

A TEORIA DA HISTÓRIA EM WALTER BENJAMIN: UMA CONSTRUÇÃO ENTRE “HISTÓRIA E COLECCIONISMO: EDUARD FUCHS” E AS “TESES SOBRE O CONCEITO DE HISTÓRIA”.

Raimundo Jucier Sousa de Assis

E-mail: raimundojucier@yahoo.com.br

Pós-Graduação Departamento de Geografia Humana
Universidade de São Paulo - USP

Veridiana Domingos Cordeiro

E-mail: veridc@hotmail.com

Pós-Graduação Departamento de Sociologia
Universidade de São Paulo - USP

RESUMO

O presente artigo tem o objetivo de discutir a concepção de história ou de teoria da história elaborada por Walter Benjamin por meio de dois de seus principais escritos sobre tal temática, a saber: *História e Coleccionismo: Eduard Fuchs* (1935-1937) e *As Teses sobre o Conceito de História* (1940). Acredita-se que tal esforço tem validade na medida em que pode fornecer ao leitor-escritor, de maneira mais estruturada e sucinta, debates das formulações benjaminianas acerca da teoria das idéias da história, a fim de possibilitar a construção de instrumentos heurísticos de análise a partir dessa base teórica mais consolidada.

Palavras-chave: filosofia; história; Walter Benjamin; materialismo histórico; teoria da história.

Keywords: philosophy; history; Walter Benjamin; historical materialism; theory of history.

*Atuar é um meio para sonhar
meditar é um meio para estar desperto
o passo de um homem que anda é a alma da conversação que mantinha
sempre o mesmo mundo – e,
todavia, a gente tem paciência
A fantasia torna-se civilizadora.*

Walter Benjamin, em *Haxixe*, 1984.

Introdução

Ligado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, Walter Benjamin foi um importante pensador das primeiras décadas do século XX, tendo recebido influências

diversas e marcado profundamente pesquisadores de diferentes campos das ciências humanas, dado seu caráter ensaístico e variedade de temas abordados.

Embora Benjamin seja bastante utilizado nos estudos literários, por conta de famosos textos, como *O Narrador* e *A Tarefa do Tradutor*¹, suas proposições acerca de uma *Filosofia da História* são de grande valia para áreas como a História, a Geografia, a Sociologia e a Filosofia. Contudo, como grande parte de sua obra está fragmentada em vários artigos (não tendo assim um livro capital no Brasil que reúna todas essas proposições)², muitas vezes, é de difícil tarefa a organização de suas ideias.

Nesse sentido, o presente artigo tem o objetivo de discutir a concepção de história ou de teoria da história elaborada por Walter Benjamin por meio de dois de seus principais escritos sobre tal temática, a saber: *História e Coleccionismo: Eduard Fuchs* (1935-1937) e *As Teses sobre o Conceito de História* (1940). Acredita-se que tal esforço tem validade na medida em que pode fornecer ao leitor-escritor, de maneira mais estruturada e sucinta, debates das formulações benjaminianas acerca da teoria das ideias da história, a fim de possibilitar a construção de instrumentos heurísticos de análise a partir dessa base teórica mais consolidada.

Mosaico de Influências

Há, basicamente, três dimensões que conformam o pensamento de Benjamin: romantismo, messianismo judeu e materialismo histórico. De acordo com Michel Löwy (1990), o romantismo alemão é um elemento decisivo da formação intelectual do jovem Benjamin. A crítica essencial do romantismo, nascido na segunda metade do século XVIII, se voltava contra a moderna civilização industrial burguesa e seus processos de produção e de trabalho, a fim de resgatar certos valores sociais e culturais pré-capitalistas. O próprio romantismo, em muitas de suas expressões, problematiza acerca do progressismo linear e ingênuo que considera a sociedade burguesa universalmente

¹ Esses e alguns outros indicativos de críticas literárias e temas variados da história da cultura que Walter Benjamin trabalha pode ser consultados em: BENJAMIN, W. *Obras Escolhidas: magia e técnica, arte e política – ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7ªed. Vol. 1. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

² Sobre os ensaios vinculados ao tema da História, a coletânea mais próxima dessa tarefa que conhecemos, no Brasil, se refere ao material organizado e traduzido por João Barrento - Walter Benjamin: *O Anjo da História*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2013.

superior às formas sociais anteriores, entendendo que há uma compreensão do caráter do progresso, trazido pelo capitalismo, que é, em certos aspectos, um recuo (do ponto de vista humano e moral) em relação às comunidades do passado.

É interessante salientar que a característica central da civilização industrial burguesa que o romantismo critica não é a exploração dos trabalhadores ou a desigualdade social, mas, sobretudo, a quantificação da vida e a crítica do declínio de todos os valores qualitativos de ordem social, religiosa, ética, cultural ou estética, bem como a dissolução de todos os vínculos humanos qualitativos, como a relação estritamente utilitária dos seres humanos entre si e com a natureza (LÖWY, 1990).

É nesse sentido que a tradição romântica se faz amplamente presente nos escritos benjaminianos ao criticar o *progresso material sem alma*, ligado ao desenvolvimento técnico e científico, a racionalidade burocrática, quantificação da vida social e a divisão do trabalho que solaparam todos os modos de vida pré-capitalista e pré-industrial, entendendo, assim, o movimento da história do capitalismo como a expansão contínua da própria barbárie³.

Além do romantismo alemão, o messianismo judeu se apresentou como forte linha de pensamento para o jovem Benjamin, que aos 23 anos, se tornou muito próximo de Gershom Scholem, místico, historiador e teólogo judeu alemão, um dos responsáveis por essa influência messiânica em Benjamin.

Associado às críticas que envolvia a sociedade burguesa e da tecnologia pelas heranças românticas, o messianismo possibilitará a Walter Benjamin fazer uma crítica radical ao continuismo da história, a ideia sem fim do progresso e, sobretudo, re-coloca o movimento entre presente-passado como um conjunto totalizante responsável pelo freio da barbárie promovida pela continuidade histórica. Como bem lembra Maria João Cantinho (2011), os conceitos de redenção, rememoração e catástrofe visam restaurar uma visão da história que seja capaz de reparar as injustiças sociais e o sofrimento

³ Em outro livro intitulado “A Estrela da Manhã: Surrealismo e Marxismo”, Michael Löwy (2002) redefine a expressão “gótico” (pensada inicialmente por Margaret Cohen) para decifrar a proximidade da obra de Walter Benjamin e de seu materialismo particular ligado ao encantamento pelas sociedades pré-capitalistas e das culturas pré-modernas, ou seja, a dimensão mágica e de uso das culturas do passado. De certa forma, o romantismo alemão vai aproximar Benjamin dos surrealistas e da construção, do que M. Löwy chama, da “história de um encantamento revolucionário”. Não há como negar que, juntamente com o surrealismo, Benjamin vai se aproximar do anarquismo, passos interessantes para a constituição do seu materialismo histórico.

humano. Salvar a história da sua continuidade significa operar um instante dialético e destrutivo dela mesma, sem separações⁴.

De acordo com M. Löwy (1990), o messianismo judeu contém duas tendências, que estão, a um só tempo, intimamente ligadas e são contraditórias: uma *corrente restauradora* voltada para o restabelecimento de um estado ideal do passado e uma *corrente utópica*, que aspira a um futuro radicalmente novo, a um estado de coisas que jamais existiu. A proporção entre as duas tendências pode variar, mas a ideia messiânica só se cristaliza a partir de sua combinação. Elas são inseparáveis e é o conceito hebraico de *tikun* que agrega a ideia, ao mesmo tempo, de restauração, de reparação e de reforma que será a expressão concentrada na tradição messiânica. Embora essa teologia messiânica não esteja presente em muitas de suas obras, ela vai estar muito bem marcada em *As Teses Sobre o Conceito de História*.

Contudo, Benjamin é sempre associado ao pensamento marxista presente na Escola de Frankfurt, a qual ficou coligado na década de 1930. Seu momento de aproximação ao marxismo, entretanto, é anterior, na década de 1920, e “tributário de duas leituras decisivas não só para ele, mas para grande parte de sua geração, *História e Consciência de Classe*, de G. Lukács, e *Marxismo e filosofia*, de K. Korsch” (CHAVES, 2003, p. 63). Muitos dos conceitos presentes em seus textos *História e Coleccionismo: Eduard Fuchs e nas Teses sobre o Conceito de História*, como reificação, coisificação, fetichismo, alienação e proletariado, tem cunho marxista e são frutos também da excursão de Benjamin na filosofia do materialismo histórico, principalmente, da teoria da consciência de classe⁵.

Esses dois textos, que são objeto do presente trabalho, fazem transparecer sua aproximação direta com o marxismo, ao mesmo tempo que também arrasta, explícita e implicitamente, seu mosaico de influência anterior para tal relação, possibilitando uma espécie de origem e síntese da sua particular elaboração acerca da sua concepção de materialismo histórico, ou melhor, da sua teoria materialista da história.

⁴ CANTINHO, João Maria. Walter Benjamin: a história messiânica contra a visão do progresso. *Revista Philosophica* 1, 37: 177 – 195, 2011.

⁵ O que não quer dizer que Benjamin aplicava os conceitos de G. Lukács ou K. Korsch nos seus escritos. Sobre a influência de Benjamin do marxismo e da sua elaboração particular, por exemplo, na concepção de fetichismo ver: MATOS, Olgária Chain Féres. *Benjaminianas: cultura capitalista e fetichismo contemporâneo*. São Paulo: Editora Unesp, 2010. Lembra ainda Jorge Grespan (2010) da proximidade de W. Benjamin com a leitura direta do próprio Marx, bem constatada da elaboração de sua obra *Passagens*.

O materialismo histórico de Walter Benjamin: experiências a partir de Eduard Fuchs.

O ensaio intitulado *Historia e Coleccionismo: Eduard Fuchs*, escrito por Benjamin entre 1935 e 1937, foi publicado na Revista do Instituto de Pesquisa Social (em 1937), quando o grupo já havia deixado Genebra e tinha se exilado em Nova York. Em algumas cartas enviadas para seu amigo Gershom Scholem, Benjamin ratifica que seu texto sobre *Eduard Fuchs* se trata de um pedido de Max Horkheimer, apontando para Scholem que o faz quase por questões financeiras, isso por apresentar as dificuldades no acesso aos documentos de Fuchs, devido, ainda, às viagens previstas e aos outros escritos que elabora ao mesmo tempo, como o tão conhecido ensaio sobre *A Obra de Arte na Era (época) da sua Reprodutibilidade Técnica*, publicado em 1936⁶.

Ora, diferentemente do que se poderia imaginar como meramente um texto encomendado, o ensaio de Benjamin sobre *Eduard Fuchs* é produção benjaminiana inaugural no que diz respeito às citações nas quais busca definir sua concepção de materialismo histórico e desenvolve sua teoria materialista da história.

A razão de ser do texto também serviria, naquele contexto da década de 1930, como ensejo para Benjamin fazer um conjunto de críticas, correções e proposições, de um lado, da concepção de história da burguesia (o historicismo) e, de outro, para se posicionar contra as crenças do marxismo partidário da II Internacional, focado na social democracia, que ratificava em geral, para Benjamin, uma leitura darwinista e positivista

⁶ Em carta de 22 de fevereiro de 1935, diz Benjamin: “Com um estado de ânimo dos mais sombrios, vejo aproximar-se o momento em que não poderia mais escapar – após dois anos de manhosos e engenhosos adiamentos – do grande ensaio exigido com urgência pelo Instituto, sobre os estudos e as coleções de Eduard Fuchs. Quanto a estas últimas poder-se-ia falar, se não estivessem inacessíveis ou talvez destruídas” (p. 212). Em outra correspondência, de 5 de julho de 1935, escreve: “Já não há Deus que me livre do artigo sobre Fuchs. E mais do que nunca tenho motivos para me submeter às sugestões do Instituto. Afinal toda a condescendência com que me trataram nas negociações em maio não se deu sem que eu abrisse ao meu interlocutor a perspectiva de desaparecer por alguns meses na palestina, dispensando a sua solicitude. Mas agora, como bem pode imaginar, estou diante da ingrata tarefa de dissuadi-lo da atraente perspectiva. Como já disse, tenho muitos motivos para portar-me afável e submisso” (p. 225). E, sobre o aviso do término do texto, escreve Benjamin, em 4 de Abril de 1937: “Doravante enfeite-me com armas de um arauto, perante sua visão espiritual e me transporte à proa de um barco à vela com quatro mastros, cortando como uma flecha a ressaca do Mediterrâneo, pois só assim merece ser-lhe devidamente comunicada a grande notícia: terminei o Fuchs. O texto final não teve tanto o caráter de penitência, como lhe pareceu sua elaboração, no que você não deixa de ter razão. Na primeira das quatro partes, ele contém algumas reflexões importantes sobre o materialismo dialético, que provisoriamente se harmonizam com meu livro. Meus próximos trabalhos irão se aproximar diretamente desse livro” (p. 263-264).

da história, isto é, encarcerada na “inevitabilidade do progresso”, no “otimismo da técnica” e, assim, na “positivação” do desenvolvimento das forças produtivas.

De acordo com M. Löwy (2002), em seu texto *A filosofia da história em Walter Benjamin*, o ensaio sobre *Eduard Fuchs*, “ataca o marxismo social democrata” e acrescenta que esse objetivo benjaminiano estava em “aprofundar e radicalizar a oposição entre marxismo e as filosofias burguesas da história, aguçar seu potencial revolucionário e elevar-lhe o conteúdo crítico” (LOWY, 2002, p. 202), em propor uma concepção marxista que construísse uma narrativa da história a contrapelo, do ponto de vista dos vencidos, afastando-se de qualquer empatia com o vencedor.

A escolha de se debruçar sobre Eduard Fuchs, historiador da arte envolvido com a social democracia alemã, se deu pelo reconhecimento que Benjamin tinha acerca de suas sátiras políticas, por suas caricaturas, pelo humor despendido às coisas morais e cívicas e por suas coleções de arte erótica⁷. Para Benjamin, *Fuchs* foi considerado como “um pioneiro” no que se refere à *reflexão materialista da história*, apresentando-se como um artista que tinha uma sensibilidade mais ou menos clara da situação histórica na qual estavam inseridas as suas obras de arte. A obra de *Fuchs* alargava, também, a possibilidade de criticar o que se chamava de “história da cultura” de cunho *historicista*, abrindo, assim, janelas para o marxismo pensar as obras de arte como a caricatura, isto é, envolver uma elaboração do materialismo histórico ligado às dimensões da superestrutura, constituindo uma perspectiva singular e refutando, sobretudo, a ideia marxista democrata de que a superestrutura se transformava mais lentamente que a infraestrutura⁸.

É, neste momento, que Benjamin elabora um tipo específico de materialismo histórico e de pensamento sobre uma *história materialista da cultura*. Embora Benjamin veja *Fuchs* como um historiador da arte, marcado pelo positivismo da antiga geração

⁷ Sobre Eduard Fuchs e a análise a seu respeito realizada por Walter Benjamin, Maria da Glória Bordini argumenta: “... o colecionador Eduard Fuchs (1870-1940) [foi] um militante da Social Democracia alemã, de grande erudição, que se tornou um polêmico historiador da arte uma vez que, impelido por uma “insaciável fome de material”, acumulara um imenso arquivo de caricaturas e pornografia e produzira inovadores estudos de costumes e da arte das massas. Benjamin o via como um historiador marcado pelo positivismo da geração mais antiga do marxismo alemão, mas nele percebe também outro lado: o de uma primeira tentativa de realizar uma história materialista da cultura” (BORDINI, 2011, p. 53).

⁸ Já anunciava Rolf Tiedmann (1987) que “Benjamin refuse d’adhérer au théorème marxien selon lequel la superstructure, la sphère de l’esprit absolu, change plus lentement que son infrastructure socio-économique” (p. 131).

marxista, vê nele a oportunidade de realizar uma história materialista, de pensar o passado-presente sem ser por meio de uma ruptura evolucionista e a cultura a partir de uma perspectiva materialista⁹.

Referindo-se a uma carta de 14 de julho de 1893, que Engels enviara a Mehring, Benjamin cita uma passagem (de Engels) que ele guarda como ponto de partida para pensar a sua teoria da história:

A maioria das pessoas é cega sobre toda essa aparência de uma história autônoma das constituições estatais, dos sistemas de direito, das concepções ideológicas em cada setor particular. Quando Lutero e Calvino superam a religião católica oficial, quando Hegel supera a Fichte e a Kant, quando Rousseau supera indiretamente com seu Contrato Social ao Montesquieu constitucional, se leva em conta [para o ideólogo burguês] um processo que segue sendo teologia, filosofia, ciência do Estado, que representa uma etapa na história desses campos do pensamento, porém, que em absoluto chega a sair deles. E desde que a isso se acrescentou a ilusão burguesa de eternidade e de caráter definitivo da produção capitalista, até mesmo a superação dos mercantilistas pelos fisiocratas e Adam Smith passa a ser considerada como uma simples vitória do pensamento, como um reflexo no pensamento de mudanças nos fatos econômicos, mas ao contrário, como a compreensão exata, finalmente, alcançada, das reais condições que subsistem sempre e em todos os lugares (ENGELS *apud* BENJAMIN, 1973, pp. 89 -90 - tradução nossa).

A contribuição do pensamento de Engels para a crítica ao historicismo burguês, à social democracia e para a elaboração do seu conceito de história está respondida, logo em seguida, pelo próprio Benjamin:

Engels se rebela contra duas coisas: por um lado, contra o costume de apresentar na história do espírito (humana) que todo dogma novo surge como desenvolvimento do anterior, uma nova escola literária como reação da precedente, um estilo no presente como superação de outro mais antigo, por outro lado, também se rebela com o ato de apresentar essas novas leituras desligadas de sua relação sobre o homem e com o processo de produção tanto espiritual como econômico (BENJAMIN, 1973, p. 90 - tradução nossa).

Romper com uma história linear, com uma leitura da história feita por etapas, sendo sempre o último período visto como a superação dos anteriores foi, ao mesmo tempo, para Benjamin, iniciar uma proposta de interpretação da história que impusesse *uma crítica à leitura contemplativa do passado*, ao elemento épico da história, marcado

⁹ Para Chaves (2003), a escolha por F. Engels também expressa uma maneira de Benjamin apresentar outra interpretação e uso da obra do autor além daquela feita na época pela II Internacional, bem representado por Kautsky. Porém, algumas filiações do próprio Engels com o darwinismo e sua influência na própria II internacional tiveram, por parte de Benjamin, comentários reduzidos, expressa o autor.

pelo discurso de neutralidade, de “buscar o fato no passado tal como ele foi”, separando-o do presente, ou relacionando-o como mero nexos causal.

Em suma, argumenta Benjamin, acerca de seu materialismo histórico:

O materialismo histórico tem que abandonar o elemento épico da história. Isso transforma o objeto de uma construção cujo lugar não é formado pelo tempo vazio, mas sim pelo tempo de uma determinada época, uma vida determinada, uma determinada obra. Faz com que a obra salte fora da continuidade histórica coisificada, que a vida salte fora da época, a obra da obra de uma vida. E, sobretudo, o alcance dessa dita construção consiste na conservação da obra e na preservação da obra de uma vida, na sua época e na época do curso da história (BENJAMIN, 1973, p. 91-92 – tradução nossa).

É nesse sentido que Benjamin vai apontar o caráter negativo e destrutivo que deve compor uma compreensão materialista do passado ou uma teoria da história, buscando recompor algumas separações que foram feitas pelo próprio positivismo, como as cisões entre o passado e o presente, entre a natureza e a sociedade, entre a cultura no presente e o passado da vida humana, entre as obras elaboradas no passado e sua transmissão-recepção no presente.

Abre-se a ideia de uma teoria da história iluminada pelo presente e não mais pelo passado, de uma história relacional e que deve se reelaborar. Dessa forma, elaborar uma crítica à contemplação e à imagem eterna e distante do passado foi também preparar uma crítica íntima à *ideologia do progresso* e, principalmente, ao processo destrutivo da vida moderna constituído pela técnica, sobretudo, naquele período entre guerras, acobertados por um conjunto de ideologias que naturalizava as próprias contradições sociais, a perseguição nazifascista aos judeus e a herança bárbara do passado que estava sendo naturalizada em prol da própria destrutividade da vida humana no presente.

De certa forma, Benjamin alertava que as separações positivistas faziam com que as ciências naturais continuassem falando do domínio da natureza, da correção do passado pelo uso da técnica, perdendo de vista a *destrutividade social* constituída por ela, ratificando, assim, o processo de coisificação das relações humanas com a história e do fetichismo pela própria técnica.

Isso tudo por perder a *concepção historicista* da história, a compreensão que essas técnicas estavam ligadas ao desenvolvimento do capitalismo, a produção exclusiva de mercadorias e imbricadas no interior de uma luta de classes. Enfim, as técnicas eram

inerentes aos vencedores e, assim, à *catástrofe* surgia como herança - o pressuposto da catástrofe técnica estava perfilado ao *capitalismo*:

No desenvolvimento da técnica pode-se perceber os progressos das ciências naturais, entretanto, não se pode perceber os retrocessos da sociedade. Passou por alto que o dito desenvolvimento está decisivamente condicionado pelo capitalismo. E da mesma maneira, escapou aos positivistas e aos teóricos da social democracia que esse desenvolvimento é cada vez mais um ato precário, comprovando como urgente, que o proletariado deveria tomar posse dessa técnica. Não reconhecendo o lado destrutivo da dialética (BENJAMIN, 1973, p. 99 - tradução nossa).

Nesse sentido, a crítica ao otimismo do desenvolvimento da técnica no capitalismo era exatamente o pano de fundo que fez Benjamin relacionar as obras de arte (e a história da cultura) com esse processo destrutivo, apontando a necessidade de se entender uma obra da cultura como inventário e testamento dessa própria barbárie. Nessa perspectiva, Benjamin enxergou na obra de Fuchs uma das margens inaugurais desse debate, principalmente, por entender que esse autor fazia uma leitura do passado que se afastava dos conceitos de beleza, harmonia e unidade, conceitos esses que, para ele, anunciavam uma concepção artística da burguesia.

A partir de um enfoque cultural, ou melhor, na superestrutura, Benjamin delinea sua teoria materialista da história, na medida em que busca entender a situação histórica na qual estavam inseridas as obras de Eduard Fuchs. Esta atitude de Benjamin inaugura novos caminhos para a construção da história (já que a história da cultura era um campo fortemente marcado pela tradição historicista) buscando considerar a barbárie instalada na vida moderna e o processo destrutivo do curso histórico. A história da cultura, até então dominada por leituras historicistas, necessitava de uma análise destrutiva, possível somente pelo uso da dialética em sua profundidade. Essa análise do passado pela dialética revela a compreensão da realidade material da vida moderna relacionada com a barbárie, liga o presente ao passado sem nostalgia ou coisificação e, ao mesmo tempo, sem uma explicação precisa do “passado tal qual foi” e desmitifica o entendimento de harmonia, unidade e beleza que se faz as épocas passadas. Desmitifica, simultaneamente, os reis e uma série de fontes que também usamos para contar a dita *história da civilização*.

Nesse sentido, o que Benjamin encontra em Fuchs é um arauto da história materialista (BORDINI, 2011), cujo entendimento da história é uma espécie de sobrevida

do que é entendido, segundo as palavras de Benjamin, *cujo pulso pode ainda ser sentido no presente*, sendo o papel daquele que narra o presente, constituir um discurso e uma prática que possibilitasse revelar o aspecto coisificado das relações sociais no presente com o passado¹⁰.

É partindo e se inspirando em Fuchs que Benjamin desenvolve sua concepção de história, tentando agora resolver a problemática que gira em torno da análise do materialismo histórico sobre o conceito de cultura em geral.

Para Benjamin, o conceito de cultura resulta problemático para o materialismo histórico devido a não superação do aspecto fetichista que perdura sobre tal conceito pela análise historicista que, entre os tratamentos mais gerais, o encerra como obras do presente e herança oficial de uma dada sociedade, lido de forma separada da economia e da própria reprodução da vida social no capitalismo. “A cultura aparece aí como um dado coisificado. Sua história não seria nada além da reunião de coisas memoráveis que se acumularam na consciência dos homens sem nenhuma experiência autêntica, isto é, política” (BENJAMIN, 1973, p.102).

A concepção de cultura, trazida pelo materialismo histórico alemão, como algo petrificado, como “acumulação de bens culturais”, uma herança de “aglomerados de objetos preciosos” que é completamente vazia, incomodava a Benjamin. Para ele, essa concepção, impossibilita uma relação direta entre “passado e presente e presente e passado”, reproduzindo no *presentismo* as “relações reificantes e fetichistas que regem as relações dos sujeitos entre si, dos sujeitos aos objetos, e dos sujeitos a si mesmos na sociedade capitalista” (a cultura como testemunho da barbárie) (GAGNEBIN, 2008, p. 80).

É se contrapondo a essa concepção que Benjamin opera a possibilidade da relação entre presente e passado a partir do que chama de *transmissão*, ou seja, entende Benjamin que a partir do processo de dessubstancialização daquilo que se costuma chamar de *cultura*, é possível pensar ela mesma (a cultura), como um “manancial de tenacidade, de humor, de resistência e de questionamento da continuidade da dominação” constituindo assim outra relação entre passado e presente, realizando,

¹⁰ Sobre a relação entre linguagem e a teoria da história de Walter Benjamin, pode ser consultado o texto de FREIRE JR, Josias José. *A Filosofia da História de Walter Benjamin*. Revista Teoria da História. Universidade Federal de Goiás. Ano 1, n. 1, 4-17, 2009.

dessa forma, o poder destrutivo-constutivo do próprio materialismo histórico. A *transmissão*, ratifica Gagnebin (2008), para Benjamin é a maneira de quebrar a relação entre passado e presente:

... a temporalidade do passado não se reduz mais ao espaço indiferente de uma anterioridade que precede o presente na linha monótona da cronologia; ao contrário, momentos esquecidos do passado e momentos imprevisíveis do presente, justamente porque são separados, portanto “distantes”, se interpelam mutuamente numa imagem mnêmica que cria uma nova intensidade temporal. Em oposição à representação de uma linearidade contínua e ininterrupta do tempo histórico, representação cuja relevância ideológica para a manutenção do existente deve ser realçada, essa concepção disruptiva e intensiva de “atualidade” coloca em questão a narração dominante da história, isto é, também, a compreensão de um passado cujo sentido pode revelar-se outro e a autocompreensão de um presente que poderia ser diferente (GAGNEBIN, 2008, p. 81).

De certa forma, a concepção de *transmissão* é uma crítica à concepção de “herança” entendida como a seleção dos objetos que podem ser vistos, ou quase sempre escolhidos, como componentes do passado no tempo presente. A *transmissão*, citada no texto de *Eduard Fuchs*, é uma maneira de pensar como as obras e os acontecimentos do passado perduram no presente, é uma forma de abrir o passado e apresentar como ele continua operando¹¹.

Assim, desconstruir a imagem engessada da cultura é, para Benjamin, reclamar uma *teoria da história* em que a dominação catastrófica da vida moderna seja revelada. Ele busca por uma teoria que apresente o fascismo e seus irracionalismos como nada mais que o regresso social consequente, historicamente, da racionalidade instrumental moderna e do progresso técnico (LOWY, 2002).

¹¹ “Quando Benjamin afirma, no trecho citado do ensaio sobre Eduard Fuchs, que ‘a seus olhos (isto é, aos olhos do historiador crítico) a obra do passado não é acabada’, ele parece apontar para dois motivos diferentes: primeiro, as obras de arte, por exemplo, que pertencem ao passado, não se encerram em si mesmas, mas continuam a agir e viver na sua recepção e transmissão, como já afirmaram os Românticos; e, em segundo lugar, lendo um genitivo subjetivo, o passado continua agindo, operando, no presente, ele não é um tempo definitivamente morto, mas continua vivo, mesmo que encoberto, no presente. Essa frase caracteriza uma relação ao passado e à cultura que não é uma relação de posse e de acumulação, mas uma relação viva, ancorada numa certa ética da transmissão. Cabe ao presente, em particular ao historiador de hoje, ficar atento àquilo que jaz nos acontecimentos e nas obras do passado como promessa ou protesto, como ‘confiança, como coragem, como humor, como astúcia, como tenacidade’ (...) como sinal ou balbúcio de um outro porvir. Nesse sentido preciso, o historiador materialista de Benjamin desconstrói a imagem engessada da tradição e da cultura e procura nas interferências do tempo, do passado e do presente, os signos de uma outra história possível” (GAGNEBIN, 2008, p. 81-82).

Após revisar a concepção marxiana de cultura, apontar em Fuchs o prenúncio do historiador materialista e lançar as bases da sua própria concepção de história, Benjamin irá consolidar, anos mais tarde, essas ideias no obscuro e profundo conjunto de aforismos denominado *As Teses sobre o Conceito de História*, sobre o qual se despende uma releitura e análise detalhada a seguir.

Aforismos e Alegorias para uma Teoria da História

As Teses Sobre o conceito de história foram escritas em 1940, pouco depois do Pacto Germano Soviético de 1939 e pouco antes de Benjamin se suicidar; e é ali que ele propõe um modo inovador de narrativa histórica, que deveria ser o novo paradigma para uma nova historiografia. Ao longo das *Teses*, Benjamin faz uma reflexão crítica sobre o discurso até então corrente de história – empreitada já iniciada em *História e Coleccionismo: Edward Fuchs*.

Em dezoito aforismos permeados de alegorias¹², Benjamin deixa o lastro de suas concepções acerca da história. Na alegoria, há uma descontextualização dos objetos, o que lhes permite uma possibilidade de recriação de novos e infinitos sentidos, de novas formas. Quando descontextualizado, o objeto precisa do alegorista para irradiar novos sentidos, a alegoria se afasta de uma visão totalizante das coisas – o que está em consonância com as críticas já postas por Benjamin no texto sobre Fuchs.

Assim, tal como o alegorista trabalha com objetos, o historiador deve proceder com os documentos, com os fragmentos da história. O historiador passa a ser o único que é capaz de interpretar novos sentidos do passado. E isso não quer dizer que o historiador seja arbitrário ao propor esses sentidos, pois essas proposições devem seguir um critério que se coloca como necessário: o historiador deve buscar resgatar as perspectivas daqueles que “fracassaram” ao longo da história, os vencidos.

As alegorias e o caráter fragmentário dos aforismos, muitas vezes, deixam *As Teses* incompreensíveis a uma primeira leitura, e as influências sofridas por Benjamin

¹² A alegoria por ser uma figura de linguagem, transmite um ou mais sentidos, trazendo assim imagens sempre renovadas e nunca acabadas: “a alegoria ressalta a impossibilidade de um sentido eterno e a necessidade de perseverar na temporalidade e na historicidade para construir significações transitórias e diversas” (GAGNEBIN, 1999, p.38).

(demonstradas na primeira parte de nosso texto) são vitais para a interpretação das mesmas. As Teses já tiveram algumas releituras e interpretações, sendo a análise feita por Michel Löwy em *Walter Benjamin: aviso de incêndio* a mais famosa delas, pois, o autor se propõe a analisá-las uma por uma.

Embora louvável, a interpretação de M. Löwy nos parece de uma releitura possível que não as tome em conjunto, ou seja, as leia transversalmente, tentando não reduzir as ideias benjaminianas ali colocadas de maneira tão engenhosa: economicista nas palavras, refinada nas imagens e propositivas nas ideias. Assim, propomos fazer uma releitura das *Teses* de modo a apresentar seus núcleos duros, tomando-as assim como um todo e transversalmente. Têm-se, então, cinco argumentos nucleares com seus respectivos desdobramentos.

A primeira ideia nuclear se constrói em uma tentativa de demonstrar as relações ocultas entre teologia e materialismo histórico. Essas relações aparecerão, de maneira mais explícita, na Tese 1, com desdobramentos posteriores nas 9 e 13. Na Tese 1, Benjamin faz alusão à figura de um autômato, um boneco em trajes turcos sentado na frente de um jogo de xadrez, o qual é sempre por ele vencido. Nesta imagem há uma figura oculta: a figura do anão mestre de xadrez que movimenta o autômato. Essa representação estaria articulando materialismo histórico e teologia, na medida em que materialismo histórico – e aqui Benjamin não quer revocar o verdadeiro materialismo histórico, mas sim o materialismo “vulgar” – seria o autômato e, a teologia, o mestre anão de xadrez. De acordo com o aforismo, o autômato só ganharia o jogo se o mestre anão de xadrez estivesse a sua disposição. Portanto, é a teologia (representada pela figura do anão oculto) que movimenta o jogo e leva o materialismo histórico (representado pela figura do autômato) à vitória. Levar a vitória (“ganhar a partida” na expressão do próprio Benjamin) é combater a visão da história dos opressores. Esse ocultamento produtivo da teologia retoma as noções redencionistas da fase inicial da obra de Benjamin, fortemente influenciada pelo messianismo judeu. Embora ele pareça denegrir o messianismo judeu ao usar adjetivos como “pequeno e horrível”, ou ao assimilá-lo a um “anão corcunda”, também é evidente que não abre mão de seu judaísmo, mesmo que às escondidas. Afinal, o materialismo acionado pela salvação messiânica.

Benjamin problematiza a teologia como responsável por fornecer as concepções de tempo e progresso utilizadas pela noção corrente de história (até então) e que é absorvida pelo historicismo. A teologia postula uma concepção de homem que é imperfeito e que tende, portanto, ao progresso infinito. Estão postas aqui, então, as bases metafísicas do pensamento de Benjamin (ou pelo menos do pensamento bejaminiano expresso n'As Teses). Essa ideia só aparece explicitamente na Tese 8, quando ele diz: “o tempo de agora enquanto tempo messiânico resume a história de toda a humanidade numa prodigiosa abreviação, coincide exatamente com a figura que a história da humanidade ocupa no universo” (BENJAMIN, 1985, p.226).

A segunda ideia central busca demonstrar a relação entre o historicismo e essa visão de progresso. Essa relação é demonstrada mais claramente nas teses 9, 10 e 13. Na Tese 9, Benjamin retoma a concepção de cultura que ele já esboçara em *História e Coleccionismo: Eduard Fuchs*, ilustrando, a partir da figura do anjo, a ideia de que a cadeia de acontecimentos da história é, na verdade, um acúmulo de ruínas, isto é, cada produto cultural é fruto do sofrimento e “exploração” de muitos. O Anjo tenta alertar sobre esta catástrofe, contudo, é impedido por uma crença geral no progresso, que é identificada na alegoria da tempestade. É a figura do anjo que deve encerrar toda sua luta contra a noção de progresso em si da humanidade contida no historicismo, pois é o anjo que anuncia o verdadeiro conceito de história. Esta Tese 9, mais do que anunciar um novo conceito de história, se empenha em atacar o fundamento do mito do progresso, a ideia de progresso em geral. Acerca dessa alegoria, Löwy (2007) comenta que “a tempestade afasta a humanidade do Paraíso perdido e o pretense progresso histórico não passa de um imenso campo de ruínas, uma só e única catástrofe” (p. 172). O que chamamos de progresso, portanto, representa apenas uma percepção de história que nada mais é do que uma distorção do verdadeiro conceito de história.

Na Tese 8, Benjamin continua tratando da concepção do progresso, afirmando que esta seria confundida com a ideia de um progresso da humanidade em si, ou seja, um progresso moral, social e ético e não com o progresso infinito das capacidades e conhecimentos humanos, um progresso das técnicas, dos produtos objetivos. Esse progresso que abarca essas duas noções era apresentado pelo historicismo, ainda que de maneira acrítica, como um progresso sempre ascendente. Essa ideia, na história, está diretamente relacionada a uma concepção de um tempo, que segundo Benjamin, é vazio

e homogêneo, onde tudo poderia se reduzir nele próprio. É um tempo quantificado, que pode ser dividido em partes iguais, em uma sucessão de pequenas unidades de tempo, de instantes. A crítica ao progresso, segundo Benjamin, implica na crítica a este tempo, sendo que essa crítica é possível na medida em que Benjamin traz à luz uma nova concepção de tempo: a ideia de um tempo vivo, de um presente vivo. É possível aproximar esta concepção de tempo àquela desenvolvida, década antes, pelo filósofo Henri Bergson. A concepção bergsoniana de tempo envolve passado, presente e futuro vivos que não são dissociáveis. Este tempo é conceituado por Bergson como *duração*: “a *duração real* é o que sempre se chamou *tempo*, mas o tempo percebido como indivisível” (BERGSON, 2011, p. 16). Assim como a concepção bergsoniana, a temporalidade benjaminiana implica em uma vivência (*Erlebnis*) em um tempo de agora (*jetzt Zeit*) como algo único. É pautado nessa temporalidade que Benjamin anuncia como a história deve entender o passado.

Assim, o passado aparece como uma interpretação de um período que passou a partir da perspectiva presente. Logo, fazer história seria uma ação do e no presente de um tempo histórico distante. O passado é sempre presente quando mobilizado. Esta ideia está bem clara na Tese 5, quando se compreende que o passado só se torna imagem do passado quando um momento presente o captura e o articula enquanto tal: “o passado só se deixar fixar, como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento em que é reconhecido” (BENJAMIN, 1985, 224).

O terceiro ponto nuclear argumentativo de Benjamin está empenhado em defender as concepções de história e passado anunciadas pelo historicismo. Esse esforço foi herdado do texto *História e Coleccionismo: Eduard Fuchs* e volta a aparecer fortemente na Tese 6. Nesta, Benjamin reitera sua crítica ao historicismo dizendo que articular historicamente o passado não é conhecê-lo como de fato foi, tal qual postulava o historicismo: “articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo. Cabe ao materialismo histórico fixar uma imagem do passado, como ela se apresenta, no momento do perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso” (BENJAMIN, 1985, p. 224). A crítica ao historicismo é o aspecto demolidor por excelência da concepção de história de Benjamin. Grande parte d’ *As Teses* se esforça em criticar a maneira estática e totalizante como o historicismo encara

eventos passados, como na Tese 16, “o historicista apresenta a imagem ‘eterna’ do passado” (BENJAMIN, 1985, p.230-231). E na tese 17, “o historicismo culmina legitimamente na história universal” (BENJAMIN, 1985, p 231). Assim, por considerar o tempo como linear, o historicismo pode vir a preencher arbitrariamente as lacunas desse tempo homogêneo que é dividido em minutos, dias, meses e anos: “a história universal [ele se refere ao historicismo] não tem armação teórica. Seu procedimento é aditivo. Ela utiliza a massa dos fatos para com ele preencher o tempo homogêneo e vazio” (BENJAMIN, 1985, p. 231).

Para construção da história, o historicismo lança mão do que se denomina *método da empatia*, que é responsável por captar o sentido da ação dos outros sem qualquer intermediação ou análise crítica. O método da empatia, “é a inércia do coração (...) que desespera de apropriar-se da verdadeira imagem histórica” (BENJAMIN, 1985, p. 225). Essa identificação é com os vencedores, de reconstrução histórica a partir da perspectiva dos vencedores: “ora, os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, os dominadores” (BENJAMIN, 1985, p. 225)

Além disso, o historiador historicista deixa de levar em consideração o peso que o próprio historiador do presente dá em relação a sua análise, no momento em que tenta identificar causalidades entre diversos momentos da história. Essas relações causais são determinadas a partir do presente e são elas que vão impulsionar a história para a ideia de progresso. Assim, esse olhar que considera o progresso como elemento inerente à humanidade tem sempre o ponto de vista dos que venceram: “o historicista apresenta a imagem eterna do passado, o materialista histórico faz desse passado uma experiência única” (BENJAMIN, 1985, p 231).

Em contrapartida, Benjamin propõe um olhar crítico que procura construir a história tendo consciência de que o processo de transmissão de cultura é sempre tomado pela perspectiva dos que venceram, é algo que é preservado de geração para geração. Assim, embebido pelo materialismo histórico, Benjamin propõe que se busque, na pesquisa histórica, resgatar a vivência daqueles que foram vencidos, se distanciando dos documentos de cultura, já que estes nada mais seriam do que documentos de barbárie:

Nunca houve um documento da cultura que não fosse também um documento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura. Por isso, na medida do possível, o materialista histórico se afasta, se desvia dela. Considera sua tarefa escovar a história a contrapelo (BENJAMIN, 1985, p. 225).

Com isso, Benjamin afirma que nenhuma obra nos chega de maneira neutra, como se a tradição histórica fosse um mero depósito de produtos prontos, que esperam imóveis nas gavetas empilhadas do tempo. A obra é transmitida até nosso presente, ou então deixada de lado, negligenciada, recusada ou esquecida num processo nem sempre consciente, de formação e aceitação de uma tradição histórica, em um processo de lutas histórico-políticas.

Para que se “escove a história a contrapelo”, como diz Benjamin, é preciso que o historiador tenha em vista sua posição, ação e influência no presente. Isso confere a Benjamin, uma concepção de passado distinta daquela apresentada pelo historicismo. Benjamin propõe, então, uma reconstrução do passado, não resgatando os eventos ocorridos como “de fato” foram, mas sim como são vistos a partir do momento presente.

O quarto ponto nuclear argumentativo de Benjamin é erigido em torno da questão da luta de classes. Benjamin propõe que se leve em consideração a luta de classes do tempo presente como conformadora da mobilização do passado. Isso porque o passado se apresenta determinado pelas classes dominantes, através da luta de classes, que vai se perpetuar, inevitavelmente, no curso da história, caso nada seja mudado: “os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer” (BENJAMIN, 1985, p. 224-225). A luta de classes também condicionaria a superestrutura, que teria nos bens culturais sua expressão.

Dessa forma, pode-se dizer que o conjunto de bens culturais é produto da barbárie, do sofrimento e do esforço de muitas pessoas imbricadas na luta de classes. Os prêmios dos vencedores nesta luta seriam os próprios bens culturais: a presa, como de costume, é conduzida no cortejo triunfante: “são o que chamamos de bens culturais” (BENJAMIN, 1985, p. 225). Cabe, assim, ao materialismo histórico tomar uma relação de distanciamento no que se refere aos bens culturais. É tendo em vista essas considerações que Benjamin entende que é necessário um conceito e uma teoria da história que corresponda e traga à luz a dinâmica, oculta no historicismo, que se acabou de apresentar. Essa nova concepção de história pressupõe que todos (absolutamente

todos) os acontecimentos façam parte da História: “nada do que algum dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história” (BENJAMIN, 1985, p. 223). A ideia de considerar todos os acontecimentos é um desdobramento das formulações feitas por Benjamin no texto sobre Fuchs, no qual ele já propõe um historiador como um colecionista que vai reunir os pequenos registros dos indivíduos oprimidos. A partir desse tipo de engajamento que o historiador deve ter (e não mais a atitude contemplativa que o historiador do historicismo tinha), atentando-se para a luta de classes e reorganizando os fragmentos históricos à luz do presente, teremos imagens presentes que representam a intenção salvadora que se propõe à superação das contradições entre passado e presente.

Por fim, o quinto e último ponto nuclear argumentativo se volta para a questão da redenção. De acordo com Benjamin, essas imagens do passado trazidas de maneira crítica e articulada com o presente abririam caminho para a redenção. Benjamin busca salvar o passado, no presente, graças a uma percepção que transforma o próprio passado, na medida em que este assume uma nova forma (que poderia ter sido enterrada pelo esquecimento). O presente é alertado por este apelo passado. A redenção da qual ele fala é uma imagem trazida do messianismo judeu. Como prega essa tradição, a redenção deve se produzir necessariamente na cena da história, publicamente a partir de uma irrupção catastrófica (que no messianismo judeu é possível pela chegada do Messias), sendo que aqui seria um elemento revolucionário que possibilitaria a transição do presente histórico ao futuro messiânico: “a consciência de fazer explodir o *continuum* da história é própria das classes revolucionárias no momento da ação” (BENJAMIN, 1985, p. 230). As classes revolucionárias (e aqui Benjamin fala de todos os oprimidos do passado) têm consciência de poder interromper, por meio de sua ação, a continuidade histórica (LÖWY, 2005, p. 123). Essa ideia de redenção aparece várias vezes ao longo do texto, como por exemplo, nas Teses 2, 3 e 5. Em todas, Benjamin articula elementos teológicos e os leva ao plano da história e da política, estabelecendo uma identidade entre elementos teológicos e revolucionários.

Considerações Finais

A crítica à crença ao progresso técnico e a narrativa naturalizante como fundamento da concepção linear de história é o que dá a tônica quer no texto sobre *Fuchs* quer nas *Teses*. Rememorar esses dois escritos é discutir com o leitor-escritor o núcleo duro da elaboração da teoria da história pensado por Walter Benjamin. É, sobretudo, uma tentativa de contribuição que indica um caminho necessário a se seguir para aqueles que pretendem se deparar com as fontes da teoria da história de Benjamin.

As influências românticas de crítica ao progresso que o ambiente filosófico alemão transpirava, bem como, a possibilidade de redenção messiânica como saída e freio da história estão postas, lado a lado, na busca por uma elaboração interpretativa destrutiva, violenta e anti-catastrófica da modernidade. Outra referência forte e clara, que embasou estas críticas em *Fuchs* e nas *Teses*, foi o marxismo. Conceitos como reificação, coisificação, fetichismo e alienação constituem bases das expressões negativas de pensar sobre a história por esse âmbito. Todavia, o próprio materialismo histórico é criticado conjuntamente com a crítica ao progresso. Sua concepção de cultura era petrificada, pensada ainda na base da “acumulação de bens culturais”, algo considerado para Benjamin como vazio de sentido. Pois, como visto na exposição d’ *As Teses*, a *ontologia* do pensamento ocidental é de origem teológica (isto é, do pensamento cristão), cuja crença fundamental está no *progresso moral da humanidade*. Ainda que tenha havido uma grande (quase total) secularização do mundo, esta crença religiosa ontológica do progresso permaneceu.

Mas, se por um lado, a crítica à história progressiva é o objetivo de Benjamin, por outro lado, a opção contrária à concepção histórica positivista, à tradição historicista alemã, não foi por ele acolhida como alternativa. Por sua interpretação marxista da história, Benjamin vê com muita suspeita a leitura contemplativa do passado, a revivência do passado tal como ele era, por meio do *método da empatia*, tão empregado pelo historicismo. A história, e a isto se equivale dizer, os produtos culturais humanos, ao longo do tempo são *documentos de barbárie*; da dominação do homem pelo homem. Por isso, o historiador deve ser como um *coleccionador*, considerando todas as obras culturais, procurando minimizar o valor que as distingue; o historiador deve colecionar a *cultura em geral* [*Kultur überhaupt*]. Mas, além disso, esta história da *cultura em geral* deve mostrar a catástrofe dos documentos de sangue para a vida moderna. Feita a releitura de dois grandes textos sobre História, pode-se organizar - para estar assim a

um passo de instrumentos heurísticos - suas proposições em quatro pontos que ele buscou demonstrar ao longo das reflexões acerca desses dois escritos.

O primeiro deles é sublinhar a ontologia existente no materialismo histórico, que foi conformada pela teologia. O segundo é negar a relação que as concepções sobre a História tem com o progresso, o qual é fruto da barbárie e tem sua origem na teologia (com toda sua construção ética, moral e social da humanidade). O terceiro ponto é apresentar uma alternativa a esse método da empatia, o qual interpreta o passado a partir de interesses de dominação (conscientes ou não) e transmite os bens culturais por meio da perspectiva dos vencedores. Assim, a alternativa é mobilizar os derrotados, na luta de classes atual, como forma de superar a perpetuação da dominação da classe dominadora. Assim, *tudo* deve ser considerado na História, nada pode ser perdido. Todo este procedimento levaria, por fim, à *redenção*; uma ideia de justiça final para todo o sofrimento, o suor e o sangue derramado pelas gerações que serviram como tecido e argila da construção da atual cultura moderna.

Assim, o ensaio sobre *Eduard Fuchs* e as *Teses* ensinam que a confiança da ilustração num progresso em linha reta, sem rupturas, sem a redenção dos oprimidos, é falsa, e que o materialismo histórico e a teoria da história materialista clássica havia caído na armadilha da sua própria crença de que as forças da história estariam a seu favor.

Se para Marx, a história estava relacionada com os diversos momentos da produção (produção, distribuição, troca e consumo) a partir do trabalho, tendo como ápice sua *teoria do valor* e sendo a luta de classes entre capital e força de trabalho a força motriz, para Benjamin, mesmo não descolando a importância da economia, nem deixando de falar da luta de classes (bem explícito no texto de Fuchs), a análise da história agrega uma consideração centrada na crítica da dita cultura (ou da ideologia burguesa ou da falsa consciência), sobre a racionalidade da vida moderna ou, de maneira mais geral, sobre a superestrutura. O papel do historiador, antes de qualquer ato, é de explicitar como a narrativa histórica precisa ser contada a partir dos vencidos, desmitificando, assim, os vencedores. O papel do historiador é saber como narrar a história na espiral da revolução, da libertação das utopias oprimidas do passado, buscando destruir suas forças decisórias.

Em suma, Walter Benjamin provoca e inspira a pensar uma teoria e uma prática histórica que possibilitem enxergar a catástrofe da vida moderna, o poder hierárquico dos vencedores na sociedade e as possibilidades de redenção dos vencidos para que, assim, possa ser elaborado um projeto inverso de resistência e tenacidade. Uma história sem separações e hierarquias. Uma história para a libertação das esperanças oprimidas do presente-passado.

Recebido em: 17/10/2013.

Aceito em: 23/12/2013.

REFERÊNCIAS

- BERGSON, Henri. *Matéria e Vida*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2011
- BENJAMIN, W. História e Coleccionismo: Edward Fuchs. In: *Discursos interrompidos*. Madrid: Taurus, 1973, p. 87-135.
- _____. *Haxixe*. Tradução de Tradução de Flávio de Menezes e Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- _____. *As Teses sobre o Conceito de História*. In: *Obras Escolhidas*, Vol. 1, p. 222-232. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- _____. *Obras Escolhidas: magia e técnica, arte e política – ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7ªed. Vol. 1. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BORDINI, Maria da Glória. Walter Benjamin, Messianismo e Materialismo Histórico. *Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall* v.3 n.2, 2011, p. 51 – 57.
- CANTINHO, João Maria. Walter Benjamin: a história messiânica contra a visão do progresso. In: *Revista Philosophica* 1, 37: 177 – 195, 2011.
- CHAVES, Ernani. É possível uma história materialista da cultura? Walter Benjamin (re)lê Friedrich Engels. In: *No Limiar do Moderno: estudos sobre Friedrich Nietzsche e Walter Benjamin*. Belém, Paka-Tatu, 2003, pp. 35-50.
- FREIRE JR, Josias José. *A Filosofia da História de Walter Benjamin*. Revista Teoria da História. Universidade Federal de Goiás. Ano 1, n. 1, 4-17, 2009.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. Documentos da Cultura/Documentos da Barbárie. *Revista Ide*, São Paulo, 2008, 31(46), p. 80-82.
- _____. *História e Narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1999.
- GRESPLAN, Jorge. Benjamin y las representaciones de la modernidad. *Herramienta* Buenos Aires, v. 43, p. 25-32, 2010.
- LOWY, Michael. A filosofia da história de Walter Benjamin. *Revista de Estudos Avançados*, V. 16, 2002, p. 199-2006.
- _____. *A Estrela da Manhã: Surrealismo e Marxismo*. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- _____. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MATOS, Olgária Chain Féres. *Benjaminianas: cultura capitalista e fetichismo contemporâneo*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

SCHOLEM, Gershom. *Correspondência*. São Paulo: Perspectiva, 1993.

_____. *Romantismo e Messianismo*. São Paulo: Perspectiva, 1990.

TIEDMANN, Rolf. *Études sur Philosophie de Walter Benjamin*. Paris: Actes du Sud, 1987, p. 131 – 169.