

## Parte I

## 1. INTRODUÇÃO

Eterno Retorno e História, Marx e Nietzsche... Nossa dissertação já começa dissonante. Somemos ao cabedal aqui exposto nosso centro, em torno do qual orbitariam tanto o filósofo do Além Homem quanto – usando expressão de Leandro Konder – o “filósofo do trabalho e do trabalhador”. Isso tudo para falar de Walter Benjamin. Sua obra por si só tem sido o palco de disputas intelectuais as mais acirradas, sendo reivindicada tanto pelo desinteresse de uma “nova prosa filosófica” quanto pelas raízes cabalísticas, pela hermenêutica, pela linguagem e mesmo por alguns setores da psicanálise, que nos escritos sobre Baudelaire vêem as ferramentas para o empirismo que se recorda da falta (já determinando de antemão o desconhecido, aquele velho conhecido da moral). Afastar-nos-emos destas leituras, não só porque nossas afirmações são outras, o que nos exige imensa concisão, mas também porque acreditamos não serem o espaço e o tempo apropriados para uma tal crítica – que de fato deve ser feita e que exigiria um esforço renovado<sup>1</sup>. Onde ficam nessa história Marx, Engels e os marxismos de Lukács, Korsch, Adorno, Bloch e dos frankfurtianos em geral, que tanto influenciaram Benjamin<sup>2</sup>? Enfim, para onde se escoou toda a inquietação, resultante em prática, do início do século XX acerca das reais condições de emancipação econômica e existencial do homem, então vislumbrada na hoje falecida URSS, no leste europeu e nas organizações independentes de trabalhadores (para não falar dos movimentos estudantis dos anos 60)? Nossa pesquisa não é assaz vasta; apenas recorreremos, como se o verás, à filosofia da natureza marxiana e a seus textos acerca do fetichismo da mercadoria e sua mais sinistra expressão, a reificação, a força criadora do homem reduzida ao que por ela se paga, descartável e sem sentimentos. Lukács contribuirá com o clássico estudo “História e Consciência de Classe”, enquanto que Adorno, Habermas, Konder, Löwy, Rouanet – e também Katia Muricy e Jeanne-Marie Gagnebin – nos fornecerão o material para nos aproximarmos de Benjamin e suas rupturas com a compreensão de sua época em relação ao *conti-*

<sup>1</sup> No momento oportuno, que não foi determinado metodologicamente e que seguirá o fluxo do texto, nos referiremos à psicanálise, à religião e às expressões do pensamento burguês, como a fenomenologia, o devir incontrolado e mil sortes de subjetivismo.

<sup>2</sup> Ironicamente, Habermas afirma que somente numa cena surrealista poder-se-ia imaginar os amigos de Benjamin reunidos (2001, p.171).

*nuum* histórico. Por outro lado, a idéia nietzscheana do Eterno Retorno será explicitada de uma maneira que se conjugue com preocupações históricas.

O simples nome “Marx” causa espécie no cotidiano acadêmico. Zelosos por defenderem suas posições, abandonam a pluralidade das abordagens filosóficas que tanto democratizaram a academia em outras épocas e tendem, a princípio, a isolar o marxismo em nichos não-filosóficos como especialização do saber: que se o leia em outros departamentos – diz-se comumente. Confunde-se também Hegel com Marx. A dialética idealista, cuja síntese elimina a diferença, o sensível, é transportada *ipsis litteris* a Marx. Ora, a práxis conserva, sem os anular, pensamento e ação. Outro erro constante, combatido por Benjamin nas “Teses”, é de atrelar a Marx uma teleologia revolucionária, calcada no mecanicismo econômico. As tendências vulgares existem, por vezes com laivos no próprio Marx, mas sua relevância para a transformação da sociedade certamente encontra-se alhures. A ontologia estranha à causalidade, sobretudo a social, assim condena todo o discurso dialético. E aí encontramos uma vasta gama de pensadores contemporâneos: Heidegger, Arendt, Foucault, Derrida e mesmo Gilles Deleuze<sup>3</sup>, que simpaticamente se considerava “marxista” (1992). Esquecimento do Ser, Bio-poder, Desconstrucionismo, pura afirmação do Devir ou do Desejo e imperativos ou princípios kantianos morais dessublimados não chegam, por mais sutis e bem estruturados que sejam, – e no caráter parcial de seus conhecimentos jamais o farão – à *divisão social do trabalho*. É esse o “marxímetro”, o medidor crítico do qual falava Carlos Nelson Coutinho em curso ministrado no primeiro semestre de 2004, o que aponta para as perspectivas de fato transformadoras da sociedade, capazes de trazer o novo – e universalmente. É preciso um pensamento ligado à prática, e à prática de toda a sociedade: a ontologia do Ser Social.

Assim, criou-se uma aura, benjaminiana mesmo, no derredor de Marx e do pensamento crítico. São fantasmas que, se não forem devidamente cultuados, descarregam sua ira em manifestações anímicas expressas nos objetos do cotidiano banal – momento em que alguns nietzscheanos clamam pelo “esquecimento” intempestivo. A intransponível distância entre o marxismo e os “ritos” acadêmicos

---

<sup>3</sup> Este nos acompanhará nas análises nietzscheanas; nossa leitura é feita a partir de potências não desenvolvidas ou não exploradas de sua obra.

talvez seja realimentada pela influência da opinião pública, principalmente a constituída pela classe média, que nutre um ancestral “medo dos comunistas” que talvez comam criancinhas. Ora, isso constitui uma *imago mundi* no melhor sentido benjaminiano e, a bem da verdade, não é privilégio de nenhuma instituição de ensino. O rouxinol da partida de xadrez de T. S. Eliot canta “*hug, hug, for dirty ears!*”<sup>4</sup>, ao lado de outros “murchos vestígios do tempo”; na clausura da alcova de adornos decorativos mergulha e se cala na “selvagem quietude” da *Waste Land*<sup>5</sup> (1981, p.93); não há tempo para a poesia, a não ser dentro da própria poesia: “*Hurry up please it's late*”<sup>6</sup> (Eliot, 1981, p.94). É essa a figura do crítico isolado, humano, demasiado humano? Temos uma Imagem Dialética de um xeque-mate bergmaniano que, como na bela metáfora de Konder sobre a “esfinge ideológica”, sussurra: “decifra-me enquanto te devoro” (2002, p.12). Uma força separada do que pode volta-se contra si, separa-se do mundo e o culpa (Deleuze, 1988, p.64). O homem “ressentido” de Nietzsche encontra-se alienado de suas capacidades objetivas, e por isso vingá-se e se compraz em desgosto. Mas há Dionísio. Outras imagens, outros filmes, outros desenlaces, *outra História* é possível. Renovar o ímpeto da luta é ser trágico, estar dentro do tempo que oprime, querer novamente o que nos levou a essa escolha para imediatamente escolher o que se matura em nós, impondo-lhe um sentido. Se esse quadro não corresponde a nossas mais profundas expectativas práticas e teóricas, pelo menos é um dado que não pode deixar de ser levado em consideração. E não é menos claro que a rápida caracterização de Marx feita nesse parágrafo foi deliberadamente simplificada e plena de “ismos”. Assumir esse fardo para transformá-lo é um de nossos mais vivos imperativos: dialetizar o discurso pronto. O passado sempre nos chama e sempre nos chamará, é mesmo o destino do que existiu. Contudo, se trata de uma idéia, de um universal vazio. Como essa condição de possibilidade pode atualizar-se, tornar-se material? Que segmentos da vida presente conservam a força messiânica para querer mudar e criar com o que poderia ter sido uma constelação que não se escoou? Como se forma hoje o intelectual? Pode ele ser prático, pode ele mudar o mundo? Certamente que não na figura do erudito ou do catártico. Qual organização social

---

<sup>4</sup> “Tiu, tiu para ouvidos desprezíveis” – Tradução Ivan Junqueira. No entanto, no original, os ouvidos são “sujos”. De qualquer modo, não se ouve.

<sup>5</sup> Terra Devastada.

<sup>6</sup> “Depressa por favor é tarde” – Tradução Ivan Junqueira.

se esboça enquanto crítica do modo de produção burguês e seu repugnante *modus vivendi*?

Suspeitamos que haja mais ligações entre o Eterno Retorno e a Filosofia da História de Benjamin do que jamais o supusera o próprio autor. O Anjo da História olha, um tanto fraco, mais ainda hoje do que na primeira metade do século XX, a tentativa do homem de retornar ao mundo. Antes de suicidar-se, talvez caminhasse para um pensamento semelhante. Talvez só mesmo Benjamin e Deleuze, dada a imensa criatividade conceitual de ambos, legitimariam o despudor com o qual nos apropriamos da História das suas idéias, bem como a dos outros filósofos abordados. Jeanne Marie Gagnebin diz retomar a obra de Benjamin “(...) numa tentativa de pensar, graças a ela e através dela, como além dela” (1999, p.1); Michael Löwy é da opinião de que experiência mística da rememoração, aliada à escolha ética de classe, pode integrar “novos brilhos” ao marxismo (2001, p.127). Seguimos esse movimento com uma “pergunta metafísica”: *como criar a partir do dado?*, com o que se espera privilegiar o presente e suas mais prementes questões. A cultura niilista que se aparta da experiência e seu homem imanente, confuso e menor do que se lhe sucedeu, é um dado – bem como as relações objetivas que estruturam a atividade humana em diferentes classes e padrões de socialização. A opção nietzscheana pela solidão que se basta a si pode ser integrada a uma visão dos valores culturais como uma superestrutura que pode se distanciar de sua base econômica. A vontade que age e sai de si conhece as determinações econômicas, produtoras de idéias. Conhecer a própria alienação não cria uma separação moral entre “bons” e “maus”, mas faz o homem apoderar-se de sua História, ensejando novas escolhas e renovando exterior e interior humanos – até porque *só se desaliena o que alienado está*. O materialismo faz explodir a criação no dado, no Ser aí, no “tempo-agora”, erguendo-se como um realismo de superação do real: o indivíduo doa sentido a suas vivências e, ainda que isolado, percebe-as relacionadas a inserções no *socius*. A desesperança e a exploração material são toscas expressões do que seria uma experiência comum, e seu acúmulo negativo – necessário enquanto real, mas não realmente necessário – provoca uma ruptura qualitativa. Aí encontram-se, ao menos tematicamente, o salto ao passado do “tigre dialético”, a dor que individualiza e faz do sofredor um destemido posto que ama seu destino, e por fim a humanização da produção que libera o homem para encontros

autênticos. Parafraseando Sartre, diríamos que o homem está condenado a agir. A luta política é um ato presente e não negar o que aconteceu é abrir o horizonte do entendimento, não o esgotando num racionalismo abstrato. A ação, se não domina a objetividade e não se reduz a uma teleologia, é a única instância que interfere decisivamente no rumo do homem no mundo; seu caráter provisório exige sempre e sempre novas ações, seu *retorno* captado pelo espanto.

Na seção “D” do livro das “Passagens” afirma Benjamin que a espera é o antípoda do tédio, não rompendo com ele (1993, p.143; D9a, 4). As forças cósmicas entediam, servem de narcótico para o homem médio. Surgem conversas vazias sobre as possibilidades de chuva. A vida urbana, no entanto, revela-se e descobre-se sonhadora diante do tédio, “solo das grandes empreitadas” cujo “oposto dialético” deve ser encontrado (*op. cit.*, p.126-30; D1,3; D1a,9; D2,7). A eternidade desenhada por Blanqui na prisão, o “*spleen*” baudelaireano e o Eterno Retorno em Nietzsche mostrariam expressões míticas da indomável natureza incorporadas à modernidade: “O historicismo do século XIX se volta sobre si mesmo na idéia do Eterno Retorno, idéia que faz voltar toda uma tradição, aí contida a mais recente, aquela de que alguma coisa já se desenvolveu na noite imemorial. A tradição toma assim o caráter de uma fantasmagoria na qual a pré-história é jogada num atavio ultramoderno” (*op. cit.*, p.141; D8a,2). Defendemos a idéia de que o “oposto dialético” do Eterno Retorno está em seu Ser aí, na sua autosuperação histórica para a qual, quicá sem o saber, Benjamin imensamente contribuiu – o Eterno Retorno como redenção total ou desalienação, o homem histórico buscando suas semelhanças.

É mais do que comum moralizar a História em nome de uma “afirmação”; espera-se, pois, deixar de lado um “ressentimento” que nivelaria as individualidades. Ouve-se em congressos, por exemplo, que a idéia de classe não dá conta do desejo. E de fato não o faz: a idéia de classe espera ter uma relação dinâmica com o real, apontando para uma *prática*, essa sim produtora do homem em sua totalidade. Ora, defendemos a posição de que não é uma nova ação incondicionada – como um “espírito santo” – que traz o novo; antes, trata-se do retorno da filosofia à exterioridade, à objetividade, num desenho atualizado de uma ontologia da ação, cujo Ser é eminentemente múltiplo. Nesse sentido, todo esforço é direcionado pa-

ra uma ação que, por ser crítica, traga eternamente o novo, presente em diversos momentos da História. O jovem Marx e o Eterno Retorno são as ferramentas dessa Filosofia da Natureza.

A abrangência do tema em si mesmo, aliada ao esparso tempo de um curso de mestrado, talvez nos impeçam a construção de um texto sintético em termos de apresentação. Todavia, esperamos ao menos indicar as possibilidades de linhas relacionais entre os autores com os quais trabalhamos. As descrições dos textos dispostos em blocos não deixa de ter sua função elucidadora, como o colocou Benjamin: “Este projeto necessita elevar a arte de citar sem aspas ao nível mais elevado. Sua teoria é intimamente ligada à da montagem”; ou ainda: “Método deste projeto: montagem literária” (1989, p.45-7; N1a,8; N1,10). Se o Eterno Retorno como perspectiva histórica não for “comprovado”, pelo menos, por hora, terá sido estudado e posto em diálogo.

A presente dissertação, encerrando nossa apresentação, contará com três níveis básicos, necessariamente ressonantes entre si: as descrições do fetichismo da mercadoria e do Eterno Retorno e as possíveis aparições desses temas na peculiar Filosofia da História de Benjamin. Portanto, à “Introdução” cumpriu o papel de esboçar e indicar os caminhos de nossas investigações, afirmativas em seu resgate – de Marx, Nietzsche e Benjamin. Esperamos assim metodologicamente justificar suas presenças.