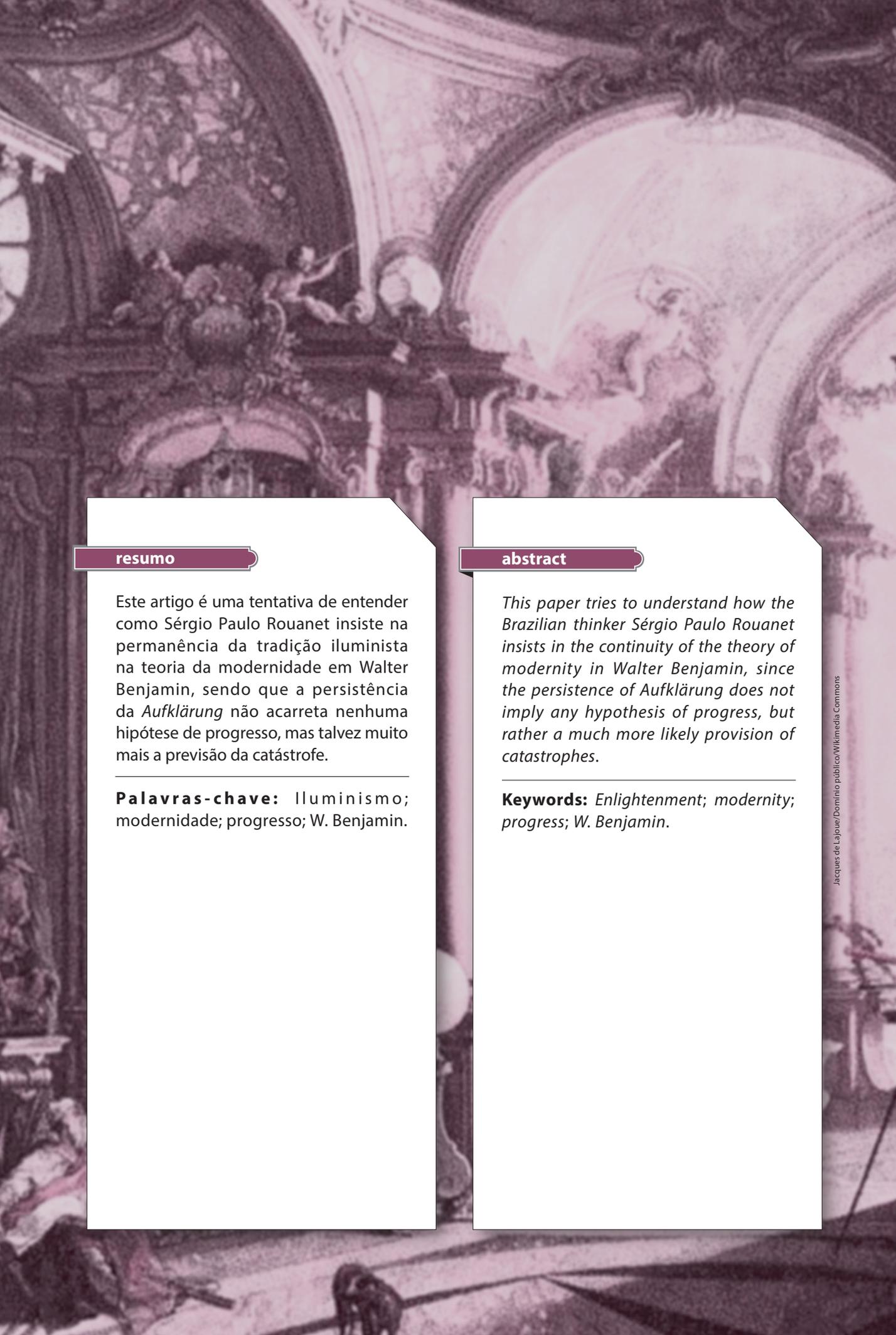




Joseph Wright/Domínio público/Wikimedia Commons

**Sérgio Paulo Rouanet
lê Walter Benjamin:
uma modernidade sem progresso?**

Jeanne-Marie Gagnebin



resumo

Este artigo é uma tentativa de entender como Sérgio Paulo Rouanet insiste na permanência da tradição iluminista na teoria da modernidade em Walter Benjamin, sendo que a persistência da *Aufklärung* não acarreta nenhuma hipótese de progresso, mas talvez muito mais a previsão da catástrofe.

Palavras-chave: Iluminismo; modernidade; progresso; W. Benjamin.

abstract

*This paper tries to understand how the Brazilian thinker Sérgio Paulo Rouanet insists in the continuity of the theory of modernity in Walter Benjamin, since the persistence of *Aufklärung* does not imply any hypothesis of progress, but rather a much more likely provision of catastrophes.*

Keywords: *Enlightenment; modernity; progress; W. Benjamin.*

N

um texto recente, escrito a pedido de colegas alemães, sobre a recepção de Walter Benjamin no Brasil, citei nas primeiras linhas um artigo de Sérgio Paulo Rouanet, publicado em 1997 na revista *Tempo Brasileiro*, no qual afirmava que a recepção de Benjamin seguia um duplo ritmo: o ritmo ligado à

temporalidade das traduções a partir do original alemão e, outro, ligado à temporalidade política, em particular o período da ditadura militar e o do restabelecimento da democracia a partir de 1985, com todas as agruras que este restabelecimento manifesta até hoje.

Nesse contexto, devemos lembrar as traduções pioneiras de Benjamin por Rouanet, em 1984, com a *Origem do drama*

barroco alemão e, em 1985, com o primeiro volume das *Obras escolhidas* de Benjamin, ambos os volumes lançados pela Editora Brasiliense. O trabalho de tradução dava generosamente acesso a textos essenciais de Benjamin, permitindo igualmente um acesso direto a vários dos seus escritos que fundamentavam o livro de Sérgio Paulo Rouanet *Édipo e o anjo* (1981), um dos primeiros ensaios de fôlego sobre o autor no Brasil. Um livro que já falava da crise da razão iluminista na modernidade, em particular nas análises literárias e historiográficas da modernidade em Benjamin; e que se arriscava a traçar paralelos entre a teoria do trauma e da memória em Freud e a teoria do choque,

JEANNE MARIE GAGNEBIN é professora titular de Filosofia da PUC-SP e autora de, entre outros, *Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin* (Editora 34).

da vivência (*Erlebnis*) e da rememoração (*Eingedenken*) em Benjamin.

Um livro, portanto, que não se limitava à teoria estética de Benjamin, mas a compreendia, desde a livre-docência sobre o drama barroco até o último texto, *Sobre o conceito de história*, como sendo também uma filosofia da história e uma teoria da escrita da história, da historiografia. Imerso na difícil tradução do livro sobre o drama barroco, Rouanet vislumbrou com clareza que na teoria do originário, exposta no famoso e obscuro Prefácio ao *Trauerspielbuch*, já havia uma crítica decisiva à “ideologia do progresso”, como Benjamin a denuncia no seu último texto. Rouanet constrói assim um arco interpretativo muito amplo e, ao mesmo tempo, muito preciso, entre o pensamento especulativo, por assim dizer, pré-marxista (por assim dizer, porque o marxismo de Benjamin é, no mínimo, singular) e a crítica do filósofo à teoria do desenvolvimento histórico da social-democracia de Weimar, um determinismo otimista pretensamente marxista.

Cito Rouanet no seu livro de 1981, *Édipo e o anjo*:

“Essa história anti-historicista já se anunciava na fase pré-marxista de Benjamin. Discutindo as várias tentativas de descrever a história das formas e gêneros artísticos a partir de categorias genéticas, como a origem, diz Benjamin: ‘A origem, apesar de ser uma categoria totalmente histórica, não tem nada a ver com a gênese (*Entstehung*) [...]. A origem se localiza no fluxo do vir a ser como um torvelinho (*Strudel*) e arrasta em sua gravitação o material originado. O originário não se encontra nunca no mundo dos fatos, e sua rítmica só se revela a uma visão dupla (*Doppeleinsicht*), que a (a rít-

mica) reconhece, por um lado, como restauração e reprodução (*Wiederherstellung*, reprodução, nova produção) e, por outro lado, e por isso mesmo, como incompleta e inacabada” (Rouanet, 1981, p. 21).

Rouanet comenta que essa concepção da origem, no livro sobre o drama barroco, será retomada na derradeira crítica de Benjamin à concepção “da história como um quadro temporal homogêneo e vazio, cujo *deus ex machina* é o progresso, força motriz que impulsiona a humanidade para o futuro, seja através de uma evolução linear, como afirma a historiografia, seja através do desenvolvimento das forças produtivas, cujo amadurecimento criará condições para a transformação revolucionária, como afirmam as várias correntes tributárias do economicismo da II Internacional” (Rouanet, 1981, pp. 21-2).

Ora, graças à generosidade de Rouanet, entramos em contato a respeito de sua tradução do *Trauerspielbuch*, em particular da tradução do conceito de *Darstellung* e, mais tarde, em 2014, de outras passagens desse enigmático livro. Tive também a sorte – e a honra – de encontrá-lo, nos últimos anos, quando ele assumiu, em fevereiro de 2016, a Cátedra Olavo Setubal do Instituto de Estudos Avançados da USP. Nessa ocasião, Rouanet proferiu uma bela conferência, intitulada “As ambivalências da modernidade”. Na mesa que se seguiu, tentei tecer alguns comentários, que vou retomar aqui.

O primeiro ponto a destacar é a insistência de Rouanet em pensar a reflexão de Benjamin dentro da tradição iluminista, sendo que ele distingue entre Ilustração e Iluminismo (Rouanet, 1987, p. 28). A “Ilustração” descreveria uma época precisa

do século XVIII. O “Iluminismo”, um movimento intelectual mais amplo “que combate o mito e o poder, a partir da razão” (Rouanet, 1987, p. 28), portanto, um movimento que vai no mínimo de Kant a Benjamin, passando por Marx! Rouanet defende, portanto, um conceito especulativo e crítico de “razão”/Vernunft em oposição aos modelos tecnicistas e instrumentais de racionalidade no capitalismo – e, diria eu, no modelo neoliberal ao gosto de Emmanuel Macron (para citar alguém articulado intelectualmente!). Recusa as “subculturas jovens” (Rouanet, 1981, p. 17) que opõem razão e vida.

Essa posição se situa na reta linha da Escola de Frankfurt, em particular da *Dialética do esclarecimento* de Adorno e Horkheimer. E Walter Benjamin encontra-se também nessa grande tradição crítica, apesar de todas as interpretações que fazem dele “um falso irracionalista”, como as denuncia Rouanet no mesmo livro (Rouanet, 1987, pp. 110 e segs. – capítulo intitulado “Benjamin, o falso irracionalista”). Rouanet sempre adorava citar o fragmento do caderno N das *Passagens*, no qual Benjamin fala da necessidade de abrir caminhos na floresta escura do horror e da loucura com “o machado afiado da razão”.

Gostaria de aprofundar e, por assim dizer, de radicalizar essa interpretação crítica e racionalista – no sentido amplo de uma razão emancipatória – da filosofia de Benjamin, defendida por Rouanet. Proponho a seguinte hipótese de trabalho: os conceitos desenvolvidos por Benjamin de aura – e de desaturatização – e, igualmente, de mito e de destino (*Schicksal*) são imprescindíveis para entender melhor aquilo que Adorno e Horkheimer vão elaborar na *Dialética*

do esclarecimento, uma hipótese oposta à frequente leitura que faria de Benjamin um otimista ingênuo, ao contrário da dialética pessimista de Adorno: uma leitura, aliás, que o próprio Adorno ajudou a construir.

Vamos primeiramente aos conceitos de “aura” e de “desaturatização”. E isso porque os conceitos de valor de culto e de valor de exposição, na base da questão da “aura” e da “desaturatização”, são também a base do famoso ensaio sobre “A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica”. Em seu *Pariser Tagebuch* [Diários de Paris], Benjamin relata o provável início desta reflexão ao relatar quando foi, pela primeira vez, à livraria Aux Amis du Livre, em 4 de fevereiro de 1930; essa livraria, perto do Carrefour de l’Odéon, em Paris, era de propriedade de Adrienne Monnier, uma mulher decidida e corajosa que se torna amiga de Benjamin e ajudará a liberá-lo, intercedendo junto às autoridades francesas do campo de *travailleurs volontaires*, onde foi confinado, com outros refugiados alemães, em novembro de 1939, isto é, depois da declaração de guerra entre a França e a Alemanha.

Nesse primeiro encontro com Adrienne Monnier, Benjamin se detém na coleção de cartões-postais da livraria e manifesta sua aversão (!) em relação às reproduções fotográficas de obras de arte, como, por exemplo, da Catedral de Chartres. No *Pariser Tagebuch*, ele opõe a essa “fruição fácil” a atitude contemplativa do peregrino que vai até Chartres e visita devagar a catedral. Adrienne Monnier retruca que obras de arte sempre são “formações coletivas” cujo destino também consiste em poder estar à disposição de muitos, o que as técnicas de reprodução como “técnica

de redução” tornam possível. Benjamin volta para casa de posse, diz ele, de uma preciosa “teoria das reproduções”, cujos primeiros desenvolvimentos se encontram no ensaio de 1931 sobre a fotografia.

Nesse ensaio, “Pequena história da fotografia”, que Sérgio Paulo Rouanet traduziu, temos a primeira definição da “aura”, acompanhada por uma distinção clara entre reprodução (*Abbild*) e imagem (*Bild*). Cito a seguir: “E cada dia fica mais nítida a diferença entre a reprodução, como ela nos é oferecida pelos jornais ilustrados e pelas atualidades cinematográficas, e a imagem. Nesta [a imagem], a unicidade e a durabilidade se associam tão intimamente como, na reprodução, a transitoriedade e a reprodutibilidade”.

Gostaria de insistir na constatação da ambiguidade de Benjamin em relação à perda da aura. Não só porque ele – como evoca o episódio do encontro com Adrienne Monnier e sua coleção de cartões-postais – era um caminhante assíduo que preferia ir ver e contemplar *in loco* e não se contentava com reproduções. Mas, sobretudo, porque o conceito de *imagem* é determinante na sua reflexão histórica (*imagens dialéticas*) e na sua interpretação de Proust.

Essa ambiguidade, que me parece rica, assinala também que a perda da aura não é um fenômeno tranquilo. De fato, ela é tão pouco tranquila que, muitas vezes, suscita um efeito de compensação na produção capitalista da cultura. Essa tendência do capitalismo tenta, por assim dizer, uma “reauratização” do real e da arte através do “*glamour*” da mercadoria. São pouco aceitas práticas artísticas efêmeras e despojadas que não pretendem criar valores eternos e

únicos, mas criticar o existente – haveria aqui o germe de toda uma discussão necessária em torno dos conceitos de “obra” de arte, tanto em Heidegger quanto em Adorno. Nesse pequeno ensaio sobre fotografia, Benjamin descreve a beleza ímpar das primeiras fotografias, ainda produzidas por câmeras lentas, fotografias por assim dizer ainda artesanais, únicas e, nesse sentido, ainda auráticas. Ele opõe essas primeiras fotografias àquelas falsamente auráticas que inundam hoje o mercado e que não são nada mais que a reprodução em massa de uma aura fictícia, cuja primeira função consiste em obliterar a desolação do real.

Lembremos aqui que Baudelaire também, no seu famoso poema em prosa “Perte d’auréole” [Perda de auréola], uma das fontes principais da teoria da aura em Benjamin, zombava do mau poeta que ia recolher a auréola caída no lodo e tentava adaptá-la à sua cabeça, em vez de entender que tal postura tinha se tornado impossível.

Essa reauratização harmonizante e acrítica, muito próxima dos mecanismos denunciados depois por Adorno e Horkheimer como “indústria cultural”, está hoje na base da profusão de imagens que nos sufocam, do Instagram aos belos e belas influenciadores(as). A essa idealização e harmonização superficiais e mercadológicas, Benjamin contrapõe as fotografias de Eugène Atget, que têm o mérito de “desinfetar a atmosfera sufocante difundida pela fotografia convencional”, de “libertar o objeto de sua aura” ou ainda de “tirar a maquiagem (*abschminken*) do real”. Somente essa pobreza, essa austeridade, esse vazio que Atget descobre nas ruas de Paris, sem a tentação de cair no ameno e no anedótico, somente esses

espaços desprovidos de consolo e de aconchego permitem, segundo Benjamin, abrir espaços de experimentação, de tentativas de ordenação (*Versuchsanordnungen*) novas, uma tarefa que Benjamin enfatiza na arte contemporânea: no teatro “épico” de Brecht, nos espetáculos teatrais efêmeros que montam as crianças proletárias com a ajuda de Asja Lacis, nos filmes de Eisenstein. Uma arte desprovida de “aura” e, nesse sentido, radicalmente profana, desprovida do brilho de auréolas factícias.

Na segunda parte de sua palestra sobre a estética na modernidade, no IEA, em 2016, Sérgio Paulo Rouanet elabora uma leitura do livro *Capitalismo como religião*, um fragmento de juventude de Benjamin, e propõe a seguinte hipótese: a saber, que tanto o *Trabalho das passagens* quanto esse fragmento de juventude revelam um diálogo implícito e crítico com Max Weber. Não conheço suficientemente Max Weber para verificar a justeza dessa interpretação, mas achei essa tese muito forte e convincente. Aliás, os melhores comentadores desse fragmento, na Alemanha, vão nessa direção, em particular Uwe Steiner, no seu excelente verbete sobre esse texto no *Benjamin-Handbuch* (Steiner, 2011).

Segundo essa leitura, Benjamin discutiria em particular a hipótese da *Entzauberung der Welt* de Weber, que racionaliza mas empobrece, porque se não há mais magia (*Zauber*), também não há mais encanto (*Zauber* igualmente). Benjamin lhe opõe a renovação, na modernidade, da ordem mítica, graças a um sono coletivo que se manifestaria não no desencantamento do mundo, mas muito mais

no seu reencantamento factício, usando as técnicas modernas para celebrar o capitalismo e o *status quo* da tradição burguesa. Quando as estruturas de ferro imitam as arcadas de igrejas góticas, então assistimos não ao fim da religião, mas à sua recrudescência. Ou melhor: assistimos ao fim das religiões da transcendência (que ainda possibilitam uma crítica negativa da miséria terrestre) e ao ápice de uma religião inteiramente integrada aos mecanismos do mercado capitalista. Devo dizer que essa concepção de uma religião integrada e integrante, consoladora da real miséria do real e, simultaneamente, fonte de enriquecimento (para não falar em teologia da prosperidade), reforça essas hipóteses de Benjamin.

Na obra *Capitalismo como religião*, Benjamin insiste nessa remitificação do real pelo capitalismo através do conceito-chave de culpa ou de dívida. Ele retoma aqui as reflexões de Nietzsche (2009, segunda sessão) sobre a ambiguidade da palavra *Schuld* (“culpa”), que Nietzsche faz derivar, de maneira bastante materialista, de “dívida”: o homem endividado, aquele que sempre deve e nunca pode pagar (isto é, na leitura da modernidade por Benjamin, o homem submetido à dinâmica infernal do mercado capitalista), esse homem endividado é aquele que sempre se sentirá culpado, não conseguindo nunca pagar suas dívidas nem expiar sua culpa.

Como Rouanet interpreta, com toda razão, o mundo moderno não foi desencantado – em todos os sentidos das palavras “encanto” e “encantamento”. Podemos também dizer: segundo Benjamin, lido por Rouanet, o desencantamento do mundo moderno não foi suficientemente

radical. O ocaso (discutível) das religiões tradicionais cedeu lugar a uma religiosidade difusa muito mais perigosa porque se traveste de “racionalidade”, racionalidade mítica da concorrência e da dívida infinita que a ordem capitalista instaura.

A verdadeira modernidade ou, como diz Rouanet, a modernidade ideal, saberia colocar as técnicas a serviço do homem sem violentar a natureza e encontraria na racionalidade crítica as forças de uma mudança imanente dos laços sociais. A cultura, ao alcance de todos, não seria mais um amontoado de mercadorias, de “bens culturais” – Benjamin detestava tal expressão –; ela não seria mais um instrumento de poder e de prestígio, mas uma força de experimentação prática e lúdica, uma força de transformação da percepção. Parafraseando Marx,

poderíamos dizer que, aí sim, sairíamos do domínio do mito e da culpa, para adentrar o reino verdadeiramente histórico da liberdade.

Concluindo: me parece haver em Benjamin uma exigência radical de desaturização e de saída do mito – *Entzauberung* – que não significa uma racionalidade morosa e cruel, submetida aos imperativos do lucro e do sucesso, mas uma racionalidade criadora, experimental, alegre: daí a importância do lúdico e do jogo, do *Spiel*, na teoria da *mimesis* em Benjamin. Não se trata, então, como o afirmam algumas leituras de Benjamin, de reencantar o mundo. Trata-se muito mais de radicalizar a crítica ao existente, isto é, ao inferno da racionalidade capitalista, para não precisar mais do consolo dos mitos e das religiões. Em particular, para não precisar da mitologia do progresso.

REFERÊNCIAS

- BENJAMIN, W. *Origem do drama barroco alemão*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- BENJAMIN, W. *As obras escolhidas – Magia e técnica, arte e política*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia de Bolso, 2009.
- ROUANET, S. P. *As razões do Iluminismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- ROUANET, S. P. *Édipo e o anjo*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1981.
- STEINER, U. “Benjamin”, in Burkhardt Lindner (org.). *Benjamin-Handbuch – Leben – Werk – Wirkung*. Berlim, J. B. Metzler, 2011.