

## Resenha

*A filosofia de Walter Benjamin – destruição e experiência.*

Andrew Benjamin e Peter Osborne (orgs.),  
trad. Maria Luiza Borges, Rio de Janeiro, Zahar, 1997.

Taisa Helena Pascale Palhares\*

“Por que ler Walter Benjamin hoje?” – esta é a questão posta pelos organizadores Peter Osborne e Andrew Benjamin na “Introdução” a esta coletânea de dez ensaios intitulada *A filosofia de Walter Benjamin*. Como eles mesmos assinalam, as respostas a ela podem ser múltiplas, tanto quanto são variadas as interpretações de Benjamin. Entretanto, a despeito de todas as soluções possíveis – Benjamin o surrealista, o modernista, o judeu, o crítico, o marxista etc. –, trata-se aqui, como já indica o título, de fazer prevalecer o Benjamin *filósofo*, existente sob todos os outros.

A destruição como a condição de possibilidade de uma nova experiência, a relação diferenciada com o objeto – em que experiência filosófica define-se como experiência da verdade – norteiam o trabalho de Benjamin e sua aproximação com a literatura, com outras formas de arte e com a história. Neste sentido, para Peter Osborne, esta obra seria marcada por sua “estrutura filosófica em desenvolvimento”, na qual “a interpretação cultural-histórica e crítica é inseparável da elaboração conceitual, até o nível das idéias mais abstratas” (p. 109). Portanto, entender o caráter dessa destruição, o propósito e a necessidade da recuperação da experiência, em sentido forte, coloca-se como tarefa preliminar para qualquer um que queira se aproximar dos outros *Benjamins*.

A convicção da existência de uma “orientação sistemática” na obra de Benjamin, simbolizada pela busca dessa experiência, transforma-se no ponto de

---

\* Graduanda do Departamento de Filosofia – FFLCH-USP e bolsista FAPESP.

partida da maior parte dos artigos. Assim como na obra do filósofo, ela assume aqui as mais diversas facetas: apresenta-se, por exemplo, na forma do estudo sobre a aura e o poder revolucionário do cinema, na da experiência política como experiência de vanguarda, na da filosofia da história, na da exigência da violência pura e sua relação com a greve geral proletária, no formato do estudo do caráter do presente, do relacionamento entre Benjamin e Heidegger, do caráter destrutivo e da destruição da tradição, da estrutura do “tempo do agora”\* (*Jetztzeit*) e da investigação do sentido da experiência “mexicana” de Walter Benjamin.

Com base nesta diversidade, centrada numa unidade, e na certeza de que “tornou-se um clichê insistir na natureza fragmentária e incompleta da *oeuvre* de Benjamin, um clichê que rapidamente se transforma num álibi tanto para críticas desdenhosas quanto para apropriações interesseiras” (p. 74), seria interessante lermos o livro sob uma perspectiva constelacional, numa mútua iluminação, não obstante a autonomia manifesta de cada ensaio.

Se, por um lado, falar do filósofo Walter Benjamin é perseguir a “orientação sistemática” de seu pensamento – vislumbrando o *conjunto* de sua obra –, por outro, e simultaneamente, é também entender a relação dele com a chamada “tradição manifesta da filosofia”, mesmo que para isso precisemos reinterpretá-la. Falar de Benjamin, o filósofo, não é fazer uma asserção disciplinar, mas tampouco, como gostaria Adorno, é colocá-lo, por isso mesmo, às margens dessa tradição. Segundo os organizadores, o autor pertence a “esse tipo de filosofia ‘antifilosófica’” que “constitui a corrente central da tradição pós-hegeliana” (p. 11). Aqui, os artigos pretendem insistir nessa ligação do filósofo com a tradição, localizando seu pensamento num espaço essencialmente moderno, em que “a reflexão histórica e filosófica se associa aos pensamentos da época – a crítica” (p. 11).

Como nos lembra Irving Wohlfarth, para Walter Benjamin comentadores

---

\* A tradutora se utiliza dessa solução, sem comentar sua escolha. A fim de facilitar a leitura do livro, acreditamos ser interessante mantê-la na nossa resenha, mas indicamos outras traduções conhecidas em língua portuguesa: a de Flávio R. Kothe, no volume *Walter Benjamin* (São Paulo, Ática, 1985, p. 153, col. “Sociologia”), que traduz *Jetztzeit* por “atualidade” e “presente momento”; e a de Sergio Paulo Rouanet, em *Magia e técnica, arte e política* (Walter Benjamin, *Obras Escolhidas*, São Paulo, Brasiliense, 1994, vol. 1, p. 222), que traduz o termo por “agora”.

e filólogos são “conservadores e decifradores de vestígios”, possibilitadores da transmissão de pensamentos e idéias. Logo, o que autoriza a atividade destes, para Benjamin, é a necessidade de “*preservar textos da destruição*” (p. 190). Desta maneira, os ensaios derivam suas formas não somente da tentativa de explicitação dos conceitos do autor, mas igualmente do vislumbre do contexto soterrado no qual eles interagem.

Por vezes, a investigação sobre o relacionamento do autor com a tradição recebe um tratamento predominantemente comparativo. É o caso de alguns textos que tratam especificamente da relação entre Walter Benjamin e Heidegger – como “Benjamin, Heidegger e a destruição da tradição”, de Howard Caygill, e “Tempo e tarefa: Benjamin e Heidegger mostram o presente”, de Andrew Benjamin. Caygill escava nos textos de Benjamin os possíveis diálogos existentes entre os dois autores, mostrando como noções benjaminianas apresentadas nos fragmentos de 1916 (esboços do *Origem do drama barroco alemão*), como *tempo*, *origem* e *tradição*, foram formuladas a partir de uma leitura crítica dos primeiros textos de Heidegger. O comentador se remete aos problemas da destruição do local da tradição por meio da tecnologia e da condição da política no mundo moderno, tal como concebidos por esses autores, sinalizando uma profunda coerência no interior de seus pensamentos.

Andrew Benjamin considera-os, ambos, filósofos que pensaram fundamentalmente o presente, indicando, já de início, a necessidade de se refletir o presente quando nos envolvemos com suas obras. A tarefa filosófica se configura nessa reflexão. Tanto para Benjamin quanto para Heidegger o presente é o tempo e o local do “mostrar” (cf. p. 231). A partir disto, a determinação do que seja a experiência do mostrar irá ao mesmo tempo articular e diferenciar esses projetos (cf. p. 232).

Alexander García Düttmann – no seu texto “Tradição e destruição”, reeditado nesta coletânea – realiza uma análise contundente do significado dessa destruição da tradição e, principalmente, da destruição da destruição. Esta, tal como foi levada a cabo pelo nazismo, constituía-se na repetição vazia do gesto destrutivo, resultando em sua estetização, como observou Walter Benjamin. Este é o grande paradoxo da destruição, pois quanto mais a tradição é destruída, maior o risco de transformá-la numa tradição por força daquela repetição (tradição de destruição). Neste sentido, “a revolução é a *memória* da tradição” na medida em que imita seu gesto quando deseja inventar “conceitos

inutilizáveis” fundadores de uma outra tradição (p. 61). Contudo, cabe-nos ressaltar que a tentativa explícita do autor de apresentar os problemas em ação no texto “A obra de arte na era de sua reproduzibilidade técnica” segundo uma “constelação” (p. 69), bem como aproximações pouco claras de Benjamin a outros pensadores (como Derrida, por exemplo), obscurecem algumas passagens de seu ensaio.

Especificamente sobre a destruição merece destaque o artigo de Irving Wohlfarth intitulado “Terra de ninguém: sobre o ‘caráter destrutivo’ de Walter Benjamin”, republicado aqui. O autor visa a reconstrução “filológica” do contexto em que o ensaio “O caráter destrutivo” interveio. Nele as tensões do pensamento de Benjamin cristalizam-se, originando uma figura em que nenhuma de suas referências resta intacta. Tensões entre materialismo e teologia, a necessidade de reunião de posições inter-relacionadas num território neutro, capazes de, unidas, enfrentar o inimigo comum, “a dissolução de antagonismos sectários e cada vez mais empedernidos, a abertura de novos caminhos – não mediações – em meio a dilemas aparentemente impenetráveis”, são alguns problemas que transparecem nessa figura (cf. pp. 167-168).

Para Wohlfarth, o caráter destrutivo funciona como um executor de uma ordem de despejo, em que *tudo* é chamado a prestar contas e mostrar por que não deve ser destruído. Segundo ele, este não possui um valor meramente negativo, pois abre espaço para um poder ausente, diferenciando-o desta maneira dos modelos dialéticos. A formulação de Walter Benjamin deriva de uma avaliação política da época, em que o humanismo liberal não conseguia mais enfrentar as forças do presente. Em vez de contemplar o mundo (como o melancólico), o destrutivo transforma-o, não se identificando nem com formas quase aristocráticas de revolta, nem com o capitalismo burguês, mostrando assim sua potência revolucionária radical.

No decorrer do texto, o autor analisa, por exemplo, a comparação e diferenciação entre caráter destrutivo e caráter bolchevique, a relação de Benjamin com o marxismo e o anarquismo, com Berlim Ocidental e Berlim Oriental, com a vanguarda cultural alemã, com Brecht (em quem via um poder de destruição à altura do facismo) e com a teologia. Afirma incondicionalmente a existência de uma “terra de ninguém” na qual qualquer tipo de interpretação parcial trairia o pensamento do filósofo (cf. p. 177, em que efetua uma crítica de algumas interpretações de Walter Benjamin).

Aspectos desse caráter destrutivo reaparecem em “Aformativo, greve: a ‘Crítica da violência’ de Benjamin”, de Werner Hamacher (já publicado anteriormente). Aí o autor realiza uma leitura do texto de 1920-21, no qual são discutidas diferenças entre violência pura e violência posicionante, respectivamente como evento aformativo e como ato performativo. Apenas a primeira, em sua função de deposição, “algo que forma sem forma” (p. 160), poderá destruir o *continuum* da violência (posicionante) das leis positivas, base dos contratos sociais – como exemplo, a República de Weimar. Essa violência pura, analogamente ao caráter destrutivo, não efetua uma troca de leis, em que o poder passaria de uma mão para outra, mas sim representa a paralisação. Somente essa não-ação pode ser revolucionária, inauguradora de uma nova história.

Para Benjamin, o correspondente político contemporâneo da violência pura era a greve geral proletária, em contraposição à greve geral política, interessada apenas em inverter a relação de dominação (seguindo nessa distinção as indicações de Georges Sorel). Outra especificação dessa violência pura seria a linguagem, tema desenvolvido em sua relação com a greve geral proletária por Hamacher. Se, como Walter Benjamin afirmou, essa greve geral proletária não *põe* nada em seu lugar (ela não é um ato) – constituindo-se como meio puro e num certo sentido não-violento –, então exigir dela algum programa ou alguma previsão é não compreendê-la, é violar sua essência (para tanto Benjamin cita Marx: “Quem quer que esboce programas para o futuro é um reacionário”, p. 132). A greve não é matéria de teorias, nem é passível de prognoses, logo a crítica é ela própria golpe (cf. pp. 136-138, nas quais o autor discorre sobre o reconhecimento da greve na história e suas possibilidades).

Segundo Hamacher, essas considerações, ao contrário do que possam parecer, não conformam Benjamin à política marxista da época. Seria um erro tomar suas referências a Marx ou à greve geral proletária como uma adesão a esse marxismo. Na verdade, do modo como são colocadas, essas noções marcam a diferença entre a política do anarquismo e a do marxismo, dando Benjamin preferência à última (cf. nota 27, na qual o autor desenvolve essa posição).

Enfim, para Hamacher, a política de Benjamin como teoria de meios puros que não produz nada, não apresenta nada, apenas paralisa a produção, representa uma inversão da perspectiva da teoria política clássica, pois “define a política não mais por referência à produção da vida social e sua representação no ‘organismo moral’ do Estado, mas por referência àquilo que subverte o imperativo da produção e da autoprodução, que desvia as instituições de sua

implementação e suspende o paradigma da auto-reprodução social – lei, o ato de fala posicionador e mantenedor da lei” (p. 137).

No entanto, para Peter Osborne – em “Vitórias de pequena escala, derrotas de grande escala” –, à medida que a orientação política de Benjamin começou a corroer a idéia de uma verdade intemporal, presente em suas primeiras obras, essa concepção de política como meio puro foi acrescida (embora nunca substituída) por uma concepção de experiência política como uma forma de experiência histórica.

Nesse artigo, um dos que mais se sobressaem nesta coletânea, o autor investigará todo o movimento desse pensamento (política como meio puro e experiência política) e a tensão existente na obra de Benjamin decorrente da vontade de fundir materialismo e teologia, algo a seu ver presente como tarefa necessária, mas não realizada. Daí conclui que “o político, poderíamos dizer, é o buraco negro no centro da obra de Benjamin” (p. 109).

Primeiramente, é no ensaio sobre o surrealismo, espécie de prolegômenos ao *Livro das passagens*, e principalmente no contato de Benjamin com este movimento, que Osborne irá identificar uma primeira redefinição do político. Ele agora será uma espécie de temporalidade, uma *temporalização da história*, em que não se apresenta nem como tipo particular e nem como esfera única de ação, mas como o que se orienta para o passado gerando ação no presente, “em contraposição a uma orientação contemplativa” (p. 81). Esse modo temporal de experiência é também chamado de experiência de vanguarda.

Antes de examinar diretamente a estrutura dessa experiência, o autor mostrará como os estudos sobre Baudelaire e Kafka serviram para Benjamin como uma espécie de laboratório, no qual o filósofo sondou outras formas possíveis de temporalização histórica, contrapondo-se a elas. Por fim, será após a análise específica da estrutura temporal do *Jetztzeit* que Osborne concluirá: “o conceito de política de Benjamin se restringe a uma política do tempo”, na qual – e por isso mesmo – “a ação política revolucionária é evocada, mas nunca é efetivamente pensada” (pp. 105-106).

Essa relação problemática entre materialismo e teologia na filosofia de Benjamin se apresentará como ponto inicial do qual parte o ensaio de Rebecca Comay – “O fim de partida de Walter Benjamin” –, tomando especificamente uma das passagens mais polêmicas da filosofia do autor: a Tese I de “Sobre o conceito de história”. Propõe a compreensão da imagem aí presente partindo

da contradição existente entre ela e sua contrapartida filosófica, a relação entre materialismo histórico e teologia. O texto torna-se mais interessante ainda quando, além de tentar entender o “emaranhado de fios” que constitui essa vinculação, confronta a filosofia da história de Benjamin com outras filosofias da história, principalmente a hegeliana.

Com relação à posição estética a partir da qual Benjamin se pronuncia e sua possível referência a uma tradição, Rodolphé Gasché – em “Digressões objetivas: sobre alguns temas kantianos em ‘A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica’” – fará com que venham à tona, por meio da análise do conceito de *aura* e da decorrente positividade de sua destruição, os vestígios kantianos da estética benjaminiana. Para o autor, a despeito das considerações críticas de Walter Benjamin à arte iluminista, kantiana, romântica e idealista, “a melhor maneira de abordar a compreensão que Benjamin tinha da arte consiste em buscar a origem de suas principais afirmações na estética kantiana” (p. 193).

No momento em que Benjamin precisa dispersar a magia da *aura* é que surge a face de uma estética não objetiva (“percepção livre da autoridade do objeto”, p. 193), fundamentalmente influenciada pelas considerações kantianas sobre a dissociação entre belo e sublime e o objeto, sobre juízo de gosto e juízo reflexionante. A essa estética chama de estética do choque (seguindo as considerações de Walter Benjamin sobre o cinema), identificando no filósofo “o encanto da estética kantiana com sua tendência subjetiva” (p. 205). Contudo, segundo Gasché, isso não invalida as críticas dirigidas aos principais aspectos da doutrina de Kant, pois aqui estamos nos referindo a “um Kant reduzido ao empírico, ‘uma economia crítica sem transcendentalismo’” (p. 212), em ação na obra de Benjamin. Da permanência de tais críticas, as noções de sujeito, objeto e juízo reflexionante emergem fundamentalmente alteradas.

Para Gertrud Koch – em “O cosmo em filme: sobre o conceito de espaço no ensaio ‘A obra de arte’ de Walter Benjamin”, republicado por ocasião desta coletânea –, essa estética do choque é também, num outro nível, uma estética do desvelamento. Segundo a autora, Benjamin “constrói o aparelho de filmar como uma espécie de olho demiúrgico” do qual surge “um mundo novo a partir dos escombros do velho, um mundo novo que sempre estivera ali, mas nunca fora desvelado: a câmara se torna o telescópio da história” (pp. 219, 223). Portanto, para Koch, é desse poder “messiânico-profético” que o cinema retira sua força

e afirma sua importância no interior da filosofia de Walter Benjamin.

Cabe-nos apontar ainda a interessante proposta de John Kraniauskas sobre o lugar estratégico ocupado pelo México na filosofia de Walter Benjamin. No artigo “Cuidado, ruínas mexicanas!”, ancorando sua proposta na biografia intelectual do filósofo e sua análise no livro *Rua de mão única*, apresentará o México como sítio importante da crítica mitológica benjaminiana, inquirindo simultaneamente o significado do não-tratamento da questão do colonialismo nas discussões posteriores do filósofo sobre a modernidade cultural.

Tentamos esboçar aqui, como já havíamos dito, uma possível constelação formada pelos diversos ensaios do livro, identificando sua própria “orientação sistemática”. Como vimos, é na plena consciência por parte dos autores do seu papel como comentadores e tradutores – conservadores e transmissores de pensamentos – que surgem alguns dos melhores textos deste volume. Isso se dá talvez pela tentativa de responderem não apenas a questão do “Por que ler Benjamin?”, mas também uma outra, presente implicitamente, a do “Como ler?”. Como eles nos ensinam, pergunta essencialmente benjaminiana que nos remete ao grande desafio: decifrar a nossa época mediante seu pensamento.



# CONTENTS

## ARTICLES

- 5** THE DIALECTICS OF BLINDNESS  
Elvis Cesar Bonassa
- 21** INCITATION TO RECOVER THE FUTURE.  
A READING OF ERNST BLOCH'S REASON OF HOPE.  
Adrián Gurza Lavalle
- 45** MARXIST OBJECTIONS? ADORNO AND BENJAMIN IN THE  
"CROSSROADS OF MAGIC AND POSITIVISM" OF THE THIRTIES.  
Marcos Nobre

## INTERVIEW

- 61** UTOPIA AND COMMITMENT  
Interview with Susan Buck-Morss

## TRANSLATIONS

- 69** THE ARCADES PROJECT  
Walter Benjamin
- 79** HEINRICH HEINE AND THE ROLE OF THE INTELLECTUAL IN GERMANY  
Jürgen Habermas
- 107** POEMS  
Heinrich Heine

## REVIEW

- 113** *A FILOSOFIA DE WALTER BENJAMIN - DESTRUIÇÃO E EXPERIÊNCIA,*  
EDITED BY ANDREW BENJAMIN AND PETER OSBORNE  
Taísa Helena Pascale Palhares