft*) na estrada, todos os lugares estão abertos a todos. Uma terra cultivada (...) seria assim um lugar em que a ação é a irmã do sonho.⁹²

O desdobramento do trabalho em *jogo* pressupõe forças produtivas extremamente desenvolvidas, tais como aquelas de que a humanidade só hoje dispõe e que são empregadas no sentido contrário ao de suas possibilidades, ou seja, para os casos de *seriedade*. No entanto, a concepção devastadora (*mörderisch*) de exploração da natureza, dominante desde o século XIX, não é de modo algum determinante, mesmo nas épocas de forças produtivas não desenvolvidas.⁹³

As duas variantes que acabamos de comentar juntam-se a uma nota citada anteriormente. Elas, contudo, contêm duas especulações adicionais.

1. Se, na história da humanidade, a utopia da primeira natureza (corpo individual, amor, morte) teve que ceder lugar à utopia da segunda, certos contemporâneos clarividentes da Revolução Francesa recusaram-se a admitir essa ordem de prioridades. Se todo prazer quer durar para sempre (Nietzsche: *Alle Lust will Ewigkeit*), eles também querem começar de imediato. “Sade e Fourier projetam a realização imediata de uma vida humana destinada ao prazer (*menschlichen Freudenlebens*)”.⁹⁴ É uma analogia impressionante entre dois espíritos aparentemente incompatíveis que, cada um a sua maneira, radicalizam o lema da revolução burguesa.⁹⁵ Eles querem

92 BENJAMIN, *ibid.*, GS V-1, p. 455-6.

93 BENJAMIN, *ibid.*, GS V-1, p. 456.

94 BENJAMIN, GS VII-2, p. 666.

95 Essa indicação a respeito de Sade não tem praticamente nada em comum com a leitura feita por Pierre Klossowski em sua conferência “O Marquês de Sade e a revolução”, dada no Collège de Sociologie em 7 de fevereiro de 1939 (KLOSSOWSKI, *Tableaux Vivants*. Hollier, *Le Collège de Sociologie*), à qual Benjamin pode assistir. Benjamin acompanhava o trabalho do Collège “com tanta curiosidade quanto consternação” (KLOSSOWSKI, “Lettre sur W.B.”, Paris 1952, in KLOSSOWSKI, *op. cit.*, e

aqui e agora uma utopia da primeira natureza: a do corpo libertado das corveias que sempre entravaram a instituição de uma economia social não mais limitada à reprodução, ou seja, à sobrevivência – uma economia que não seja mais uma exceção integrada à regra, como o carnaval, o *potlatch*, e a “economia geral” teorizada por Georges Bataille.

A humanidade não faz aqui mais que ensaiar seus primeiros passos; um vasto campo de experimentação se abre diante dela. As audácias de Sade e Fourier, bem como a distância que os separa, permitem medir tanto seu potencial quanto sua extensão. A “vida de prazeres” que eles planejam não tem nada em comum com o consumismo do capitalismo avançado. Seus nomes bastam para indicar que Benjamin não entende por “amor” nada de sentimental ou piegas, assim como não vê na “utopia da primeira natureza” nenhum “estado de natureza” rousseauísta. Na esteira de Marx e Fourier, eles consideram uma organização das paixões e das pulsões humanas tais como elas são e tais como elas poderiam ser sob o “céu livre da história”.⁹⁶

A partilha dos meios de produção permitiria substituir as classes sociais abolidas por uma redistribuição da sociedade em *classes afetivas*. Uma produção industrial liberta, em vez de se servir da afetividade, desabrocharia suas formas e organizaria suas trocas; nesse sentido, o trabalho seria o cúmplice dos apetites, deixando de ser a sua compensação punitiva.⁹⁷

Em seus comentários aos poemas de Brecht, Benjamin aproxima “a criança que não queria tomar banho” das “pequenas hordas” do falanstério de Fourier, as quais se distinguem pelo orgulho, pelo descaramento, pela insubordinação e sobretudo por seu gosto pela imundície. A recalcitrância da criança desmazelada levanta questões importantes a respeito da pedagogia e da teoria social. Ela se suja com as cinzas porque a sociedade não sabe encontrar um emprego útil a suas paixões aparentemente associadas. Essa pequena resistente de primeira hora não seria

HOLLIER, op. cit.). A conferência de Klossowski evoca de passagem o paralelo entre Sade e Fourier (cf. HOLLIER, p. 386) que ele havia anunciado num número da revista do grupo Contra-Ataque, onde Benjamin o encontrou: “Os precursores da revolução moral. Sade-Fourier-Nietzsche”. Uma nota do Projeto das Passagens sobre o parentesco entre Fourier e Sade cita uma frase de Klossowski (BENJAMIN, GS V-2, p. 785-6). Klossowski retornará a esse tópico posteriormente (“Sade e Fourier”, número de *Topique* consagrado a Fourier, outubro de 1970). – Benjamin constrói aqui uma outra tríade: Sade, Fourier, URSS.

96 Cf. tese XIV “Sobre o conceito de história”, BENJAMIN, GS I-2, p. 701.

97 Klossowski resume assim as respostas de Benjamin aos membros do Collège de Sociologie concernentes à sua “versão pessoal de um ‘falanstério renovado’” (“Entre Marx e Fourier”, *Le Monde*, 31 de maio de 1969, suplemento ao número 7582; citado em HOLLIER, op. cit., p. 586-7).

“um entrave, uma sombria advertência” à ordem vigente, tal como o é o corcundinha, ele mesmo um encenqueiro na casa burguesa?⁹⁸

Benjamin opera aqui em diversas frentes. Diferentemente de Bataille e de seus seguidores no Collège de Sociologie, ele opõe ordem e transgressão da perspectiva de uma *outra* ordem, uma ordem *inteiramente* outra: a do “anarquista regular” de Blanqui. Entretanto, diferentemente de muitos outros anarquistas e utopistas, ele não ignora os obstáculos que a primeira natureza – a famosa “natureza humana” – pode colocar aos seus belos projetos. Diante da cumplicidade objetiva que reúne os partidários de uma ordem repressiva e aqueles de um anarquismo pueril, ele toma o partido das crianças recalcitrantes⁹⁹ e do humor¹⁰⁰ como teste da ordem existente e de sua pedagogia. O entrave (*pierre de achoppment*) é aqui a pedra-de-toque (*pierre de touche*).

A hipótese que sustenta essa argumentação parece ser a seguinte. A primeira natureza não é nem virgem nem imutável; ela nasce de um primeiro reencontro com (as forças elementares da) a ordem social; caso essa mude, a primeira natureza também mudaria. Uma sociedade livre pode incentivar todas as paixões, mesmo as pulsões sádicas.¹⁰¹ O espaço aberto por esse tipo de aposta é o de um teste recíproco do real e da utopia.

2. Por um atalho não menos impressionante Benjamin vê o esquema de uma dupla vontade utópica em ação nas políticas realmente existente da época:

- i) Sade e Fourier representam dois extremos de um polo dessa vontade. A URSS atua no outro polo. A utopia da segunda natureza tem nessa a primazia sobre a

98 Cf. BENJAMIN, “Comentário aos poemas de Brecht”, GS II-2, p. 564-5.

99 Cf. “Ampliações”, in Benjamin, *Rua de mão única*, GS IV; LACIS, Asja, *Walter Benjamin et le théâtre d'enfants prolétariens*; e “Programa de um teatro infantil proletário”, in BENJAMIN, GS II-2, p. 763-9. A partir das experiências de Asja Lacis, Benjamin descreve aqui um coletivo em que teatro e vida se interpenetram: “parto (*Entbindung*: literalmente “desligamento”, daí “libertação”) radical” e “selvagem” das “forças poderosas” da fantasia infantil; retirada dos educadores adultos, que se limitam a “libertar” (*erlösen*) as crianças do “perigoso reino mágico da pura fantasia”; “realização” da criança “ditadora”; “gênio da variação”; “improvisação permanente”, com ou sem produção final; semelhança disso com o carnaval, no qual as crianças são as senhoras do dia; um *Spielraum* que é o “sinal secreto do porvir” (grifos de Benjamin).

100 “Com Mickey o humor coloca a política à prova”. BENJAMIN, *A obra das passagens*, GS V-2, p. 781.

101 “O termo 'perversão' abrange os fenômenos sexuais de origem essencialmente diferente. O mesmo interdito vale para as manifestações pulsionais que são incompatíveis com toda civilização e para aquelas que o são em uma civilização repressiva, sobretudo sob a supremacia da monogamia genital. A coprofilia e a homossexualidade têm, contudo, funções bem diferentes na dinâmica histórica das pulsões. Uma diferença análoga predomina em uma única e mesma perversão: a função do sadismo não é a mesma em uma relação libidinal livre e nas atividades das tropas da SS”. MARCUSE, *Eros et civilization*, p. 185. Edição original: *Eros and civilization*, Boston, 1955. Subtítulo: A philosophical inquiry into Freud.

da primeira natureza. A planificação social naquele país foi lançada ao lado de uma planificação técnica em escala planetária. Graças àquela, esta última adquiriu uma dimensão utópica. “Não é por acaso que expedições (*Streifzüge*) no Ártico e na estratosfera estão entre as primeiras grandes façanhas da URSS pacificada”.¹⁰²

ii) No outro extremo do espectro político, o slogan nazista “Sangue e terra” (*Blut und Boden*) barra simultaneamente o caminho em direção às duas utopias.

a) *Sangue* “vai de encontro à utopia da primeira natureza, que quer dar seu remédio (ou seja, o remédio do fascismo) a todos os micróbios em confusão festiva” (*die seine Medizin allen Mikroben zum Tummelplatz will*).¹⁰³

b) *Terra* vai contra a utopia da segunda natureza. O nazismo reserva a terra àqueles que sobem ao céu, mas não, como os aviadores soviéticos, para resolver os problemas técnicos colocados pela organização pacífica da vida sobre a terra, e sim para lançar bombas sobre o inimigo. Haverá uma variação dessa ideia no fim do ensaio sobre a “Obra de arte”. Voltaremos a ela no fim desse estudo.

Uma anotação para uso próprio, acrescentada à terceira versão do ensaio sobre a “Obra de arte”, torna mais precisa a oposição entre fascismo e comunismo ao apresentá-la em termos de primeira e segunda natureza:

Conceito de segunda natureza: que essa segunda natureza sempre existiu, que ela não se distingue há tempos da primeira, e que só se torna a segunda quando a primeira se forma em seu seio. Tentativas de reabsorver a segunda, que outrora engendrava a primeira, no seguinte: sangue e terra. É necessário, ao contrário, valorizar o aspecto lúdico (*Spielform*) da segunda natureza: opor a alegria do comunismo à seriedade bestial (*dem tierischen Ernst*) do fascismo.¹⁰⁴

O fascismo soube organizar os cultos arcaizantes das origens e do sacrifício; a primeira natureza, de fato, só aparece distintamente mais tarde; até lá, ela se confunde com a segunda, a qual aparece para (re)criá-la. Pelo mesmo motivo, um

102 BENJAMIN, GS VII-2, p. 666; *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 147. É nessa conjuntura histórica que “o encontro de uma técnica planetária e do homem moderno” (Heidegger) se torna um encontro decisivo.

103 Ibid. Essa formulação parece ser elíptica demais para permitir uma leitura definitiva.

104 BENJAMIN, *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 146. Última frase dessa nota: “A imagem de Ramuz”. A passagem em questão caracteriza a convergência atual das ciências como “a realização prodigiosamente rápida de um quebra-cabeças” (citado em *ibid.*, p. 448) e ilustra maravilhosamente, segundo Benjamin, o elemento lúdico da segunda técnica, que reforça o da arte (*ibid.*, p. 121 e 157). Sobre a alegria do comunismo, cf. LINDNER, “Die Heiterkeit des Kommunismus. Notizen zum Politischen bei Benjamin”, p. 70-87.

coletivo revolucionário se exercita, no sentido contrário, em fazer da segunda técnica a sua *physis*, ou seja, a sua *primeira segunda* natureza – toda natureza, seja ela primeira ou segunda, tendo sido profundamente transformada pela técnica, foi primeira e/ou segunda natureza.

Benjamin introduz aqui a alegria e um outro jogo, dialético, nas relações entre esses termos. Em revanche, é com um “animal sério”, um primitivismo forçado, que o fascismo os conduz ao fantasma das origens virgens e sangrentas, mobilizando as últimas técnicas com essa finalidade. Essa dialética de contrários infernal é uma espécie de caricatura da utopia: a utopia da arte, que sempre combinou seriedade e jogo; a do comunismo, que deve segundo Benjamin aliar a *alegria (Heiterkeit)* às *forças da embriaguez (Rausch)*, devendo essas igualmente contribuir para a fusão revolucionária de contrários caso não se queira abandoná-las ao animal sério do fascismo.

Na nota sobre Sade, Fourier e a URSS, Benjamin toma partido, como por ocasião de sua visita em 1927, pelo “fato bruto da 'Rússia soviética’” como “ponto de viragem do devir histórico”¹⁰⁵, ou seja, como laboratório de uma utopia da segunda natureza. Uma tomada de partido, contudo, não sem reservas, ainda que tácitas. Esse avanço histórico não contém pesadas contrapartidas? “O comunismo são os Sovietes mais a eletricidade”, havia dito Lenin. A dupla planificação terá certamente *criado as condições* de uma utopia da primeira natureza. Ela permitirá que o comunismo dê esse passo? Ou ela será obrigada a ceder o comunismo à utopia da segunda natureza? Doravante sem razão? “É evidente, escreve Benjamin, que esse passo atrás (*Rücktritt*) só pode ser provisório”. Será mesmo? Caso contrário, não introduz ele um outro tipo de “animal sério”? As famosas “etapas transitórias” do comunismo não correm o risco de se eternizar? Essas são as questões que essa nota parece se colocar. Diante dessas incertezas, a adesão de Benjamin à URSS só poderá ser provisória – o que não o impedirá de permanecer incondicional (até segunda ordem) em face da burguesia.

Uma vez realizada, a segunda utopia deverá enfim abrir espaço à implementação – enquanto jogo – da primeira. Caso contrário, Sade e Fourier o exigirão sem mais demora. No interior da teoria da segunda técnica que se constrói passo a passo aqui, nota após nota, esses nomes servem de corretivo ao perigo que espreita a sucessão dos planos quinquenais na URSS: o perigo de uma remissão às calendas gregas da primeira utopia. A precocidade histórica de Sade e Fourier serve

105 BENJAMIN, “Moskau”, GS IV-1, p. 317.

de contrapeso ao da URSS.¹⁰⁶ Sade, Fourier, a União Soviética: três planos heterogêneos e, no entanto, convergentes;¹⁰⁷ três elementos de uma montagem especulativa; uma conjunção de planetas de dimensão desigual em que nenhum, porém, exerce uma influência benéfica sobre os outros; uma imagem dialética extraída da tensão dos extremos; três peças dispostas por um mestre na arte dos fracassos.¹⁰⁸

A aposta desse jogo, a única que vale, é a felicidade dos mortais. Estes poderão praticar pela primeira vez uma política da felicidade e experimentar outras maneiras de amar, de viver e de morrer. Uma vez assegurada a organização material de sua vida coletiva, eles terão a possibilidade de experimentar relações inéditas entre Eros e Tânatos.¹⁰⁹ Somente então eles terão passado do reino da necessidade ao reino da liberdade. “Desde Bakunin, diz o ensaio sobre o Surrealismo, a Europa não dispunha mais de um conceito radical de liberdade”.¹¹⁰ Esse é menos um sinônimo de fraternidade¹¹¹ e de igualdade que da outra “ideia nova na Europa”: “a felicidade” (St. Just). Tal como Benjamin a concebe, tal felicidade é mais intensa que a *persuit of happiness* inscrita nas constituições burguesas. A humanidade a terá aguardado como os judeus esperaram pelo Messias.¹¹² A felicidade profana é, de fato, designada no *Fragmento teológico-político* como “uma categoria, e das mais pertinentes” da “aproximação imperceptível” do reino messiânico.¹¹³ Simultaneamente, ela será a garantia mais confiável que a revolução está prestes a se realizar.

O objetivo é este materialismo. Irrealizável antes do desenvolvimento das forças produtivas sob o regime capitalista, cabe a ele a hora negra em que Benjamin o leva em conta. E, no entanto, os avanços da segunda técnica o tornam eminentemente factível.¹¹⁴ A fórmula de Kafka que Benjamin comenta em 1938 vale

106 Sobre a oportunidade de acolher no marxismo “os elementos do 'cedo demais' e do 'tarde demais”, cf. BENJAMIN, *A obra das passagens*, GS V-II, p. 852.

107 “(...) certos conceitos frequentemente se colam demais a outros, de modo que eles não podem se unir àqueles aos quais pertencem de verdade (...) Deve-se experimentar as ideias”. LICHTENBERG, *Schriften und Briefe* II, p. p. 453-4; K308.

108 Cf. a primeira tese de “Sobre o conceito de história”, BENJAMIN, GS I-2, p. 693.

109 Cf. as seguintes considerações escritas em 1930: “Os homens foram até agora tão longe na dominação das forças da natureza que, com a ajuda delas, é fácil para eles exterminar uns aos outros até o último homem. (...) E agora deve-se esperar que o outro desses ‘poderes celestes’, o Eros eterno, faça um esforço para se afirmar no combate contra seu adversário igualmente eterno (Tânatos). Mas quem pode contar com o sucesso e com o resultado?” (FREUD, *La malaise dans la civilisation*, p. 89.) A teoria da segunda técnica anuncia as condições prévias para um tal sucesso.

110 BENJAMIN, “O Surrealismo”, GS II-1, p. 306.

111 Divisa formulada em 1913: “não mais a amizade de irmãos e camaradas, mas uma amizade de amigos estrangeiros”. BENJAMIN, GB I, p. 182.

112 Conforme a tese II: “A imagem da felicidade é inseparável da imagem da redenção”. BENJAMIN, GS I-2, p. 693.

113 BENJAMIN, “Fragmento teológico-político”, GS II-1, p. 204.

114 Acrescentemos a factibilidade às “-abilidades” de Benjamin estudadas por Samuel Weber

para toda a sua geração: “esperança infinitamente, mas não para nós”.¹¹⁵ Não vale ela ainda hoje, mesmo ali onde a nossa situação é incomparavelmente mais confortável?

A criança que tenta alcançar a lua só consegue alcançar a bola. Ela aprenderá em seguida que a lua está fora de alcance. Benjamin substitui essa pretensa escola da vida por um outro treinamento. Aproveitando a bola da segunda técnica, a criança do século (*das politische Weltkind*)¹¹⁶ se exercita em alcançar a lua, a qual, daí em diante, não é outra coisa que uma organização justa da vida sobre a terra.

Em suma: uma vez que a segunda técnica se liberte da primeira, e que a história e a sociedade sejam dignas de seu nome, as verdadeiras questões poderão ser colocadas: a da felicidade, a da infelicidade¹¹⁷, e também a da verdadeira solidão a ser conquistada no seio de uma verdadeira comunidade. Nada então poderá justificar que a primeira utopia ainda deva aguardar com paciência. Esboça-se aí um mundo em que todos irão jogar. Sob o céu aberto da história, será a vida de todos os instantes que nos projetará: “Façam suas apostas, apostas encerradas”.¹¹⁸

Kant havia definido a *Aufklärung* como a saída da humanidade de sua minoridade (*Unmündigkeit*: “imaturidade”, “privação da palavra”) da qual ela mesma é a responsável. A infância, diz Benjamin retomando a bola, alcançara então uma segunda *Aufklärung*, a *Aufklärung* simultaneamente para uma outra juventude, na qual as relações entre jogo e vida se deslocarão. Benjamin escreve que os atores do “teatro natural” (*Naturtheater*) de Oklahoma em Kafka se salvam porque (re)encenam a sua vida anterior.¹¹⁹ É pela comédia, escreve Marx, que a humanidade pode se reconciliar com seu passado e dele tirar uma folga com aquela alegria (*Heiterkeit*) que

(*Benjamin's – abilities*).

115 BENJAMIN, GB VI, p. 113. A única imagem que sua geração vai deixar, acrescenta Benjamin na sua tradução francesa das “teses”, é a de uma “geração vencida”. BENJAMIN, *Über den Begriff der Geschichte*, XIX, p. 66.

116 Cf. tese X: BENJAMIN, GS I-2, p. 698.

117 O “Fragmento teológico-político” intercala entre duas frases consagradas à felicidade a seguinte (meia-)frase: “Enquanto a intensidade messiânica imediata do coração, da interioridade do sujeito (*des einzelnen inneren Menschen*), atravessa (*hindurchgeht*) a infelicidade no sentido do sofrimento” (BENJAMIN, GS II-2, p. 204). Somente a revolução permite essa travessia, aqui despedaçando o sujeito e destruindo sua interioridade? É o que dá a pensar uma frase do ensaio sobre o Surrealismo que estudei em outro texto. BENJAMIN, II-1, p. 309. WOHLFARTH, “Dichterische Politik? Versuch über einen Satz Walter Benjamins”.

118 Ao citar Nietzsche como testemunha do materialismo antropológico, pensa Benjamin também em Zarathustra interpelando a dançarina – desejável, zombadora, esquivada e muito semelhante à sabedoria – que é a vida? Ver *Also sprach Zarathustra* II, “Das Tanzlied”, NIETZSCHE, *Kritische Gesamtausgabe* VI, I, p. 135-7.

119 BENJAMIN, “Franz Kafka”, GS II-2, p. 435. Benjamin também nota que nos filmes russos os atores são trabalhadores que desempenham o próprio papel. BENJAMIN, “A obra de arte”, GS I-2, p. 456, 494, 727.

Benjamin saúda em Lichtenberg e Kafka.¹²⁰

Para que a criança consiga não terminar como um adulto, ou adulto demais, sem margem de manobra (*Spielraum*) e esmagado pelas assim ditas leis da economia política e da natureza humana, é necessário, dessa perspectiva, nada menos que uma revolução da revolução. Uma chance – uma “fraca” força¹²¹ – é dada pela existência mesma da segunda técnica – é esta a pulsão messiânica que dita essa história.¹²² A segunda técnica constitui uma “exigência” objetiva inerente àquilo rumo ao qual a *techné* “impela” (*drängen*) – uma exigência que as relações de produção e de propriedade “recalam” (*verdrängen*). Ela é, pois, inerente ao que a *techné* quer (*hinauswill*) enquanto primeira natureza do corpo coletivo. O *Manifesto do partido comunista* não exige outra coisa. É “a ordem do dia”¹²³, “a sobriedade da aurora”.¹²⁴

“Nenhuma alternativa”, essa é a *doxa* contemporânea. Insiste-se muito nela como que para se assegurar dela. Tanto para Benjamin como para Marx, a alternativa é clara: socialismo ou barbárie. O ensaio sobre “A obra de arte” termina com a alternativa entre fascismo e comunismo.¹²⁵ O que se busca hoje é uma alternativa ao sistema que venceu ambos. A margem de manobra é maior ou menor que outrora? Ninguém sabe. As condições não são simplesmente as mesmas, mas são elas realmente outras? A alternativa pode ser tão diferente daquela esboçada por Benjamin? Mas pode ela somente ser?

IV. Posteridade de uma teoria

Em quase toda página semeei os grãos de ideias que,
num bom terreno, podem gerar capital,

120 BENJAMIN, *A obra das passagens*, GS V-1, p. 583 (N 5a, 2).

121 Cf. tese II, BENJAMIN, GS I-2, p. 694. O grifo é de Benjamin.

122 “O que é dado aqui”, escreve Lukács em 1920, “é somente a possibilidade. A solução mesma só pode ser fruto consciente do proletariado”. LUKÁCS, *Histoire et conscience de classe*, p. 98. O grifo é de Lukács.

123 Cf. tese III, BENJAMIN, GS I-2, p. 694.

124 BENJAMIN, *A obra das passagens*, GS V-1, p. 593.

125 “Eis a situação da estetização da política perpetrada pelo fascismo. O comunismo responde com a politização da arte” (BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS I-2, p. 469, 508). Por exigência de Horkheimer, “fascismo” foi substituído por “doutrinas totalitárias” e “comunismo” por “forças construtivas da humanidade” na versão francesa publicada na *Zeitschrift für Sozialforschung* (ibid, p. 738-9).

ou mesmo dissertações.¹²⁶

1. Projeto de um projeto

O conceito de sistema, escreve Benjamin, pertence ao século XIX. Hoje a filosofia deve privilegiar a forma inacabada do ensaio e do esboço (*Entwurf*).¹²⁷ O mesmo vale para o esquema das duas técnicas, que é menos uma teoria que uma matriz, o canteiro de obras de um vasto projeto.

Pode-se facilmente – muito facilmente – encontrar nele a falta de dialética que Adorno censurou no *exposé Paris, capital do século XIX* e no ensaio sobre a “Obra de arte”. Isso notadamente da perspectiva da *Dialética do Esclarecimento (Dialektik der Aufklärung)*, o livro posterior de Adorno e Horkheimer, ao qual, por sua vez, faltará o *élan* revolucionário desse primeiro lance.

Que a primeira técnica, amálgama de ritual e de culto, seja inteiramente orientada para a dominação da natureza é, certamente, tão pouco plausível quanto a tese inversa, segundo a qual o distância (*Abstand*) que está na origem da segunda técnica a liberta *ipso facto* do poder da dominação. Em “Rumo ao planetário”, o próprio Benjamin escreve que as ciências naturais, ao liquidar os resíduos mágicos e cultuais da primeira técnica, levaram essa dominação a seu apogeu.¹²⁸ A história das ciências demonstra: a distância conquistada pela segunda técnica foi mais um sinônimo de dominação e poder que de jogo, de reflexão e de crítica. É o equívoco do empreendimento burguês em geral. A teoria da segunda técnica rompe com essa ambiguidade ao sustentar que o potencial libertador das ciências naturais só poderá se desenvolver numa sociedade que terá dominado suas relações de dominação, primeiro as sociais e, posteriormente, as científicas e técnicas.

Benjamin não cessa de jogar com as variações sobre esse tema. Sobretudo com essa aqui: somente um coletivo revolucionário tem condições de fazer da *techné*

126 LICHTENBERG, *Schriften und Briefe I*, p. 387. E189. Na peça radiofônica que Benjamin consagra a Lichtenberg, este é saudado por Labu, membro do “comitê lunar para pesquisas terrestres”, não somente por causa de suas pesquisas cosmológicas, mas também por seus diários íntimos (*Sudelbücher*: “caderno de esboços”), dos quais algumas páginas “podem um dia alcançar um certo renome sobre a terra”. Benjamin acrescenta que existe uma lista de obras que Lichtenberg queria escrever. Se ele jamais o fez, é que porque ele tinha “pouca estima pelos livros, tanto mais contudo pelo pensamento” (BENJAMIN, GS IV2, p. 720). O mesmo vale para Benjamin, incluindo aí seu pensamento sobre a segunda técnica; sistematizá-lo é tão necessário quanto embaraçoso.

127 BENJAMIN, *Origem do drama barroco alemão*, GS I-1, p. 207.

128 “Rumo ao planetário” considera a relação puramente ótica com o universo iniciada pela astronomia nascente no início da era moderna como um “signo precursor do que deveria ocorrer”: uma dominação sem precedente da natureza graças, precisamente, à distância tomada em relação a ela. BENJAMIN, GS IV-1, p. 146-8.

a sua própria *physis*. Por essa via parece que ele consegue integrar as dimensões essenciais das *duas* técnicas. Um lembrete: a primeira técnica vinculou o homem por inteiro, a ponto de sacrificá-lo, enquanto a segunda técnica o desincumbe até o afastamento integral de sua pessoa. Também é possível dizer que, por um lado, o coletivo revolucionário, tal como Benjamin o descreve, se compromete por inteiro em sua ação, tal como era o caso da primeira técnica. Compondo uma unidade com a técnica, ele reduz ao máximo a distância entre *physis* e *techné*. Por outro lado, sua época é a da segunda técnica, a qual lhe permite alçar-se a uma nova – uma segunda ou terceira¹²⁹ – natureza, humana e não-humana, distinta das anteriores, mas herdeira delas.¹³⁰

Tudo se passa como se a humanidade, no fim de sua evolução, pudesse jogar com a totalidade de sua história¹³¹, como se a verdadeira repetição universal só chegasse no *fim*. O modelo do jogo converge aqui com aquele da linguagem esboçado em “Sobre a faculdade mimética”.¹³² Deste ensaio pode-se, de fato, desdobrar a seguinte conclusão. O trabalho coletivo da *linguagem* – a liquidação e a sublimação de sua pré-história, em suma, sua rendição: a rendição da magia – ainda está para ser realizado no âmbito da *história*. O materialismo antropológico, tal como Benjamin o concebe, é o nome desse outro trabalho coletivo. Ele será a rendição mais acabada da história humana, o despertar de um sono milenar (o genitivo objetivo duplicando aqui um genitivo subjetivo).

2. Caricaturas da utopia

O que há de novo senão a eterna paródia do novo? As “forças elementares” do

129 “Se o trabalho social estiver bem organizado, segundo Fourier, veríamos quatro luas iluminando a noite terrestre, o gelo retirando-se dos polos, a água do mar ficando doce, os predadores colocando-se a serviço do homem” (BENJAMIN, “Sobre o conceito de história”, I-2, p. 699). Colonização do globo, degelo: uma utopia que hoje coloca novas questões.

130 “O *frisson* (*Schauer*) que acompanha uma experiência cósmica autêntica não está ligado a esse minúsculo fragmento da natureza que nos acostumamos a chamar de “natureza” (BENJAMIN, “Rumo ao planetário”, IV-1, p. 147-8). Essa experiência, no duplo sentido da palavra, em que os extremos se interpenetram – o arcaico e o hiper-técnico, sobriedade e embriaguez (*Rausch*) (BENJAMIN, “O Surrealismo”, GS II-1, p. 299) – também corresponde à definição de Benjamin da felicidade como dupla vontade, uma atraída pelo passado, outra pelo futuro: “Uma: o inaudito, o que jamais existiu (...). A outra: o 'mais uma vez' perpétuo” (BENJAMIN, “Para a imagem de Proust”, GS II-1, p. 313). Dupla vontade que lembra aquela que irrompe nas revoluções. Benjamin, VII-2, p. 665-666.

131 Cf. tese XVIII, que propõe um outro “atalho” para a história humana. BENJAMIN, GS I-2, p. 703.

132 De acordo com o ensaio “Sobre a faculdade mimética”, a linguagem humana é o estágio mais avançado do comportamento mimético e o mais perfeito arquivo da semelhança não-sensível: um médium para o qual migraram sem resto as primeiras forças da apreensão e da produção miméticas, a ponto de liquidar as forças da magia” (Benjamin, GS II-1, p. 213). Lembremos da passagem citada no início desse estudo, segundo a qual há um “resto” que o materialismo metafísico não consegue assimilar.

capitalismo continuam a reprimir o imenso potencial de suas forças produtivas. Daí as promessas de automatização e as proezas da tecno-ciência, sistematicamente desviadas pela economia que as favoreceu.

Enquanto a indústria cinematográfica permanecer subserviente ao capital, seus produtos continuarão a adaptar seu público ao status quo: Benjamin sabe disso tanto quanto seus interlocutores.¹³³ Ele, contudo, se exercita em desenhar o potencial entreaberto pelas contradições flagrantes entre as relações e as forças de produção. Ele escova o cinema a contrapelo, descobre nele novas funções antropológicas¹³⁴ e detecta o modelo embrionário de um verdadeiro coletivo. Concebido segundo os modelos lukácsiano do proletariado e brechtiano do teatro épico, o público das salas escuras oferece uma resolução potencial às contradições inerentes à sociedade e à arte burguesas: produção\consumo, arte autônoma\arte popular, massa\crítica.¹³⁵

A ambiguidade própria às produções e às relações sociais do século XIX¹³⁶ também vale para o século XX. Se Benjamin cita o avião sem piloto como prodígio da segunda técnica, ele também salienta seus abusos. O ensaio sobre a “Obra de arte” termina, de fato, com uma confrontação do papel preponderante adquirido pela aviação nas novas guerras com os fins pacíficos aos quais ele está “naturalmente” destinado.¹³⁷

Diante de uma técnica corrompida por um sistema que desde então alcança o globo inteiro, a humanidade continua, segundo a fórmula de Benjamin, sem encontrar o que é seu. *A infância* e a *arte* estão entre os raros espaços em que a *techné* ainda tem livre jogo. Mesmo aí, contudo, sua prisão domiciliar as reduz a um estatuto menor em todos os sentidos. Donde as tentativas das vanguardas passadas de liberar as energias captadas pela arte ao explodir de dentro esses limites – um trabalho continuado depois, do exterior e de maneira bem mais eficaz, pelo próprio mercado. O jogo – no sentido forte, aliando rigor e desenvoltura – não tem direito de cidadania em

133 “A expropriação do capital cinematográfico (*Filmkapital*) é (...) uma exigência urgente do proletariado” (BENJAMIN, *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 78 e 126). “(...) o culto do público promove o estado corrompido da massa que o fascismo tenta colocar no lugar de uma classe consciente de si mesma”. *Ibid*, p. 122-3.

134 Em um excelente resumo da segunda técnica, Lindner escreve: “Benjamin não entende o cinema de maneira behaviorista, como aparelho de adaptação ao processo global de tecnização, mas vê nele a reativação de um elemento utópico que situa a tecnização em um horizonte pós-capitalista” (BENJAMIN, *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 685). Ao fazer isso, Benjamin tenta extrair uma função utópica da própria adaptação behaviorista.

135 Cf. BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS I-2, p. 464-6 e 503-5.

136 BENJAMIN, *A obra das passagens*, GS V-1, p. 55.

137 As bombas químicas e bacteriológicas descritas em “Die Waffen von morgen” (“As armas de amanhã”: BENJAMIN, GS IV-1, p. 473-7) pressupõem um transporte aéreo.

quase nenhum lugar.¹³⁸ Pois os tipos de jogo, de imagem e de corpo que colonizaram o espaço público nesse ínterim representam a caricatura infernal do “espaço de imagens”, do corpo e do jogo (*Bildraum*, *Leibraum*, *Spielraum*¹³⁹) evocados por Benjamin a partir do Surrealismo, do teatro épico e da URSS em seus ensaios consagrados, justamente, à infância, sobretudo a um teatro de crianças proletárias, e ao destino da arte no mundo contemporâneo.

Internet, genoma, biomedicina...: as novas forças de (re)produção nascem e envelhecem, geração após geração, no interior das velhas relações de produção. Nenhuma delas escapa aos efeitos ambíguos dessa contradição sistemática. Onde Benjamin apostava num coletivo revolucionário capaz de fazer da segunda técnica a sua primeira natureza, uma santa aliança entre mundialização e privatização se impõe hoje como segunda natureza. Certas tecnologias novas, dentre as quais a internet, tendem certamente a uma utilização coletiva, mas que é usurpada por uma série de grandes sociedades de responsabilidade efetivamente limitada. Google, Microsoft, Coca Cola, Nestlé, Monsanto etc. não somente obtiveram sucesso em privatizar a rede, a água, as sementes etc., mas também ajudam o sistema da democracia liberal a aprisionar as massas. Até segunda ordem, o coletivo tecnofísico sonhado por Benjamin só existe como ondas passageiras. No restante do tempo ele cochila, uma *lonely crowd* de corpos individualizados, transplantados, conectados, grudados em telefones celulares, jogados ao trabalho ou ao desemprego segundo a assim chamada ordem do dia.

3. As Luzes obscurecidas

Certamente (*doch*) será possível que nossos químicos se deparem um dia com um meio de decompor subitamente o ar que respiramos (...). Assim o mundo poderá acabar. (1795)¹⁴⁰

Escrito em 1935, o primeiro *exposé* das *Passagens (Paris, capital do século*

138 Os campos privilegiados pela assim chamada teoria do jogo são aqueles da economia e da guerra. Sobre o abuso metódico do jogo e a fusão indecente da estética com a realidade nas sociedades industriais avançadas, ver o capítulo 10 (conclusão) de MARCUSE, *L'homme unidimensionnel*: “Ditando o ritmo e o estilo da política, o poder de imaginação ultrapassa *Alice no país das maravilhas* na manipulação das palavras e na conversão do sentido em sem-sentido e do sem-sentido em sentido” (p. 272). Esse universo unidimensional é a paródia, realmente existente, da utopia – convergência ela mesma, para Marcuse e Benjamin, entre estética e realidade, imaginação e razão.

139 “(...) esse espaço ainda será espaço de imagens (*Bildraum*), mais concretamente: espaço de corpo (*Leibraum*)”. BENJAMIN, “O Surrealismo”, GS II-1, p. 309.

140 LICHTENBERG, *Schriften und Briefe*, p. 460; K334.

XIX. *Exposé de 1935*) termina assim: “Com o abalo da economia mercantil, começamos a perceber os monumentos da burguesia como ruínas bem antes que elas desabem”.¹⁴¹ Por outro lado, a “queda” da segunda versão (*Exposé de 1939*) não coincide mais com a queda do sistema mercantil, pelo contrário: “O século passado não soube responder às novas possibilidades técnicas com uma nova ordem social. Eis porque a última palavra coube às negociações errantes do antigo e do novo (...)”.¹⁴²

A história, queiramos ou não, sempre se escreve a partir do presente do historiador: essa tese, que tem para Benjamin o valor de um axioma, marca a seus olhos a “revolução copernicana da historiografia”.¹⁴³ A distância entre as conclusões dos dois *exposés* das *Passagens* é uma ilustração impressionante dessa tese. Em quatro anos, o prognóstico mudou inteiramente. O diagnóstico de fundo, contudo, permanece tão inalterado quanto seu objeto fundamental. Desde 1935, a questão é a da “dialética em suspensão”¹⁴⁴; em 1939, Benjamin constata que a dialética entre a antiga ordem de propriedade (relações de produção existentes) – aquela que Marx acredita ler no movimento mesmo da história – se imobilizou. Tudo se renova sem cessar em uma sociedade que só se renova na superfície. O Anjo da História é carregado pela tempestade do Progresso, a Revolução pela dinâmica – ainda chamada por Marx de revolucionária – que ela iria coroar.¹⁴⁵ O novo se torna uma peça publicitária. Ciclos do mercado, círculos do inferno.

A “última palavra” do século XIX é, segundo Benjamin, a hipoteca que pesará como um pesadelo sobre o século XX. As antigas relações de produção continuarão a impedir a organização racional – Benjamin não temia escrever “natural” – das sociedades ocidentais. Um ano depois do *exposé* de 1935, o penúltimo parágrafo do ensaio sobre a “Obra de arte” tira as consequências daí. Se Marx tinha deduzido a *revolução* da dialética entre forças e relações de produção, Benjamin deduz a *guerra* do bloqueio dessa mesma dialética.

141 BENJAMIN, *A obra das passagens*, GS V-1, p. 46.

142 BENJAMIN, *Ibid.*, GS V-1, p. 76.

143 BENJAMIN, *ibid.*, GS V-1, p. 490 (K 1, 2). Daí a proposta de escrever uma história – atalho – da arte a partir do estágio da reprodutibilidade técnica então atingido, em especial no cinema. É na época moderna que nasce o “original”, é no momento de seu declínio que surge a “aura”.

144 BENJAMIN, *ibid.*, GS V-1, p. 55. Como a tese XVII (BENJAMIN, GS I-2, p. 702-3), a passagem excessivamente condensada de onde é retirada essa formulação evoca não um bloqueio da dialética histórica, caracterizada aqui sobretudo por sua “ambiguidade”, mas uma suspensão – positiva – do pensamento. No entanto, essa formulação não evoca também o “imobilismo” (citado por BENJAMIN, GS V-1, p. 76) que assombrava o último Blanqui e a “paisagem petrificada” que, segundo o filósofo, se estendia diante do alegorista barroco e do Anjo da História? Qualquer que seja ela, Benjamin não explicita a relação entre essas duas suspensões.

145 MARX, *Die Frühschriften*, p. 527-8.

Como a utilização natural das forças produtivas é bloqueada pelas relações de propriedade, a intensificação dos recursos técnicos, dos ritmos e das fontes de energia exige uma utilização antinatural. Essa utilização é encontrada na guerra, que prova com suas devastações que a realidade social não estava madura para fazer da técnica o seu órgão, e que a técnica não estava suficientemente preparada para controlar as forças elementares da sociedade. Em seus traços mais cruéis, a guerra moderna é determinada pela discrepância entre os poderosos meios de produção e sua utilização insuficiente no processo produtivo (ou seja, pelo desemprego e pela falta de mercados). *Nessa guerra, a técnica insurreta, por ter sido frustrada pela sociedade em seu material natural, extorque em material humano os danos aos seus interesses. No lugar de forças energéticas, ela mobiliza forças humanas pela terra na forma de exércitos.* No lugar do tráfego aéreo, ela promove o tráfego da artilharia, e, nos laboratórios químicos, ela encontrou um meio de supressão da aura por outras vias.¹⁴⁶

O esquema que sustenta essas linhas nos é há muito tempo familiar. Uma vez que as exigências legítimas dos homens, assim como as da *techné*, não resultam em nada, as reivindicações pervertidas tomam seu lugar.¹⁴⁷ Para Marx e Benjamin, assim como para Freud, o bloqueio engendra a patologia.

A sociedade não estava suficientemente amadurecida, nem a técnica suficientemente desenvolvida (não é a primeira vez que Benjamin escreve isso) para impedir que pendessem conjuntamente para o fascismo e para a guerra.¹⁴⁸ Essa

146 BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS I-2, p. 738 e 507-8. Os grifos são de Benjamin. Comparar com as outras variantes dessa passagem: BENJAMIN, GS I-2, p. 469; BENJAMIN, *Das Kunstwerk...*, XVI, p. 43-4. (Na versão original desse artigo, o autor utiliza, com modificações, a tradução de Klossowski [N.T.]). Dois aspectos da tradução de Klossowski:

1. A imagem de um *Aufstand* – ou *Sklavenaufstand* – *der Technik* (uma “revolta da técnica” que retoma a dos escravos) é reduzida à “técnica insurreta”.
2. Que a técnica “extorque em material humano os danos aos seus interesses” sugere um ato de chantagem; a expressão alemã *Ansprüche eintreibt* (Benjamin, GS I-2, p. 469 e 507) sugere sobretudo a percepção de uma cobrança pela justiça; o mesmo ocorre na *Infância em Berlim por volta de 1900*, em que o corcundinha pleiteia a sua parte no esquecimento da criança (BENJAMIN, GS IV-1, p. 303). – Notemos também que a formulação das versões alemãs “por meio da guerra de gás” é substituída por “nos laboratórios químicos”.

147 Um esquema análogo, aplicado dessa vez à natureza, encontra-se no capítulo “A revolta da natureza” do livro de Horkheimer *The eclipse of reason*. As noções de direito (*Recht, Ansprüche*) e reivindicação (*Forderung*) retornam com frequência nesse ensaio e nas notas anexas. Aqui como em outros textos, Benjamin joga um direito natural contra o direito instituído: “As massas têm direito à transformação das relações de propriedade; o fascismo busca dar a elas uma expressão conservando essas relações (BENJAMIN, GS I-2, “A obra de arte...”, p. 467, 506. 737). Todos têm hoje a pretensão (*Anspruch*) de serem filmados” (BENJAMIN, GS I-2, 455, 463 e 726).

148 As frases em questão são transcritas quase palavra por palavra das primeiras páginas da resenha

fórmula dupla propõe uma nova variante do esquema marxista de relações e forças de produção, sem decidir dessa vez qual das duas determina a outra. Suas respectivas imaturidades aparecem como fatores inextrincáveis de uma única e mesma espiral. Uma ligação causal, contudo, se esboça: *uma revolta da técnica (Sklavenaufstand der Technik) se produz onde uma revolta do proletariado não se produz.*¹⁴⁹ Na ausência de um coletivo capaz de controlar a economia, é a técnica que se insurge.¹⁵⁰

Caso sigamos esse esquema, toda vontade de intervenção não coletiva só poderá ser inutilmente voluntarista. Surge então um espectro bem diferente daquele que aparece no início do *Manifesto do partido comunista*¹⁵¹: ou seja, a possibilidade de que o único sujeito do mundo capitalista venha ser o próprio Capital, cujo funcionamento transformaria todo outro ator, coletivo ou individual, em fantasma dele mesmo. É o que dá a pensar dois escritos repletos de espectros: o manuscrito testamentário de Blanqui, *A eternidade pelos astros*, de cuja conclusão o *exposé* de 1939 cita alguns trechos, e o poema de Baudelaire com o qual Benjamin o compara: “Os sete velhos”.¹⁵²

É também o que sugere as últimas linhas do ensaio sobre a “Obra de arte”:

A *arte pela arte* parece encontrar aqui a sua consumação. A humanidade, que nos tempos de Homero, se oferecia em espetáculo aos deuses do Olimpo, é agora objeto de espetáculo para si mesma. Sua auto-alienação (*Selbstentfremdung*) atingiu um tal grau que ela vivencia a sua própria destruição como um prazer estético de primeira ordem.¹⁵³

“Teorias do fascismo alemão” (1930), texto em que a revolta da técnica figura como uma causa da guerra por vir (BENJAMIN, GS III, p. 238). Benjamin comenta aqui o mote de Leon Daudet “O automóvel é a guerra” em termos que lembram as referências do *Manifesto do partido comunista* à “indignação” das forças produtivas e ao destino do aprendiz-feiticeiro (MARX, *Die Frühschriften*, p. 531). A insubmissão da técnica resulta de sua submissão ao capital: ela é tão incontrolada que é a economia, sozinha, que a controla. Esse é o motivo, continua Benjamin, de sua separação da esfera dita intelectual (*vom sogenannten Geistigen*) e de sua exclusão de todo direito de decisão conjunta no domínio social. BENJAMIN, GS III, p. 238. – No ensaio “Para a crítica da violência”, Benjamin entendia a técnica, “em seu sentido mais amplo”, como “puro meio”, apto a regular os conflitos humanos de modo inteiramente diferente que o meio bastardo que é o direito”. BENJAMIN, GS II-1, p. 192.

149 Os espartaquistas de 1919 constituem uma das raras e breves exceções que confirmam a regra. Cf. a tese XII (BENJAMIN, GS I-2, p. 700). É o nome “espartaquista” que sugeriu a Benjamin a ideia de uma “revolta de escravos” por parte da técnica?

150 A economia atual, escreve Benjamin em 1921, é comparável “menos a uma máquina que para quando seu condutor a abandona que a uma fera que se liberta assim que o domador vira as costas”. BENJAMIN, “Para a crítica da violência”, GS II-1, p. 195.

151 Derrida ressalta o estatuto ambíguo do espectro, que não consegue nem se encarnar nem morrer. Cf. *Spectres de Marx*.

152 Cf. BENJAMIN, GS I-2, p. 747; GS V-1, p. 76-7; e o Konvolut “Baudelaire” da mesma *Obra das passagens*.

153 BENJAMIN, “A obra de arte...”, GS I-2, p. 469, 508 e 738.

Nessas e nas frases seguintes, assim como no trecho do penúltimo parágrafo do mesmo ensaio citado mais acima, uma poesia terrível se alia ao “pensamento grosseiro” do terrível simplificador Brecht e de seu Senhor Keuner.¹⁵⁴ É a simplicidade da *Aufklärung*, a verdadeira, diante de um mundo pelo avesso. O espetáculo a que se oferecem hoje o capital e seus “recursos humanos” é o espetáculo *do* espetáculo: a “sociedade do espetáculo” (Debord) como obra de arte total (*Gesamtkunstwerk*) e desastre banalizado.¹⁵⁵

Quanto mais se impõe a evidência de que um outro mundo é possível, mais ele é evocado por todos os lados. Mesmo – ou deveríamos dizer: sobretudo – após a queda do assim chamado comunismo, o espectro de Marx não se deixar banir. Como naquele tempo, os velhos poderes se unem contra seu retorno.¹⁵⁶ O capitalismo não interrompe o estado de alerta contra seu próprio potencial. O socialismo real lhe facilitou muito essa tarefa.

4. Como julgar?

Insensatos os que lamentam o declínio da crítica. (...)
ela é uma questão de distância correta (*Abstand*)
(...) num mundo em que
(...) ainda era possível adotar um ponto de vista.¹⁵⁷

“Todo momento é de julgamento (*Gericht*) de certos momentos que o precederam”, diz uma nota anexa às “teses”.¹⁵⁸ Uma anotação das *Passagens* descreve esse julgamento como uma balança em que um dos pratos deve ser reservado aos “pesos maciços e pesados” que constituem um conhecimento do presente, o outro aos inumeráveis fatos que compõem o passado em questão.¹⁵⁹ A ideia de “segunda técnica” não conta entre os pesos pesados do presente, tanto hoje como outrora? Mas como agarrá-los para sustentar essa causa, até aqui perdida,

154 Ver o comentário de Benjamin sobre o *plumpes Denken* de Brecht como “inscrição da teoria na prática” (BENJAMIN, *Essais sur Brecht*, p. 72-3); e antes de tudo a vontade do Senhor Keuner de filtrar a profusão de ideias que servem para distrair a época do essencial. *Ibid.*, p. 12-3; BENJAMIN, GS II-2, p. 664.

155 “Que as coisas continuem assim, essa é a catástrofe” (Benjamin, “Parque Central”, I-2, p. 683). Cf. BENJAMIN, *Rua de mão única*, GS IV-1, p. 94-5.

156 Cf. Marx, *Die Frühschriften*, p. 525.

157 BENJAMIN, *Rua de mão única*, GS IV-1, p. 131.

158 BENJAMIN, GS I-3, p. 1.245.

159 Cf. BENJAMIN, *A obra das passagens*, GS V-1, p. 585.

contra a advertência mesmo dos mais próximos interlocutores?¹⁶⁰ E diante das objeções do campo adversário, como mobilizar uma boa sobriedade contra uma sobriedade ruim¹⁶¹ – contra o torpor do coração¹⁶², a “razão cínica” (Sloterdijk), e esse desencantamento ambiente que transforma em ideologia seu pragmatismo pretensamente não-ideológico? A aposta aqui é um *outro* – um *segundo* – desencantamento do mundo. Ensaaiemos aqui duas linhas de defesa.

1. Em face do capitalismo libertado, Benjamin tenta libertar a teoria marxista. Ele *pratica* o *Spielraum* que ele teoriza, submete suas fórmulas a variações e as arremessa como se fossem bolas.¹⁶³ Exercitando-se sozinho, mas no cerne das coisas¹⁶⁴, um judeu exilado e relegado junta-se aqui “àquela parcela da humanidade cuja solidariedade abrange todos os oprimidos” e que tem por consequência “o mínimo a perder no âmbito prático”. Não tendo “nada a perder além de seus grilhões”, dizia Marx, eles têm “um mundo a ganhar”¹⁶⁵, ainda que seja o mundo da teoria, como no caso de Benjamin.

Ao mesmo tempo, todos têm tudo a perder. Uma nota anexa às “teses” resume assim o perigo: “Marx diz que as revoluções são a locomotiva da história mundial. Mas talvez seja o contrário. Talvez as revoluções sejam o gesto da espécie humana (*Menschengeschlecht*) viajando nesse trem de puxar o freio de emergência

160 Segundo Hannah Arendt, Benjamin às vezes se perde na “ultra-sutileza” (“*ingeniously brilliant*”) (ARENDDT, *Vies politiques*, p. 296 e Arendt, “Introduction: Benjamin, 1892-1940”, p. 43). Segundo Scholem, sua teoria do cinema é “cativante na sua falsidade” (*hinreißend falsch*) e sua “crença marxista”, não desprovida de ingenuidade (SCHOLEM, *Walter Benjamin und sein Engel*, p. 25 e SCHOLEM, *Fidelité e utopie*, p. 128). Adorno vê em seu “materialismo sem mediações, ou até mesmo antropológico” um “elemento profundamente romântico” (ADORNO-BENJAMIN, *Briefwechsel*, p. 368); e encontra “uma certa ingenuidade ainda aqui nas posições (das “teses”) onde se trata de marxismo e de política” (HORKHEIMER, *Gesammelte Schriften*, XVII, p. 60-1). Duas gerações mais tarde, Heinz-Dieter Kittsteiner interpreta o materialismo histórico de Benjamin como um “historicismo materialista” que teria se desviado da análise marxista do capital enquanto processo a tal ponto reificado e heterônomo que lhe falta toda assinatura ou intenção humana (KITSTEINER, “Walter Benjamins Historismus”, p. 163-197). De tal perspectiva, a segunda natureza não poderia mais ser retraduzida numa primeira natureza qualquer; um materialismo antropológico só poderia ser um materialismo antropológico, mesmo uma “fantasmagoria”. Debato em outro lugar essas objeções de fundo.

161 No mundo dessacralizado que criaram para si, os homens estão finalmente obrigados, segundo o *Manifesto do partido comunista*, a considerar sua situação “com olhos sóbrios”, (MARX, *Die Frühschriften*, p. 529). Desde então, a sobriedade é como tantas outras virtudes burguesas (tolerância etc.); ela passou da crítica desmistificadora ao conformismo mistificador.

162 Segundo Nietzsche e Benjamin, o historicismo peca pela acedia e pelo niilismo: BENJAMIN, “Sobre o conceito de história”, GS I-2, p. 696.

163 “(...) O teatro épico faz a existência saltar alto para fora do leito do tempo e a deixa cintilar por um instante no vazio antes de fazê-la deitar-se novamente”. BENJAMIN, *Essais sur Brecht*, p. 34.

164 “Vou me exercitar sozinho na minha fantástica esgrima” (BAUDELAIRE, “Le Soleil”, *Oeuvres complètes*, p. 83). “Escondido no mundo”, um tal flâneur está “no centro do mundo”. *Ibid.*, p. 1160.

165 MARX, *Die Frühschriften*, p. 560.

(*Notbremse*)”.¹⁶⁶ E se o trem não tiver freio de segurança? E ela não o teria pela simples razão de que “a humanidade enquanto espécie ainda está no início [de sua evolução] e corre o risco de não ter tempo de evoluir?” E se o Titanic, confundindo todas as classes, navegasse rumo aos icebergs em degelo? A solidariedade não deveria abranger todos os passageiros, mesmo a classe (não-)dirigente? Eles conseguirão improvisar uma associação de emergência (*Notgemeinschaft*)?

Tendo chegado ao fim dos totalitarismos, o capitalismo tornou-se ele mesmo total. Ele continua a viver de crises, de quebras e de guerras; a “recepção abortada da técnica” salta aos olhos; a exploração da natureza atingiu um tal ritmo que os prejuízos podem ser irreversíveis. Essas evidências são os pesos maciços que pesam sobre nosso presente. A filosofia da história foi dada como cachorro morto: somente a humanidade – *das Menschengelecht*, essa noção “antiquada” herdada do século XVIII – pode puxar o freio.¹⁶⁷

Podemos imaginar duas situações opostas. Ou a espécie humana, chegando *in extremis* a um mínimo de acordo coletivo, começará a implementar uma geoeologia durável: essa será a hora da segunda técnica; ou então os novos espaços desbravados pelo sistema capitalista se estreitarão à medida que ele se total(itar)iza¹⁶⁸ e só a natureza lhe ditará os limites que nenhuma força humana, nenhuma revolução ou regulação, terá conseguido impor a ele. Um meio-termo é sem dúvida o mais provável: o famoso *muddling through* [de improviso]. Resta saber se, diante do extremo, o bom senso de uma outra época ainda poderá ser suficiente.

Esses cenários correspondem aos dois sentidos de *Spielraum*.¹⁶⁹ Em diversas passagens citadas ao longo desse ensaio, essa palavra designa o campo dos possíveis que se abrem diante de uma humanidade que despertou para si mesma. Mas é em seu sentido habitual – de uma margem de manobra bastante estreita – que ele reaparece nos escritos e na correspondência de Benjamin.¹⁷⁰ Os dois sentidos

166 BENJAMIN, GS I-3, p. 1.232; BENJAMIN, *Walter Benjamin: Archives*, p. 40 e 48.

167 “Bem. Eis o trem. Mas onde está o freio de emergência? E quem tem o braço suficientemente longo para alcançá-lo e a força para puxá-lo? (KITTSTEINER, op. cit., p. 196). Somente o corpo coletivo, Benjamin teria respondido. Segundo Kittsteiner, algumas imagens devem ser reconsideradas: o freio de segurança, o braço coletivo, mas parece-lhe que não a do trem. Essas imagens superestimariam as possibilidades de resistir ao sistema capitalista. Questão de grande dimensão, prático-teórica, que se coloca de geração em geração.

168 “Amar saber, aquilo que se extrai da viagem! / O mundo, monótono e pequeno, hoje, / Ontem, amanhã, sempre nos faz ver nossa imagem: / Um oásis de horror no deserto do tédio”. BAUDELAIRE, “A viagem”, op. cit., p. 133.

169 O jogo interno à palavra *Spielraum* lembra aquele de *Trauerspiel*. Sobre *Trauer* (“tristeza”, “luto”) e *Spiel* (“jogo”), ver a seção “Jogo e reflexão”, em BENJAMIN, *Origem do drama barroco alemão*, GS I-1, p. 259-63.

170 Por ocasião de sua “Viagem através da inflação alemã” em 1923, Benjamin nota que, com o desaparecimento da “margem de manobra” (*Spielraum*) de até então, a vida se tornava “ficcional”

coincidem numa carta de 1938 em que Benjamin evoca, a propósito de Kafka mas também em causa própria, “a magnífica *margin de manobra* (*herrlicher Spielraum*) que a catástrofe não conhecerá”.¹⁷¹ O tempo que resta é magnífico, soberano mesmo, quando a *margin de manobra* permite (se) concentrar (sobre o) essencial.¹⁷² A teoria do *Spielraum* é um exemplo disso. Nascida do que descreve, ela também o descreve num sentido performativo.

2. Sartre analisou a ideologia contida no verbo “inclinarse” (*se pencher*). De que lugar acredita o sábio poder pairar sobre seu objeto? Inclinarse sobre a teoria da segunda técnica: isso seria sucumbir à fantasmagoria historicista denunciada nas “teses”, a saber, a de ocupar uma posição pseudocientífica acima da confusão.

Tampouco se trata de constatar os *fatos* que contradizem essa teoria – são *fatos consumados* –, mas, ao contrário, de acentuar o que neles ainda cabe consumir. O único tipo de experiência que poderia validar a teoria da segunda técnica é cada vez mais rara na Europa, a saber: um início de ação coletiva. A teoria do *Spielraum* só tem pois a verdade que está por vir. Quando Scholem ressalta as pretensas contradições no ensaio sobre a “Obra de arte”, Benjamin lhe responde: “O nexos filosófico (...) entre as duas partes (...), a Revolução a fornecerá de modo mais eficaz que eu”.¹⁷³ Na linguagem do jovem Marx, trata-se da filosofia tornar-se mundo e do mundo tornar-se filosofia. Seja ou não bem-sucedida, essa prova é sempre esclarecedora. Diante de seu fracasso¹⁷⁴, resta distinguir as insuficiências da teoria do “inacabamento” da história.¹⁷⁵

“O nexos filosófico cuja ausência você lamenta...”: o elemento central da teoria da segunda técnica é também o seu elo ausente. O proletariado – metade realidade histórica, metade construção teórica – fornecia a Marx a resposta a essa questão. “Qual sujeito histórico – qual classe – quer abolir o sistema de classes? E assim unir teoria e práxis?”. Do mesmo modo, a ideia de um coletivo revolucionário capaz de

(BENJAMIN, GS IV-1, p. 93-4). E em 1938: “Tenho a impressão de que a pressão crescente das forças reacionárias (*Reaktion*) que (Brecht) sente, como nós, vindo de todas as regiões do mundo reduz a tal ponto a *margin de manobra* (*Spielraum*) dos intelectuais realmente irredutíveis que um dia um acordo entre eles poderá ser obra das circunstâncias”. BENJAMIN, GB VI, p. 134.

171 BENJAMIN, GB VI, p. 112. Os grifos são de Benjamin.

172 Cf. AGAMBEN, Giorgio, *Le temps qui reste*.

173 SCHOLEM, *Benjamin und sein Engel*, p. 25; *Fidélité et utopie*, p. 128. Cf. Também SCHOLEM, *Walter Benjamin – Die Geschichte einer Freundschaft*, p. 258. Scholem qualifica o materialismo histórico de Benjamin de “experiência de grande escala” (*Experiment großen Stils*): SCHOLEM, *Benjamin und sein Engel*, p. 23; *Fidélité et Utopie*, p. 126. Essa última fórmula é justa; as observações que a acompanham não o são tanto.

174 Benjamin escreve em 1938: jamais perder de vista que Kafka fracassou, nem que esse fracasso foi o avesso de seu sucesso. BENJAMIN, GS VI, p. 114.

175 Cf. WOHLFARTH, “L’inachevé de l’histoire. Sur quelques notes tardives de Walter Benjamin”.

incorporar a *techné* em sua *physis* esboça uma resposta empírico-especulativa à questão: “Como deve ser constituído o sujeito histórico para que a *techné* libertada não o aprisione por sua vez?”

De duas coisas uma. Ou o projeto de um materialismo antropológico nega as grandes leis da modernidade enunciadas por Max Weber e por sua escola – desencantamento do mundo, separação das esferas, divisão entre sujeito e objeto etc. – e romanticamente sonha com desalienação, (re)integração etc. Ou então qualificá-lo assim é renunciar de antemão a admitir o potencial utópico que os progressos tecnocientíficos colocaram ao nosso alcance coletivo.

Lembremos de nosso ponto de partida: o ritmo da produção capitalista envelhece prematuramente os produtos, as ideias e as palavras. Os usos e abusos ideológicos se acrescentam a essa usura. É certo que o vocabulário da emancipação é inutilizável. Mas ele também deve ser conservado. É difícil decidir, por exemplo, se a palavra “utopia” acusa fadiga ou se, ao mencioná-la, confortamos seus inimigos. Deve-se pois reafirmá-la levando em conta sua erosão? Ou, às vezes, é melhor silenciar certas palavras, de modo a permitir que elas atuem subterraneamente?¹⁷⁶ Não é o que diz a primeira tese de Benjamin? Tornada “pequena e feia” hoje, a teologia sabe “se esconder onde não levantará suspeitas”.¹⁷⁷ Alguns dizem que o mesmo vale hoje para o materialismo histórico.¹⁷⁸ É possível desejar a ele melhor sorte?

Num posfácio de 1965 a uma coletânea de textos de Benjamin, Herbert Marcuse escreve que, talvez pela última vez “aparecem palavras aqui que hoje não se pode pronunciar com toda firmeza (*als verbindliche*) sem que elas soem falsas. Palavras como *Kultur des Herzens* [cultura do coração], *Friedensliebe* [amor pela paz], *Erlösung* [redenção], *Glück* [felicidade], *spirituelle Dinge* [coisas do espírito], *revolutionär* [revolucionário] (...) A distância que separa nosso presente dessas palavras é enorme”.¹⁷⁹ Os conceitos de *materialismo antropológico* e de *segunda*

176 “Você não sabe mesmo que às vezes devemos proibir certas palavras? Para não se enfraquecer? Para não se compadecer? Assim, pois, no futuro, trata-se da duração. O contrário de tenro não é duro. O contrário de tenro é intransigente, rígido”. WOLF, *Ce qui reste*, p. 674.

177 BENJAMIN, “Sobre o conceito de história”, GS I-2, p. 693; GS I-3, p. 1.260 (tradução livre de Benjamin). Um sistema de espelhos que produz um *trompe-l'oeil*: isso pode ser lido como uma alegoria da situação moderna do Iluminismo.

178 Cf. KITTSTEINER, op. cit., p. 163; ZIZEK. *Die Puppe und die Zwerg*.

179 Posfácio a Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze*, p. 99 e 106. “O que teria uma ressonância de novidade”, escreve Benjamin em “A tarefa do tradutor”, “pode em seguida parecer gasto, o que era de uso corrente pode adquirir uma ressonância arcaica” (BENJAMIN, IV-1, p. 13). O devir messiânico das línguas é, segundo esse ensaio, “um dos processos históricos mais poderosos e mais fecundos”. Ou, segundo um ensaio vizinho, “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem dos homens”, as línguas humanas estão submetidas a um outro processo: ao processo de uma decadência babélica, qualificada como *Mittel(barkeit)* [media(ditada)] do *Geschwätz* (“falatório”: a sala de bate-papo de hoje em dia), e de “paródia” da língua original. BENJAMIN, GS II-1, p. 153.

técnica diminuem essa distância. Eles não somente são menos datados, mas também são maiúsculas do futuro. Como poucos outros, os escritos do último Marcuse o comprovam.

5. Um revezamento: o pensamento do último Marcuse

Eu sei o que objetarão a esses desenvolvimentos. Dirão (...) que o caráter das massas aqui descritas (...) é apenas a consequência das instituições culturais deficientes por meio das quais os homens se tornaram amargurados, vingativos, inacessíveis. As novas gerações (...) experimentarão uma outra relação com [a cultura]. (...) Se as massas de tal qualidade não foram encontradas em cultura alguma até aqui, isso se deve ao fato de que nenhuma cultura estabeleceu instituições que poderiam influenciar os homens nesse sentido desde a infância (...). A experiência ainda não foi feita.¹⁸⁰

Alguns fragmentos de Benjamin consagrados à segunda técnica encontram-se amplificados em dois livros, hoje amplamente esquecidos, que tiveram a sua vez na época dos movimentos de protesto e de contracultura dos anos 1960: *Eros e civilização*¹⁸¹ e *O homem unidimensional*.¹⁸² É uma posteridade inconsciente, contudo, pois a teoria original ainda dormia nas versões e materiais do ensaio sobre a “Obra de arte” ainda não publicadas. Esses dois livros de Marcuse estão, todavia, mais próximos do pensamento do último Benjamin do que daquele que os livros reivindicam, a saber, a teoria crítica de Adorno e Horkheimer, que, por sua vez, se reivindica do pensamento de Benjamin.

Eles partem do seguinte diagnóstico. O nível de vida atingido nas sociedades industriais avançadas torna caduca a sabedoria milenar segundo a qual a civilização é

Donde uma dupla empreitada: os vestígios de sua origem, as cicatrizes de sua queda.

180 FREUD, Sigmund, *Die Zukunft einer Illusion*, (1927), p. 329-30. Freud se proíbe aqui de se pronunciar sobre a “grande experiência cultural” em curso na Rússia. Ele parece, contudo, afastar de antemão o tipo de leitura que Marcuse faz de seu pensamento. É um outro “ensaio” que ele propõe, ele mesmo suscetível de reconciliar os homens com os sacrifícios que a cultura lhes impõe: a saber, um tipo de educação que poupa às gerações futuras as mistificações da religião. Na linguagem de Marx, ela lhe permitirá considerar sobriamente suas relações recíprocas.

181 MARCUSE, *Éros et civilization*. Esse livro lê, com os olhos de Marx, nossa “herança arcaica” (Freud) como uma pré-história sedimentada na economia psíquica de cada indivíduo. Ele acrescenta assim uma terceira “imaturidade” àquelas da sociedade e da *techné* evocadas por Benjamin.

182 MARCUSE, *L'homme unidimensionnel*. Ver notadamente os capítulos 6 (“Do pensamento negativo ao pensamento positivo: a racionalidade tecnológica e a lógica da dominação”) e 9 (“A catástrofe da libertação”).

ipso facto repressiva. Segundo Marcuse, Freud, se lido por meio de Marx, permite pensar o contrário, ou seja, que o “princípio de realidade”, que é oposto – por princípio, justamente – ao “princípio do prazer” (*Lustprinzip*) não é um dado imutável, mas um estado de coisas que permaneceu relativamente constante até aqui.¹⁸³ Sob o capitalismo avançado, ele evoluiu em “princípio do rendimento” (*performance principle*).¹⁸⁴ Em outras palavras, a economia capitalista tem sido tão eficaz que permite distinguir duas ordens de repressão, das quais uma só talvez existiu.¹⁸⁵ Encontra-se aqui o postulado marxista de Benjamin: as novas forças de produção deveriam poder abalar as velhas relações de produção – aqui, a economia material e psíquica da escassez (*Ananke*) e do trabalho.

Segundo um dos esquemas da segunda técnica, surgido da evidência das experiências políticas dos anos 1930, a ordem vigente conseguiu bloquear as novas forças de produção desviando-as para as guerras imperialistas e fascistas: “O automóvel é a guerra”. Do mesmo modo, as sociedades do pós-guerra conseguiram, segundo Marcuse, conter o potencial das novas forças de produção ao produzir e satisfazer falsas necessidades: “A felicidade é o automóvel”. Isso resulta de novas mutações do que Benjamin tinha chamado de “negociações errantes do antigo e do novo”.¹⁸⁶ Assim como ele, Marcuse opõe à tagarelice dos homens políticos a exigência política inerente ao novo patamar das forças produtivas – uma exigência tão evidente que a ordem estabelecida deve mobilizar todos os seus recursos contra ela.¹⁸⁷ Um espectro ronda mais uma vez os países ocidentais. Objetivamente, a utopia está ao

183 Cf. MARCUSE, *Éros et civilization*, capítulo 6: “Os limites históricos do princípio de realidade atual”, p. 125-134.

184 MARCUSE, op. cit., p. 44, 51ss. e 126ss. A carreira posterior da palavra “eficiente” (*performant*) (e a retórica da auto-otimização, do Ich-AG [Eu-Sociedade Anônima.]) demonstram a exatidão dessa observação. Diferentemente de Marcuse, Benjamin discerne os aspectos produtivos até no próprio princípio de desempenho, notadamente nas diversas modalidades de “teste”.

185 Marcuse cria a noção de “mais-repressão” (*surplus repression*) (MARCUSE, op. cit., p. 44ss.) a partir da noção de “mais-valia” (*surplus value*) teorizada por Marx. Para Marx, é o excesso de repressão (a pauperização) que faz do capitalismo o seu próprio covão (MARX, *Die Frühschriften*, p. 532). Para Marcuse, é o caráter supérfluo da repressão – a abundância – que gera o potencial revolucionário.

186 BENJAMIN, *A obra das passagens*, GS V-1, p. 76.

187 MARCUSE, op. cit., p. 71. Lukács em 1923: “Quando o momento da passagem para o 'reino da liberdade' está objetivamente dado, ele se manifesta (...) no fato de que as forças cegas pressionam em direção ao abismo de uma maneira realmente cega (...) e que somente a vontade consciente do proletariado pode preservar a humanidade de uma catástrofe” (LUKÁCS, op. cit., p. 95). Marcuse em 1955: “O totalitarismo estende sua influência através da civilização industrial avançada em todos os lugares em que os interesses da dominação tem primazia perante a produtividade, interrompendo e desviando suas possibilidades virtuais. As pessoas deveriam ser mantidas num estado de mobilização permanente, interno e externo. A racionalidade da dominação progrediu a ponto de ameaçar invalidar seus fundamentos; conseqüentemente, ela deve ser reafirmada mais eficazmente que nunca. Dessa vez não haverá parricídio, ainda que simbólico, pois pode ser que não se encontrará um sucessor”. MARCUSE, op. cit., p. 93.

alcance da mão, perdendo assim o sentido anódino ao qual se prefere reduzi-la.¹⁸⁸

Em seus próprios termos, Marcuse escreve que as sociedades industriais geraram uma *techné* avançada que elas mantêm no estado da primeira técnica. O *Logos* dominante (razão filosófica, opinião comum, tecno-ciência pura ou aplicada, lógica do capital) permanece sendo o da dominação; e ele atingiu um estágio avançado de loucura racional e de produção destruidora. Tudo resta pois a reconstruir – a razão, a sociedade, a política, a tecno-ciência – da perspectiva de uma “experiência fundamentalmente diferente do ser, uma relação fundamentalmente diferente entre o homem e a natureza, e de relações existenciais fundamentalmente diferentes”.¹⁸⁹ Assim como para Benjamin, essa emancipação recíproca da sociedade, da *techné*, da natureza e do *eros* só pode se originar da sociedade. (Do mesmo modo, segundo Benjamin, a libertação conjunta do passado e do presente só pode vir desse último.) Somente a *política* pode libertar uma sociedade em que é a *economia* que, em última instância, domina.¹⁹⁰

Outros paralelos confirmam esse acordo de fundo. Ali onde Benjamin qualifica uma política digna do nome de “teleologia sem fim último” (*Teleologie ohne Endzweck*)¹⁹¹, Marcuse se refere à definição kantiana da arte como “finalidade sem

188 MARCUSE, op. cit., p. 143.

189 Rejeitando a ideia de um retorno à “física qualitativa” de outrora (MARCUSE, *L'homme unidimensionnel*, p. 189) ou a um “eros tecnológico” (ibid., p. 259, 264), Marcuse visa uma reformulação integral dos fins e dos métodos da tecnologia reinante. Ele se refere, entre outros, a Gaston Bachelard (p. 176 e 274) e a Gilbert Simondon (p. 50, 18 e 257). Mas, como mostram Husserl e Heidegger (p. 176-7 e 185-8), a tecno-ciência ocidental visa um mundo controlável, calculável e previsível como “objeto para uma subjetividade” (p. 191) – coincidente assim com o espírito do capitalismo descrito por Weber e Lukács –, a questão se coloca: como efetivar a passagem do *Logos* da primeira técnica (“dominação repressiva” da natureza) ao *Eros* da segunda (“dominação libertadora”)? Como desenvolver uma “racionalidade pós-tecnológica” (p. 262)? Isso não acontece, segundo Marcuse, sem uma certa regressão (MARCUSE, *Éros et civilization*, p. 183ss.). Seria assim, como na psicanálise (e como em Benjamin), o caso de retroceder para saltar melhor.

190 “A política prevalece sobre a história” (BENJAMIN, V-1, p. 401 [K 1,2]). Esse postulado tenta contrariar o fato de que nas nossas sociedades a economia prevalece sobre a política. Primazia “em última instância” da economia: essa fórmula marxista apenas constata, para melhor contestá-la, o princípio de realidade capitalista.

191 BENJAMIN, GB II, p. 109. “A ideia de Fourier, segundo a qual os falanstérios se propagam por 'explosões' deve ser comparada com duas ideias da minha 'política': a da revolução como inervação dos órgãos técnicos do coletivo e aquela de arrombar (*Aufnacken*) a teleologia da natureza” (BENJAMIN, *O projeto das passagens*, V-2, p. 777, W 7, 4). O verbo (auf)nacken - “arrombar” (uma porta, um cofre, uma fechadura), “quebrar” (uma noz), “decifrar” (um código), “resolver” (um quebra-cabeça) – resume bem o esforço que representa a segunda técnica: uma intervenção certamente violenta, explosiva mesmo, mas astuta, e operando com um mínimo de força. E às vezes com um sorriso: “A forçagem da teleologia da natureza tem lugar [em Fourier] segundo o plano do humor”. BENJAMIN, GS V-2, p. 781, W 8a, 5.

fim” (*Zweckmäßigkeit ohne Zweck*)¹⁹², vendo aí o traço distintivo do jogo.¹⁹³ Como Benjamin, ele cita certas noções-chave de Fourier – “atração industrial”, “trabalho atrativo”, “atração apaixonada” – como modelos da convergência entre os princípios de realidade e de prazer.¹⁹⁴ Também para ele é o jogo da imaginação que mostra o caminho.¹⁹⁵ A partir dos Estados Unidos dos anos 1960, ele delineia uma utopia que não é sensivelmente distinta daquela esboçada por Benjamin na Europa dos anos 1930. Hoje, ele escreve, a tecnologia permite traduzir a metafísica em física¹⁹⁶ e as velhas oposições entre técnica e arte, imaginação e poder, utopia e realidade, jogo e seriedade, perderam sua pertinência: “a ideia romântica de uma ‘ciência da imaginação’ parece ter um caráter cada vez mais empírico”.¹⁹⁷ A tradução de imagens na realidade torna-se possível, para o melhor e para o pior: ela será “tão má e tão falsa quanto a sociedade que a empreenda”.¹⁹⁸ A menos que se torne um autêntico *Spielraum*, o mundo se transformará em paródia de si mesmo.

A ação revolucionária de atirar nos relógios, evocada por Benjamin nas “teses” e citada por Marcuse,¹⁹⁹ corresponde, para esse, à ideia “maravilhosamente fantástica” de pôr fim à mídia e dar ao público, na “vida traumatizante” que se seguirá, a ocasião de “conhecer-se a si mesmo (ou ainda o negativo de si mesmo) assim como a sua

192 MARCUSE, op. cit., p. 166ss. Marcuse refaz aqui a passagem da *Crítica da faculdade de julgar*, de Kant, às *Cartas sobre a educação estética do homem*, de Schiller, que giram em torno da “pulsão de jogo” (*Spieltrieb*). Querendo salvar as noções de educação estética e de jogo de uma interpretação estetizante, Marcuse reúne duas exigências formuladas por Benjamin: a politização da estética e a emancipação das pulsões. A importância de Sade e de Fourier para a teoria da segunda técnica corresponde em Marcuse à revalorização das perversões que escapam à hegemonia genital. MARCUSE, op. cit., p. 56ss., 185ss.

193 MARCUSE, op. cit., p. 197-8.

194 MARCUSE, op. cit., p. 199-200. “Se o trabalho fosse acompanhado por uma reativação do erotismo pré-genital polimorfo, ele tenderia a ser gratificante por si mesmo, sem por isso perder seu conteúdo de trabalho. É precisamente uma tal reativação de erotismo polimorfo que apareceu como a consequência da vitória sobre a penúria e a alienação” (MARCUSE, op. cit., p. 198). O parentesco entre os pensamentos de Marcuse, Benjamin e Fourier sobressai-se do seguinte anúncio de Klossowski, em novembro de 1935, para um escrito futuro: “A disciplina moral de um regime caduco está fundada sobre a miséria econômica, que rejeita o jogo livre das paixões como o perigo mais temível. Fourier leva em conta uma economia da abundância, a qual resulta, ao contrário, desse jogo livre das paixões. No momento em que a abundância está ao alcance dos homens e só lhes escapa em razão de sua miséria moral, não é chegado o tempo de acabar com os estropiados e com castrados que impõem hoje essa miséria, a fim de abrir caminho ao homem libertado da coerção social, candidato a todos os prazeres que lhe são devidos – o caminho que Fourier indicou há um século”? Programa dos “Cadernos de contra-ataque”, novembro de 1935, retomado em BATAILLE, *Oeuvres complètes I*; citado em HOLLIER, op. cit., p. 386.

195 MARCUSE, op. cit., capítulo “O domínio do estético”, p. 162-82.

196 MARCUSE, *L'homme unidimensionnel*, p. 254.

197 MARCUSE, op. cit., p. 273.

198 Ibid.

199 Cf. tese XIV de “Sobre o conceito de história”, BENJAMIN, GS I-2, p. 707. É o único texto de Benjamin ao qual Marcuse se refere: MARCUSE, *Éros et civilisation*, p. 213.

sociedade”.²⁰⁰ Dois pensadores da revolução deparam-se aqui com o mesmo problema de fundo: que sujeito histórico poderá desencadear a emancipação universal? Não podendo mais recorrer ao proletariado, integrado nesse ínterim ao sistema capitalista, Marcuse invoca os excluídos – párias, outsiders, desempregados, condenados da terra – cuja “oposição é revolucionária mesmo se a sua consciência não o é”.²⁰¹

Esperança sem esperança²⁰², perspectiva sem perspectiva: “Mas os fatos e as alternativas estão aí, como fragmentos desconexos, ou como um mundo de objetos mudos, sem sujeito, sem a prática que lhes dará um novo impulso. A teoria dialética não foi derrotada, mas ela não tem como oferecer o remédio”.²⁰³ Essas frases de Marcuse lembram a situação do alegorista em *Origem do drama barroco alemão*. No ponto mais profundo de sua queda se consuma uma “reviravolta” (*Umschwung*) em direção à salvação, um salto em direção à ressurreição (*Zur Auferstehung... überspringt*), uma “ponderação misteriosa”, uma “intervenção de Deus na obra de arte”, um “milagre”, uma “apoteose”.²⁰⁴ O fim do ensaio sobre Kafka oferece uma “reviravolta” (*Umkehr*) análoga.²⁰⁵ Tais reviravoltas encontrarão uma sucessora na “Grande Recusa”²⁰⁶ – a “reviravolta política”²⁰⁷ – invocada por Marcuse. Nada menos que isso bastará. Mas esses amigos virtuais sabem também que é “bom dar uma conclusão brusca às pesquisas materialistas”.²⁰⁸

200 MARCUSE, *L'homme unidimensionnel*, p. 269.

201 MARCUSE, op. cit., p. 280. Cf. ainda Lukács, op. cit., capítulo “A consciência de classe”.

202 O livro de Marcuse termina com a última frase do ensaio de Benjamin sobre *As Afinidades Eletivas*: “Somente por causa dos sem-esperança nos foi dada esperança”. BENJAMIN, GS I-1, p. 201.

203 MARCUSE, op. cit., p. 276. Em 1923, Lukács constata que a consciência proletária, tendo nascido no seio da reificação capitalista “como num meio natural”, começa a viver essa sociedade como uma série de fenômenos disparatados; mas somente a ela é dada a possibilidade de reunir teoria e práxis (LUKÁCS, op. cit., p. 96). Meio século mais tarde, Marcuse constata que, nesse ínterim, as destruições da reificação fizeram com que a distância entre teoria e práxis se aprofundassem. Hoje como outrora, a “possibilidade objetiva” de sua união está à procura de seu sujeito.

204 BENJAMIN, *Origem do drama barroco alemão*, GS I-2, p. 405-9.

205 BENJAMIN, “Franz Kafka”, II-2, p. 437. *Umkehr* é um tema bíblico da tradição judaica: *Teschuwa*.

206 MARCUSE, op. cit., p. 88.

207 *Ibid.*, p. 258.

208 BENJAMIN, *A obra das passagens*, GS V-1, p. 592, N 9a, 2.

Bibliografia

- ADORNO, Theodor. W.; BENJAMIN, Walter. *Adorno-Benjamin Briefwechsel. 1929-1940*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.
- ADORNO, Theodor. W. “Die Idee der Naturgeschichte”, in *Gesammelte Schriften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.
- AGAMBEN, Giorgio. *Le temps que reste*. Paris, 2004.
- ARENDT, Hannah. “Introduction: Walter Benjamin, 1892-1940”, in BENJAMIN, Walter. *Illuminations*, New York, 1968.
- _____. *Vies politiques*, Paris, 1974.
- BATAILLE, Georges. *Oeuvres complètes*. Paris, 1935.
- BAUDELAIRE, Charles. *Oeuvres complètes*. Paris, 1975.
- BENJAMIN, Walter. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972-1989.
- _____. *Sens Unique*. Paris, 1978.
- _____. *Origine du drama baroque allemand*. Paris, 1985.
- _____. *Gesammelte Briefe*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995-2000.
- _____. *Essais sur Brecht*, Paris, 2003.
- _____. *Über den Begriff der Geschichte*, in *Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe vol. 19*. Frankfurt am Main, 2010.
- _____. *Walter Benjamin. Archives*. Paris, 2011.
- _____. *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe vol. 16*. Berlin, 2012.
- DERRIDA, Jacques. *Spectres de Marx*. Paris, 1993.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus. *Die Furie des Verschwindens*. Frankfurt am Main, 1980.
- FREUD, Sigmund. *Die Zukunft einer Illusion*. Frankfurt am Main, 1927.
- _____. *Le malaise dans la civilisation*. Paris, 1995.
- HANSEN, Miriam Bratu. “Benjamin and cinema: not a one-way street”, in *Critical Inquiry* 25.2, p. 306-43.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Die Phänomenologie des Geistes. Vol III: Die absolute Freiheit und der Schrecken*. Frankfurt, 1986.
- HOLLIER, Denis. *Le Collège de sociologie*. Paris, 1979.
- HORKHEIMER, Max. *Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie in Zeitschrift für Sozialforschung*, Jg. IV, Heft 1 (Paris 1935), in *Kritische Theorie*. Frankfurt am Main, 1968.

- _____. *The Eclipse of Reason*. Oxford, 1947.
- _____. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main, 1996.
- KITTSTEINER, Heinz-Dieter. “Walter Benjamins Historismus”, in *Passagen. Walter Benjamin Urgeschichte des XIX. Jahrhunderts*. München, 1984.
- KLOSSOWSKI, Pierre. “Le marquis de Sade et la revolution”, in *Ecrits d'un monomante. Essais 1933-1939*. Paris, 1939.
- _____. *Tableaux Vivants*. Paris, 2001.
- LACIS, Asja. *Walter Benjamin et le théâtre d'enfants prolétariens*. 2007.
- LICHTENBERG, Georg Christoph. *Schriften und Briefe*. München, 1972.
- LINDNER, Burkhardt. “Die Heiterkeit des Kommunismus. Notizen zum Politischen bei Benjamin”, in *Walter Benjamin, Text+Kritik*, 31\32 (Februar), p. 70-87.
- LUKÀCS, Georg. *Histoire et conscience de classe*. Paris.
- MARCUSE, Herbert. *Éros et civilisation*, Paris, 1955.
- _____. *L'homme unidimensionnel*. Paris, 1964.
- MARX, Karl. *Ökonomische-philosophische Manuskripte*, in *Marx-Engels Werke*, Vol. 40, Ergänzungsband, 1. Teil. Berlin, 1844.
- _____. *Die Frühschriften*, Stuttgart, 1953.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Kritische Gesamtausgabe*, Berlin\New York, 1972.
- SARTRE, Jean-Paul. *Critique de la raison dialectique*. Paris, 1960.
- SCHOLEM, Gershom. *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*. Frankfurt am Main, 1975.
- _____. *Fidélité et Utopie*. Paris, 1978.
- _____. *Walter Benjamin und sein Engel*. Frankfurt am Main, 1983.
- SCHUMPETER, Joseph. *Capitalism, Socialism and Democracy*. New York, 1942.
- WEBER, Samuel. *Benjamin's -abilities*. Boston, 2010.
- WOHLFARTH, Irving. “Der Zauberlehrling oder: die Entfesselung der Produktivkräfte. Zu einem Motiv bei Goethe, Marx und Benjamin”, in *Walter Benjamin. Ästhetik und Geschichtsphilosophie*, Bern\NewYork, 1998, p. 165-198.
- _____. “'Efface les traces'. Sur *Le Caractère Destructeur* de Walter Benjamin”, in *Tumultes* no. 10, Paris, 1998, p. 157-88.
- _____. “Walter Benjamin and the idea of a technological eros. A tentative reading of *Zum Planetarium*, in: *Perception and Experience in Modernity, Benjamin Studies 1*, org. H. Geyer-Ryan, Amsterdam, 2002, p. 65-110. [Também publicado em: *Walter Benjamin. Language, Literature, History*, dir. Ragnild reinton et Dag Andersson, Oslo, p. 111-145]

_____. “Les nocés de 'Physis' et de 'Techne'”. Walter Benjamin et l'idée d'un matérialisme anthropologique”, in *Cahiers Charles Fourier* n. 21, org. Florent Perrier, Paris, p. 99-120.

_____. “Dichterische Politik? Versuch über einen Satz Walter Benjamins”, in *Naharaim* 5, Berlin, 2011, p. 50-225.

_____. “Apagar os vestígios'. Sobre a dialética de um tema”, in *Walter Benjamin. Rastro, aura e história*, org. Sabrina Sedlmayer e Jaime Ginzburg. Belo Horizonte, 2012, p. 203-228.

_____. “L'inachevé de l'histoire. Sur quelques notes tardives de Walter Benjamin”, in *Mélanges em hommage à Michele Riot-Sarcey*, org. Éric Aunoble et. al, Paris, 2013.
WOLF, Christa. *Ce qui reste*, in: *Aucun lieu, Nulle part et neuf autres récits (1965-1989)*. Paris, 2009.

WOLFF, Robert Paul; MOORE, Barrington; MARCUSE, Herbert. *Critique de la tolerance pure*. Paris, 1969.

ZIZEK, Slavoj. *Die Puppe und der Zwerg: das Christentum zwischen Perversion und Subversion*. Frankfurt am Main, 2003.