
LINGUAGEM E HISTÓRIA — ENTREVISTA COM MARIA FILOMENA MOLDER

ENTREVISTA COM A PROFESSORA Dra. Maria Filomena Molder (Universidade Nova de Lisboa)

REALIZADA NO DIA 22 DE FEVEREIRO DE 2015.

Entrevistador: Dr. Manoel Gustavo Souza Neto

Revista de Teoria da História: Em primeiro lugar, como a Sra. vê a recepção da obra de Walter Benjamin em língua portuguesa? Como os portugueses vêm a leitura que se faz de Benjamin no Brasil?

Maria Filomena Molder: Nunca fiz a história da recepção de Benjamin em Portugal, mas daquilo que observo e conheço é uma recepção muito reduzida. Ele é muito lido por pessoas da literatura e por escritores que se interessam por Benjamin. Dou dois exemplos. Um poeta, Manoel Gusmão, que até escreveu uma obra sobre Benjamin, e Gonçalo Tavares, que também se interessa por Benjamin. Há na literatura uma pessoa que eu respeito imensamente e que tem trabalhado muito com Benjamin em Portugal, o João Barrento. Não apenas como tradutor dos *Textos Escolhidos*, mas já muito antes, com uma revista que era maravilhosa, que ele, com outros colegas da faculdade de letras, fundou e dirigiu — a *Páginas Tantas*. Aliás, não era apenas uma revista, era uma editora que editou textos muito variados, desde Humboldt e Schlegel até Walter Benjamin. Deste grupo do João Barrento, na faculdade de letras, muita gente conhece Walter Benjamin. Também do lado da germanística, Tereza Cadete conhece bem Benjamin. Gente que vem da literatura, o que também não é de se admirar. Desde o início, Benjamin se interessa por literatura e produz ao mesmo tempo textos de filósofo e textos sobre literatura. Sua obra tem a ver com essa relação entre literatura e filosofia, inseparáveis. Também há pessoas que lêem Benjamin nas Ciências da Comunicação, por causa do texto sobre *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*, que teve um impacto muito grande nessa área. Por exemplo, o Bragança de Miranda, um autor que eu estimo profundamente, não só conhece essa obra como conhece muitas outras obras de Benjamin e é uma pessoa muito interessada em todos os conceitos filosóficos que tem a ver com a relação entre a história e a técnica. Há alunos da Comunicação e das Ciências Humanas que lêem Benjamin mais do que os alunos de Filosofia. Não estou mais dando aulas, mas pelo que vejo

— e os programas dos cursos são públicos — as escolhas nunca se referem a Benjamin. Talvez isso se dê — trata-se de uma hipótese que não está provada — porque Benjamin seja conhecido como um filósofo marxista, o que assusta algumas pessoas. Ele não é um filósofo marxista, mas há pessoas que o qualificam assim, sobretudo quem não o leu muito bem, na minha opinião. Há também em Benjamin uma grande crítica a toda espécie de idealismo, quanto a isso não há dúvida alguma. Como Wittgenstein: são autores anti-idealistas. Não fazem cruzada, não vão mandar matar os idealistas, mas criticam severamente e o fazem com uma estrutura conceitual muito boa, com uma boa argumentação. Benjamin não quer instituir nenhuma teoria propriamente, isso é muito interessante e o torna um autor muito complicado nos estudos filosóficos. Provavelmente os últimos grandes filósofos do séc. XX, que são como introdutores de visões, que se impõem, se interpenetram e vencem outras visões, como é o caso de Benjamin e Wittgenstein — não estou a ver muitos outros depois deles — não produziram nenhuma teoria. Não se trata de uma decisão voluntária — embora Wittgenstein por vezes achasse que era uma decisão voluntária. Trata-se de ser um arauto de seu próprio tempo e nós não temos condições de aceitar uma coisa que se chame teoria em filosofia em sentido estrito. Neste sentido: uma posição sobre a realidade, conceitualmente sustentada, que envolvesse por inteiro a realidade e não se auto-criticasse constantemente. Não temos isso em Benjamin. A concepção de história dele, por exemplo: não há um livro em que podemos dizer “acabou, temos a concepção de história de Benjamin”. Não temos esse livro, não há. Portanto, tudo isso talvez justifique, como hipótese, a fraca recepção de Benjamin. Há algumas teses de mestrado e doutoramento sobre Benjamin, por exemplo da Maria João Cantinho.

R.T.H.: Como a Sra. vê a recepção da obra de Benjamin no Brasil; como esta recepção é vista em Portugal?

M.F.M.: É vista com muito bons olhos. Na verdade, os brasileiros foram quase pioneiros. Se nós pensarmos no Rouanet e no Merquior, que é maravilhoso...

R.T.H.: Parece praticamente esquecido que o Merquior escreveu o primeiro livro sobre Benjamin...

M.F.M.: E sobre Adorno! Ele percebeu que Benjamin é um autor que não tem contexto, ou que tem um contexto, mas arranca-se a ele. Benjamin diz, aliás, que é o que temos que fazer: arrancar o acontecimento ao contexto. Ele não é um messiânico religioso, não é um marxista convicto, mas tem um pensamento materialista, como ele diz, no sentido dos 49 níveis de interpretações do Talmud. Não há uma interpretação só e as interpretações tem todas que mergulhar na concretude da existência.

R.T.H.: Muito interessante a Sra. mencionar o José Guilherme Merquior, que é praticamente ignorado pelos comentadores de Benjamin no Brasil.

M.F.M.: Depois veio a tradução do Rouanet, do *Ursprung des deutschen Trauerspiel* e o livro sobre a relação entre psicanálise e Benjamin. Gostei muito da introdução que ele faz à tradução do *Ursprung*. O perigo dessa introdução sempre foi — gostaria muito de lhe dizer isso, devo encontrá-lo em breve em Paris, ele vai falar sobre Machado de Assis e estou com uma curiosidade enorme — o grave problema dessa introdução é que nós ficamos a perceber o texto. É uma introdução perigosíssima, muito profunda, muito boa, mas perigosíssima, porque parece que já entendemos o livro. Aquele introdução deve ser lida ao final.

R.T.H.: Como se a introdução amortecesse o efeito de uma leitura à primeira vista?

M.F.M.: Exatamente.

R.T.H.: Entendo...

M.F.M.: Há também a Jeanne Marie Gagnebin, que é um caso extraordinário. Temos relações de amizade profundas, mesmo sem termos intimidade. Nos vemos cinco vezes ao todo na vida. Eu a conheci quando ela veio a um colóquio, já muito conhecida em Portugal. É uma das autoras mais estimadas por quem conhece Benjamin. Uma pessoa de grande generosidade. Ela teve o interesse em me conhecer por causa do livro sobre Goethe, sobre a morfologia.

R.T.H.: Sua tese de doutoramento, certo?

M.F.M.: Sim. Também foi uma estranheza aqui fazer uma tese de filosofia sobre o pensamento morfológico de Goethe, mas meu orientador, que era o Fernando Gil, um filósofo que eu respeito muito e que, infelizmente, morreu muito cedo para aquilo que ainda poderia fazer, ele me incentivou a ler autores que me ajudaram a perceber Benjamin. Aqui, qual o Benjamin em que estou sempre a pensar? O Benjamin da *Tarefa do Tradutor*; do textos sobre Goethe, é claro, do ensaio sobre as *Afinidades Eletivas* e o outro texto que ele escreveu sobre Goethe para a enciclopédia soviética.

R.T.H.: Tenho em mente o momento em que Benjamin, ao escrever nas *Passagens* acerca do conceito de imagem dialética, refere-se ao conceito de origem, que ele havia formulado a partir daquilo que Goethe chamara “fenômeno originário”. Como a sra. vê essa dívida intelectual da teoria da história de Benjamin em relação a Goethe?

M.F.M.: Goethe foi muito útil à concepção de história de Benjamin em dois aspectos ao menos. O primeiro deles foi o conceito de fenômeno originário. Este conceito é uma imagem, o que é muito importante pra Benjamin. Isto é muito importante para Benjamin: que o conceito seja uma imagem. Uma imagem com a fertilidade própria, que tem a ver com a atualidade. Trata-se de uma oposição entre dois pólos e onde não há síntese. É uma polaridade que se sustenta. A polaridade nunca pode ser superada e em Benjamin nós encontramos, sobretudo no livro das *Passagens*, que a polaridade é o declínio e o eclodir de uma coisa. Em qualquer acontecimento histórico estão presentes o declínio e o eclodir de qualquer coisa. Eu tinha um professor de teoria da história, no primeiro ano do curso de filosofia, naquele tempo ainda havia disciplinas de história no curso de filosofia...

R.T.H.: Um professor de teoria da história num curso de filosofia?

M.F.M.: Pois é! Eu tinha 17 anos e ele me dizia: “o real é tumultuário, o presente é tumultuário”. Acho que Benjamin percebeu isso muito bem: a história é o caos, são fatores inumeráveis que se cruzam uns com os outros, reunidos uns com os outros por forças magnéticas, que tem a ver com o declínio e com o eclodir de uma coisa. Uma coisa está a nascer e uma coisa está a morrer. Benjamin viu essa polaridade, da qual Goethe já falava: não viu algo de invisível, viu algo que lá estava, mas transportou, como ele diz, da esfera pagã da natureza, para a esfera da história. Também em Goethe, há coisas a surgir e coisas a

desaparecer, sementes que são pisadas e outras que se renovam, a morte a vida se substituem constantemente. Ao mesmo tempo há um elemento da natureza que é humorístico e hermético. A natureza é humorística, há um riso e este humor é muito sério. No conceito benjaminiano de história há essa compreensão. Vejo em Benjamin também este humor, também esta compreensão.

R.T.H.: Há na obra de Benjamin ao menos dois momentos em que ele se refere ao riso. Em primeiro lugar, há o riso satânico, com o qual Benjamin caracteriza o procedimento alegórico: o riso tem a ver com a autonomia em lidar com os fragmentos de significados que constituem a percepção moderna e há também o riso do “caráter destrutivo”, a figura niilista imaginária que Benjamin postula como representante de uma crítica radical do moderno.

M.F.M.: O “caráter destrutivo” é o humor encarnado. Ao mesmo tempo há outro riso, que é aquele dos espelhos, um espelho em frente a outro espelho. Isso nos apontamentos do livro das *Passagens*. Não podemos erradicar o humor dos textos de Benjamin, mas é um humor que está sempre a ser temperado por uma visão redentora. Goethe tinha uma teoria da história que desenvolveu esparsamente, não há um texto de teoria da história, mas há um texto que são os materiais para uma história das cores. Ele desenvolve aí uma teoria da história. Aliás, duas: uma é a de que a história como ciência é impossível. Não é possível construir um discurso bem estruturado sobre a história, por questões de ordem material. Acho que Benjamin nunca esqueceu essa lição: só é possível reunir materiais. O livro das *Passagens*, por exemplo, não é um livro de Benjamin, isso é muito claro. Benjamin, como Nietzsche, era obcecado (embora essa palavra possa ser interpretada de um modo que não me agradaria) com as próprias edições. Nada era publicado se que ele pudesse rever e, às vezes, reestruturar e substituir palavras e alterar parágrafos.

R.T.H.: De fato, as *Passagens*, como compêndio de anotações de estudo, nunca chegou a constituir um livro acabado.

M.F.M.: Aquilo é um livro dos editores, não um livro de Benjamin. Trata-se de um conjunto de materiais que certamente iriam constituir a base de uma redação, mas ao mesmo tempo podemos imaginar que Benjamin nunca redigiria esse livro, que ele ficaria apenas na fase da montagem dos materiais e que eles falariam por si próprio. É uma de suas ideias. Portanto

Benjamin faz o que diz a concepção de história de Goethe, ele reúne materiais. Mas há ainda outra concepção de história de Goethe que vai ao encontro de Benjamin. Ele chama isso de perfil da história, como um desenho que fazemos, se tivermos sorte (risos): fazemos um perfil. Não é possível se fazer mais nada, nem em literatura, nem em história, nem em arte. O mais elevado que o ser humano pode fazer, é um esboço, desenhar um perfil.

R.T.H.: A Sra. relacionaria essa noção de perfil com a noção de imagem?

M.F.M.: Sem dúvida. E com a ausência de uma pretensão de síntese. No fundo, qualquer esboço é um estudo, não é? Em termos artísticos, como os artistas clássicos diziam. E o estudo pode nunca se tornar uma obra, pode ser que ela nunca venha dos estudos. Goethe diz que a história é aquela atividade humana que nos ensina uma coisa (que tem a ver com a *faces hipocratia* da história, sobre a qual fala Benjamin): que os homens sempre foram infelizes. E para ensinar isso, não precisamos de história. O perfil da história é um modo de superar essa visão naturalista. Não há história cronológica, os homens encontram-se uns aos outros, anunciam-se uns aos outros, pronunciam-se uns aos outros e, por isso, como diz Goethe, Euclides já “copernizava”, Copérnico se viu em Euclides. O perfil da história é uma construção do encontro de seres humanos em épocas muito diferentes, que se atraem mutuamente por forças magnéticas que tem a ver com o modo de perceber o mundo. E eu acho que Benjamin leu isso com muita atenção. Não se esqueça que a referência do conceito de origem é justamente uma passagem da *Teoria das Cores*, de Goethe, um livro que quase ninguém leu. Wittgenstein também leu essas coisas...

R.T.H.: É a primeira vez que ouço falar com tanta ênfase sobre a influencia de Goethe para a concepção de história de Benjamin. Ouve-se muito dizer sobre a influência de Goethe no que diz respeito ao conceito de crítica, mas não sobre e o conceito de história.

M.F.M.: Não tenha dúvida disso.

R.T.H.: A Sra. também tem grande familiaridade com a obra de Kant. No *Programa da Filosofia Vindoura* (que infelizmente ainda não traduzido no Brasil), Benjamin se debruça sobre a teoria do conhecimento kantiana para afirmar que o conceito de experiência deveria se emancipar daquilo que hoje chamamos uma “filosofia da consciência” e isso em nome de um

conceito de experiência que se fundamentasse numa reflexão sobre a linguagem, a história e a religião.

M.F.M.: E ele vai à procura de Hamann...

R.T.H.: Sim! E uma coisa que ele diz é que um conceito de experiência que se fundasse sobre uma filosofia da linguagem abriria as portas para o conhecimento de âmbitos da experiência humana que não seriam abarcados por um conhecimento fundado na física newtoniana e nas ciências da natureza (como era o caso em Kant). Benjamin se refere principalmente à religião e à história.

M.F.M.: Durante muito tempo li esse texto como um enigma que eu precisava decifrar e estive a lê-lo com muita atenção, muitas vezes. É um texto extraordinário e que tem muitos ecos, muitas ressonância do texto que Benjamin escreveu anteriormente sobre Holderlin, sobre o qual eu também trabalhei muito profundamente. Por causa do Fernando Gil, meu orientador, fui ler Georg Hamann e o traduzi. Aliás, Benjamin e Wittgenstein se ignoraram mutuamente, mas este como aquele foram leitores de Hamann. Muitos autores alemães foram importantes para ambos, como é o caso de Hugo von Hofmansthal, Goethe e o próprio Hamann. Quando o li senti que estava em outro mundo, porque ele é autor contemporâneo à *Aufklärung*, que estabelece um ponto de vista novo e que tem a ver justamente com a relação entre linguagem e história. Ele dizia que a língua materna da humanidade é a poesia e os românticos todos repetiram isso. Como Benjamin não ficaria maravilhado? Hamann afirmou também que a imagem era o maior tesouro do conhecimento. Benjamin foi muito influenciado por essa ideia. A conclusão de minha tese é uma aproximação entre Goethe e Georg Hamann, no sentido de mostrar que Goethe o leu e tinha por ele grande estima. Quando Hamann morreu foi Goethe quem garantiu que seus livros fossem editados, já que Hamann escrevia de modo bastante disperso.

R.T.H.: Benjamin chama de mágico o teor originário da linguagem, no sentido de que não é possível imaginar algo que seja anterior a ela...

M.F.M.: Sim, a linguagem é fundamento. Mas, voltando à sua pergunta sobre o Benjamin leitor de Kant, é extraordinária a percepção de Benjamin sobre a consciência transcendental. Um

autor como Benjamin não se interessa muito pelo que é empírico, na verdade tem uma visão negativa do que é empírico. Basta lembrar seu ensaio *A Tarefa do Tradutor*, onde ele diz que a vida nada tem a ver com o que é empírico. Para Benjamin o empírico tem a ver com o método científico experimental — algo que não interessa a Benjamin.

R.T.H.: Ao mesmo tempo, Benjamin é um ferrenho crítico do idealismo.

M.F.M.: Sim! Em termos kantianos, Benjamin está sempre a investigar as condições de possibilidade do conhecimento, e para isso ele não precisa pensar na dimensão empírica da existência. Para ele, as condições de possibilidade do conhecimento pertencem à linguagem, não ao empírico. A linguagem é como uma voz espiritual, uma manifestação. Portanto, o elemento empírico da linguagem, mesmo a língua, o palato, a saliva, nada disso é a linguagem. Toda a concepção filosófica de Benjamin está, aliás, voltada para o traduzir, mesmo que ele quase não fale mais sobre isso explicitamente após o texto *A Tarefa do Tradutor*. Isso também está em Hamman, no modo como ele lida com Kant, por exemplo. Como ele vê Kant? Como um filósofo interessado na justificação do conhecimento, daquilo que nós compreendemos. Assim também Benjamin, para que as condições de possibilidade do conhecimento repousam na linguagem. Acontece que a linguagem não é um dado. Por isso Benjamin se escandalizava com a linguística.

R.T.H.: Na linguística Benjamin via aquela “concepção burguesa da linguagem”, sobre a qual fala em seu texto *Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem*, de 1916, estou correto?

M.F.M.: Sim, porque a linguística vê a linguagem de modo empírico, como um sistema de signos. Isto é, numa linguística simplificada, pois há linguistas que ultrapassaram estes aspectos empíricos (que eu acho tão redutores). Jakobson certamente superou essa compreensão, bem como Benveniste. Também para Wittgenstein a linguagem não é um sistema de signos, é uma atividade. A linguagem também não é empírica para Wittgenstein. Claro que há elementos empíricos quando se fala em linguagem, a começar pelo aparelho fonador. No entanto, mesmo os aspectos empíricos estão sujeitos a uma atividade. Para Benjamin falar é traduzir, recolher algo que está diante de mim, dar-lhe um nome e deixar que ela exista enquanto me aparece por meio desse nome.

R.T.H.: A luz do conceito de tradução, como a Sra. vê o trabalho do historiador, na medida em que ele deve atualizar ou reconstruir um passado para o presente. Se a história não é fruto de uma abordagem meramente científica, que produz uma tese sobre como é o passado em si mesmo, “tal como ele ocorreu”, o que é então? Parece-me que a partir de Benjamin podemos dizer que a história é também um trabalho de tradução, levando em conta o que há de precário e incompleto em toda tradução.

M.F.M.: Para Benjamin, o passado não é um objeto. O passado é uma construção e não um objeto à nossa mercê. O passado tem a ver com aqueles que viveram e morreram e com o conjunto de suas atividades. Para Benjamin a história não é apenas um tipo de atividade científica, ela é também rememoração. E rememorar é estar a acompanhar um movimento e olhar pra trás. É a composição de muitos movimentos de olhar para trás. Mas este que olha pra trás, o historiador, está ao mesmo tempo diante de si. Não dizemos simplesmente “vou rememorar o ano 300 antes de Cristo”. Esse movimento de olhar para trás é um movimento de olhar para o seu presente. E nesse sentido interessa um resto, um vestígio, uma letra, o rastro. Benjamin olha para trás, mas quando olha o que vê? Ele pode encontrar um texto que estava perdido ou pode simplesmente encontrar um texto de Baudelaire, que não estava perdido (os textos de Baudelaire já estavam à venda, ele começa a lê-lo bem cedo). Olhar para Baudelaire é olhar para trás, mas de uma maneira que considera o presente, que arrasta esse olhar. Veja o próprio conceito de *origem*, que comporta o conceito de pós-história. Pós-história são essa espécie de salpicos que uma origem provoca e se enredem em outra acontecimentos dos quais nós temos uma recepção. Benjamin considerava Baudelaire a pós-história do Barroco. E a pós-história do Barroco não terminou, não há um texto de Benjamin que diga isso. Dá-se a sensação de que no Barroco aconteceu qualquer coisa na história da nossa vida ocidental, na verdade a ruptura do cristianismo na Europa resultou numa naturalização da história, na ideia de que cada um, como em Pascal, é uma amostra da *facies hipocratia* da história. Isto tem a ver com a ruptura do cristianismo na Europa. Vê-se sempre a caveira nas pinturas barrocas, por trás da beleza há sempre uma caveira. Estou a crer que as *Teses sobre o conceito de história* se baseiam nisso, mas sempre com uma visão messiânica. Estou a crer que este texto ainda atem esse efeito, de considerar Baudelaire uma pós-história do barroco.

R.T.H.: O que é diferente de considerar o barroco um tipo de tragédia, tese que Benjamin criticou demonstrando a especificidade história do barroco, sua independência em relação ao trágico...

M.F.M.: Me interessei imensamente pelo tema da tragédia por causa de Benjamin. Ele acaba com a ilusão de que o homem moderno possa fazer tragédias. A ideia de uma reconstrução da tragédia é antiga, mas ele não acredita que seja possível, não se pode reconstruir a tragédia no mundo moderno, fazer como os gregos faziam, é pura ilusão. O grego está fazendo aquilo, historicamente falando, num momento de desagregação, em que o chão estava a deslizar sob seus pés. Assim, qualquer reconstituição da tragédia é um ato de falseamento, é *fake*. Benjamin não falou muito disso. Nietzsche é quem percebeu isso. Compreender o elemento do coro, faz a diferença. Não é possível um elemento como o coro na época moderna. Dionísio intervindo no êxtase do coro... As personagens discutem entre si, narram o que viram! O elemento épico está aí presente, portanto. Há também um elemento que não é evidente: o diálogo como traço fundamental da poesia épica. Basta tentar compreender o elemento do coro. Como produzir na época moderna um efeito como o que se busca no coro?

R.T.H.: Um dos argumentos centrais das *Passagens* é o de que a ideologia do progresso consiste numa espécie de mitologia que só pode ser devidamente criticada à luz da história, ou seja: Benjamin atribui à teoria da história uma tarefa de crítica cultural, mais especificamente de crítica da mitologia. Como a Sra. vê essa oposição entre mito e história estabelecida por Benjamin?

M.F.M.: No que diz respeito à história, o mito que Benjamin está a criticar é o mito de *Destino e Caráter*, texto de 1919, não é o mito de que ele está a falar em *Ursprung des deutschen Trauerspiel*. Nos textos de natureza política mais forte, em que Benjamin quer evitar todo tipo de mistificação, ele fala do mito como uma construção que invariavelmente evita enfrentar o dia, toma o tempo como uma variável que contribui para o “programa”, percebe? O “programa que está a vir”, isso e aquilo...

R.T.H.: Isso implica num fechamento da história?

M.F.M.: Não apenas implica num fechamento da história, mas implica também em perder a compreensão da história. Isso tem a ver também com a moral. Em *Destino e Caráter*, talvez você se lembre, o mito, do ponto de vista da questão do direito e da justiça, se contrapõe à sede de justiça, ao poder que o homem tem de avaliar o que está a se passar e não pedir autorização a uma entidade superior para agir. Benjamin não fala muito em liberdade, mas isso tem a ver também com o poder de dizer sim e de dizer não. Benjamin é um crítico feroz do mito. Lembro, nas *Passagens*, do trecho que fala da necessidade de não olhar para o mito, de seguir o trabalho da crítica.

R.T.H.: Com “o machado afiado da razão”, dizia ele...

M.F.M.: Sim, porque o mito é atraente, é como uma sedução, um canto que enfeitiça. Mas, quando ele está a falar de mito na *Ursprung der Trauerspiel*, não é deste mito que está a falar.

R.T.H.: Neste caso o sentido atribuído ao conceito de mito seria primordialmente estético...

M.F.M.: Sim. Veja o mito grego, o que o mito grego mostra? Que nenhuma ação humana é sustentável se não obtiver a autorização divina. É isso que mostra o mito grego. Agamenom esquece-se de fazer sua oferenda a Zeus. E o que acontece? Os Aqueus, ao menos por um momento, perdem para os troianos, porque se esqueceram de fazer suas oferendas para agradar ao deus. Benjamin sabe que o mito é isso. Há nisso uma grande proximidade com Aby Warburg. Os leitores de Warburg tem profunda consciência desta relação com Benjamin. Veja o ritual das serpentes, a espécie de terror sagrado que Warburg tem em relação ao mito. Warburg se esforçou muito para compreender aqueles índios, mas tinha horror às serpentes. Os índios não tinham, mas ele tinha. Toda sua relação com o universo das serpentes é exterior, ele não esteve lá, mas sabe descrever o ritual detalhadamente porque o estudou. As serpentes estão mais ou menos adormecidas, por causa de substâncias que os índios prepararam. Estão profundamente ligadas ao raio e, portanto, ao período das chuvas. Eles vão buscá-las e alimentam-nas com alimentos que lhes deixam com uma certa letargia, de modo que não estão em seu vigor habitual. Os homens que se encontram numa situação especial, aqueles que não comeram muito, que não beberam ou beberam pouco, que não tiveram relações sexuais, eles podem fazer o ritual. E eles dançam com as serpentes! Depois as soltam e elas vão para a vida delas. É um ritual muito impressionante. Isso não impediu Aby Warburg de, no

seu imaginário, ter aquela polaridade judaico-cristã da serpente. Não o impediu de pensar que estes índios estão próximos da natureza de uma maneira em que os modernos já não estão. E, portanto, há uma doença, que é uma contradição enorme entre esses índios e a racionalidade técnica crescente. Ele tem muita consciência disso. Por outro lado, ele teme ficar encerrado numa mitologia que não permitiria o eclodir da razão. Há uma ambiguidade muito grande em Warburg e, da mesma forma, em Benjamin. Ele fala sobre não olhar para direita ou para esquerda, para não ser seduzido pelo mito. Há aí um racionalismo muito forte, mas percebemos que seu racionalismo está temperado por uma consciência aguda; por uma crítica do mito do progresso.

R.T.H.: Ao mesmo tempo, Benjamin se vincula a um conceito de linguagem que, por ser de inspiração mística, o protege de um racionalismo exacerbado.

M.F.M.: É isso mesmo! Ele tem uma série de instrumentos (no sentido nobre do termo) que fazem com que ele saia incólume desse racionalismo que ele mesmo propõe, sem nenhuma das consequências nefastas do racionalismo. Ele percebe que a razão não está fundada em si própria.

R.T.H.: O que há de particular na articulação que Benjamin promove entre os temas do mito e da história?

M.F.M.: Benjamin foi muito influenciado por Florens Christian Rang, com quem manteve intenso diálogo. Rang estudou o sistema da justiça dos gregos e o comparou à arquitetura da tragédia.

R.T.H.: Benjamin compara o direito ao mito e a justiça à história...

M.F.M.: Isso, exatamente! Estava a me esquecer: agora há pouco eu me referi ao texto *Destino e Caráter*, mas quero acrescentar a *Crítica da Violência*, que é posterior. O fragmento não é uma propriedade dos pós-modernos. Benjamin, por sua vez, não fazia o elogio do fragmento, no meu ponto de vista. Ele elogia a miniatura é como a mônada. O conceito de história de Benjamin tem muito a ver com Leibniz e a ideia das manadas. Isto é: as ideias que se refletem umas nas outras. É uma miniatura: um mundo que produz outros mundos. Os textos de

Benjamin não são conjuntos de fragmento. *Rua de mão única*, por exemplo, não é um conjunto de fragmentos, e sim um conjunto de miniaturas.

R.T.H.: Talvez uma leitura que aproxime Benjamin de uma estética da fragmentação leve em conta sua proximidade com o modernismo...

M.F.M.: Sim, mas os poemas de Baudelaire não são um conjunto. Seus poemas não são fragmentos e sim um todo unido a si próprio. Tire uma letra e cai aquilo, não se aguenta! Os textos de Benjamin também não são um conjunto de fragmentos. o fragmento é sempre o vestígio de alguma coisa. Benjamin fala do mosaico. O mosaico é um conjunto de fragmentos? Não. O mosaico é um todo composto por peças. É como as línguas...

R.T.H.: Isso tem a ver com aquela noção de uma ânfora, evocada por Benjamin, a ânfora que se estilhaçou e que não pode ser plenamente reconstituída, ainda que se possa ter uma boa noção de sua forma a partir dos cacos.

M.F.M.: A ânfora é um ideia cabalista. A ânfora que se estilhaçou. O fragmento anuncia a ânfora. A ânfora é uma totalidade que não está constituída. Essa totalidade sistemática tem sempre uma imagem preferencial, e qual é ela? Uma semente que cresce. O sistema hegeliano é assustador porque nada fica de fora, isso é assustador. É demais. Benjamin pensa naquilo que não é integrado a esse sistema, a *apokastasis*. Mas não o fragmento pelo fragmento. “É bom produzir fragmentos, porque o mundo está fragmentado”. Não creio que ele pense assim a partir da experiência da cultura estilhaçada. Benjamin não é um pós-moderno. Benjamin vê-se como um moderno porque estudou os modernos, ele estudou a arquitetura, os transportes... Ele sabia que era um moderno, assim como Nietzsche sabia que era um dos decadentes...

R.T.H.: Talvez haja um esforço em vincular Benjamin ao pós-modernismo devido a esse mal entendido em torno da estética do fragmento, mas também devido à grande sua ênfase no tema da linguagem, que tornou-se central para o pós-modernismo.

M.F.M.: Sim, mas isso não tem nada a ver com Benjamin. O fragmento não é um valor para Benjamin...

R.T.H.: Mesmo o tema do fragmento não é de propriedade exclusiva do pós-modernismo...

M.F.M.: Isso vem desde os gregos. Os românticos estudaram isso imensamente. Também Goethe. Outra coisa: Benjamin acreditava que não havia condições para uma história da filosofia, assim como não havia para uma história da arte como um conjunto de programas das quais as obras seriam os exemplos. Talvez fosse possível uma história dos conceitos, ele diz a Rang numa carta de 9 de dezembro de 1923. Rang foi um mestre para Benjamin.

R.T.H.: Por fim, gostaria que a Sra. falasse um pouco sobre o “caráter destrutivo”,

Vejo em Benjamin, desde o início, uma compreensão íntima do elemento destrutivo da vida. Por um lado, aparece uma forma de crítica. A crítica é um elemento destrutivo. Não é ainda a mortificação das obras que viria a ser com os românticos, mas esta mortificação espelha-se no elemento destrutivo. Mas há outro lado do ímpeto destrutivo que tem a ver com o lado abissal da vida humana, que Benjamin sempre conheceu. As escolhas literárias de Benjamin não são por acaso. Sua intimidade com Kafka, por exemplo. Considerar que em Kafka não há sabedoria... Sua interpretação é única! Há uma compreensão elevadíssima, porque a tradição interpretativa, não só por causa de Max Brod, vê sabedoria em Kafka. Não há sabedoria num homem que vê à sua volta somente estilhaços de uma tradição que não se poder repor.