

## O anjo e o martelo interrompendo a história

---

 Renato da Silva Melo

Doutor em História  
Universidade Federal de Minas Gerais

---

### Resumo:

Walter Benjamin construiu uma teoria que tinha por objetivo a emancipação da consciência fundada na ideia de interrupção temporal. Vários outros pensadores discutiram a importância da descontinuidade na história. O continuísmo causalista da história teve em Nietzsche um grande opositor. Para ele, as lutas não se processam na história da humanidade de forma homogênea. As ideias de história nietzschianas tiveram repercussão salutar em Foucault e Benjamin. A genealogia de Foucault procura demorar na singularidade dos acontecimentos. A genealogia vai além da curva da evolução etnocêntrica para reencontrar os acontecimentos nas diferentes cenas e em distintos papéis. Benjamin percebe que os poderes constituídos querem dar um ar de semelhança nas assimetrias presentes na sociedade. Por isso, nas teses *Sobre o conceito de História*, ele chama a atenção para a necessidade da interrupção dialética inscrita na história.

---

### Palavras-chave:

Benjamin, Walter, 1892-1940  
Foucault, Michel, 1926-1984  
História — Filosofia

O continuísmo causalista da história foi alvo da crítica de Friedrich Nietzsche. Para ele, a história da civilização é um campo de batalha histórico-biológico. Nessa luta, não se encontra uma humanidade homogênea, não se processa a mesma ideia de bem e mal e não se progride de forma contínua.<sup>1</sup> A “desconstrução” de uma história narrativa e causalista, alçada como pós-moderna, está assentada na mordacidade analítica de Nietzsche.

Walter Benjamin viveu um momento peculiar na história, pois ao mesmo tempo em que se configurava uma revolução nas artes, descortinava-se um mundo permeado pelo autoritarismo. Esse contexto expressou um campo de experiência ímpar, que fomentou em Benjamin um pensamento que rompeu com várias visões arcaizantes do mundo. O que diferenciou essa experiência foi a elaboração do passado saturado de realidade. Na crítica estética e literária, bem como na apreensão do passado, Benjamin construiu, a partir da semântica do seu tempo histórico, um horizonte emancipador da consciência, tendo em vista a dialética na interrupção.

Benjamin procurou entender como, na modernidade, o horizonte de expectativa em que historiadores estavam apoiados num conceito de progresso cada vez mais se distanciou da genuinidade da experiência humana.<sup>2</sup> Benjamin sinalizou para que as experiências realizadas direcionassem para um horizonte espacial e temporal de expectativas que pudesse ser contemplado sem os finalismos ou reducionismos teóricos. As intuições apontadas por Benjamin, na crítica histórica, de alguma forma consubstanciam também algumas críticas já apontadas por outros historiadores. Walter Benjamin foi o articulador do fenômeno da experiência da interrupção, mas esse novo paradigma já perpassava a atmosfera intelectual de várias escritas históricas.

Depois dos anos 1920, Benjamin se aproximou cada vez mais do marxismo. O jovem Benjamin ficou impressionado com o rigor e o poder de análise de Lukács, apropriando-se do fenômeno da reificação. Foi levado, assim, a uma aproximação maior com o pensamento de Marx, pois esse lhe

1 José Carlos Reis, *História da “consciência histórica” ocidental contemporânea: Hegel, Nietzsche, Ricoeur*, Belo Horizonte, Autêntica, 2011, p. 128.

2 Reinhart Koselleck, “Espaço de experiência e horizonte de expectativa: duas categorias históricas”, in: *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, Rio de Janeiro, Contraponto e PUC-Rio, 2006.

oferecia instrumentos capazes de proceder a uma crítica profunda do presente. Benjamin estava interessado em desmistificar as construções ideológicas geradoras de anacronismos e conformismo sociais. Em 1929, por intermédio da militante comunista Asja Lacis, conheceu Bertold Brecht. O conhecimento e o teatro renovados de Brecht empurravam Benjamin para a militância revolucionária.

Neste trabalho, abordaremos algumas considerações sobre a crítica à continuidade histórica e à homogeneidade do tempo histórico e cronológico. Veremos como alguns autores abordam a ideia de descontinuidade, para uma melhor análise do fato histórico.

## **Formação do paradigma da interrupção**

Embora planejemos as nossas ações, a sociedade e a civilização não são produtos calculados em longo prazo, e as mudanças na história e na cultura não são sempre fruto de uma educação individual ou grupal. O palco da vida não resulta de uma ideia central concebida há séculos, até o seu limiar na concretização de um “progresso”. Norbert Elias mostrou como a organização dos Estados passou por um processo civilizador em que a vida instintiva e afetiva se processou sob um firme controle de forma estável e uniforme. No mundo, existem formações sociais que não são produtos de um indivíduo que as planejou, mas que ainda assim possuem estabilidade. Isso acontece, segundo Elias, porque os planos e as ações, os impulsos emocionais e racionais de pessoas isoladas se entrelaçam de maneira amistosa ou de forma hostil.

Algumas mudanças são produtos de uma interdependência de pessoas, que concatena uma ordem forte e irresistível, porém superior à vontade e à razão de planejamentos individuais. Essa ordem social que produz mudanças históricas, que subjaz ao processo civilizador, é narrada como uma evolução social que caminha num continuum, solapando as experiências diferentes e almejando um progresso ininterrupto. Padrões de comportamento fora do foco de um Estado coercitivo, em que a vida instintiva fugiu do controle normativo da sociedade moderna, foram abandonados. Apenas impulsos emocionais que resultaram numa certa estabilidade para a conformação dos Estados é que foram alçados pelos historiadores.

Nesse tipo de controle da ordem social, a vida fica mais segura e menos perigosa, mas também menos “emocional ou agradável”, no que se refere à satisfação do prazer. Para tudo o que carecia na vida ordinária do indivíduo, um simulacro ou um substituto foi criado nos sonhos, nos livros, na arte e na cultura. O campo de batalha social foi transportado para dentro do indivíduo e as autolimitações, funções da visão retrospectiva e prospectiva instilada no indivíduo desde a mais tenra idade, assumem a forma de um autocontrole consciente e um hábito automatizado. As autolimitações “tendem a uma moderação mais uniforme, a uma limitação mais contínua, a um controle mais exato das paixões e sentimentos, de acordo com o padrão mais diferenciado de entrelaçamento social”.<sup>3</sup> Na linguagem freudiana, esse mecanismo se caracteriza como supereu (“superego”).

Os Estados Nacionais precisavam se afirmar como instituições sociais longe das forças da natureza, que eram sinais de animalidade e irracionalidade políticas e, por isso, se lançaram num processo civilizador para refrear os instintos. A limitação das possibilidades das descargas emocionais e o constante autocontrole reduzem os contrastes e as mudanças súbitas da conduta individual. As pressões que atuam sobre o sujeito, as normas, as leis e o direito produzem, na economia das paixões e dos afetos, “uma regulação mais contínua, estável e uniforme dos mesmos, em todas as áreas de conduta, em todos os setores de sua vida”.<sup>4</sup>

Mas a realidade não é construída exatamente como um aparato conceitual de um dado padrão, como gostariam que acreditássemos os legisladores, assim como as configurações sociais não são idênticas às regularidades da mente. O “cogito” cartesiano é apenas um sinal de uma atmosfera reguladora das vontades individuais. A escrita da história teve uma parcela importante nesse horizonte de expectativa de homogeneização e configuração da vida moderna. A história ufanista e progressista, capitaneada pelas filosofias da História, quis atender a esses anseios civilizatórios, contudo, tiveram que aplainar as paixões. Claro que o monopólio da força pelos Estados elevou os automatismos necessários à vida em sociedade. A homogeneidade fatural e cronológica, as continuidades típicas das grandes histórias e narrativas triunfantes devem ser percebidas

3 Norbert Elias, *O processo civilizador*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994, v. 2, p. 203-204.

4 Elias, *O processo civilizador*, v. 2, p. 202.

dentro de um campo de experiências em que a crença num progresso delineava os espíritos.

A derrocada de alguns Estados Nacionais, no final do século XX, deve ser observada com instrumentos de análises consequentes da sua influência na historiografia, da mesma forma como, no século XIX, a estruturação dos Estados Nacionais centralizados imprimiu na escrita da história sua marca. Como aponta José Murilo de Carvalho, “houve uma coincidência entre a consolidação da disciplina histórica e a consolidação desse tipo de organização política”.<sup>5</sup> Foi o Estado Nacional aquele que deu ordenamento social, político, econômico e principalmente jurídico à vida no período contemporâneo.

Os Estados recém-formados forneceram o enredo à narrativa histórica que, por sua vez, rompia definitivamente com os anais medievais que tinham como alicerce formador a cronologia. Esses condicionantes sociais estão presentes na obra de Hegel, quando acreditava que o Estado dava as diretrizes de enredo da história, bem como constituía o seu fim. O Estado era a realização da evolução do “Espírito” na terra. Se, por um lado, essa nova maneira de escrever a história rompia com a cronologia tradicional, herdeira da Idade Média, por outro lado, criava um tipo de escrita enobrecedora dos grandes fatos, permeada por grandes heróis, repartida em etapas estanques. Ou seja, grandes narrativas que eliminavam as diferenças sociais, culturais, políticas e econômicas. Havia a causa geradora que deveria ser acompanhada, de forma contínua, até o fato mais recente. As interrupções sociais se perdiam como epifenômenos, na linearidade da narrativa.

Entre os críticos ao continuísmo histórico mais recente se destaca Octavio Ianni. O sociólogo chama a atenção para o fenômeno da globalização no século XX, a qual expressa um novo ciclo de expansão do capitalismo tardio, calcado numa marcha civilizatória, de alcance mundial. Nesse processo, que envolve nações e nacionalismos, grupos militantes e classes sociais, economias e culturas, manifesta-se a sociedade global, abrangente e contraditória. Para a sua apreensão, faz-se necessário perceber as suas lacunas e descontinuidades. Assim se estabelece o campo da experiência no final do século XX. Segundo Ianni, para reconhecer essa nova realidade e o que ela tem de desconhecido,

5 José Murilo Carvalho, *Pontos e bordados*, Belo Horizonte, UFMG, 1998, p. 446.

torna-se necessário reconhecer que a trama da história não se desenvolve apenas em continuidades, sequências, recorrências. A mesma história adquire movimentos insuspeitos, surpreendentes. Toda a duração se deixa atravessar por rupturas. A mesma dinâmica das continuidades germina possibilidades inesperadas, hiatos inadvertidos, rupturas que parecem terremotos.<sup>6</sup>

Barracrough também enfatiza que a continuidade não deve ser a característica mais notável da história, pois em todos os grandes momentos do passado, deparamo-nos instantaneamente com o fortuito, o imprevisto, o novo, o dinâmico e o revolucionário. “O que devemos considerar como significativos são as diferenças e não as semelhanças, os elementos de descontinuidade e não os elementos de continuidade”.<sup>7</sup> A crítica ao continuísmo temporal é o fio da meada do texto de Ianni para consolidar o seu argumento. De fato, às vezes de maneira quase imóvel ou imperceptível, às vezes de forma brusca, desaparecem as fronteiras entre as nações. O mapa do mundo se refaz o tempo todo, pressionando a história para novos movimentos, nem sempre uniformes.

Nessas novas mudanças, entram em rotação as novas hegemonias construídas, por exemplo, na Guerra Fria. As alianças e estratégias alavancadas até 1989 tiveram que ser reformuladas, em virtude da irrupção popular e da queda do Muro de Berlim. Esse acontecimento extraordinário interrompe a continuidade de percepção histórica, ao fazer emergir, simultaneamente, novos blocos geopolíticos. A desagregação da Iugoslávia e da União Soviética é o emblema de uma nova maneira de ver a história que, por isso, exige modelos de análises mais consistentes, que considerem a dialética. De acordo com Ianni, “o mundo se dá conta de que a história não se resume no fluxo das continuidades, sequências e recorrências, mas que envolve também tensões, rupturas e terremotos”.<sup>8</sup>

A partir do novo paradigma que emergiu no final do século XIX e que começou a se configurar no início do século XX, o negativo, o fortuito e o não dito pôde tomar forma. A atitude do historiador em relação à evidência histórica começa a ser medida também pelo não dito de uma era. Uma determinada época pode ser compreendida pelo que não diz de si

6 Octavio Ianni, “Globalização e nova ordem internacional”, in: Jorge Ferreira *et al.*, *O século XX*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000, p. 207.

7 Barracrough *apud* Ianni, “Globalização e nova ordem internacional”, p. 207.

8 Ianni, “Globalização e nova ordem internacional”, p. 208.

mesma: da mesma forma “como o peixe não sabe que está nadando em água, o que é mais característico, onipresente em uma época, não é do conhecimento desta mesma época. Não é revelado até esta época se concluir”.<sup>9</sup> Essa imagem mostra que a essência do período é determinada pelo destinatário, pelo historiador que precisa ouvir o que foi sussurrado ou manifesto pelo detalhe insignificante.

O historiador deve ser aquele que reconhece, por exemplo, o artista não pelo que lhe é característico, mas pelo que espontaneamente lhe escapa, onde o esforço pessoal é menos intenso. Essa foi a técnica usada por Giovanni Morelli para estabelecer a autoria de uma obra de arte: procurar os detalhes, os gestos inconscientes, os resíduos e os dados marginais presentes numa pintura e que são descartadas pela maioria dos peritos. O trivial e sem importância, exemplificado nas unhas ou no lóbulo da orelha, pode ser a chave para esclarecer os produtos mais elevados do espírito humano.<sup>10</sup>

O estilo do homem é o lugar onde ele menos pensa sobre si mesmo. Quando o historiador se atém ao que é suprimido, às lacunas da história, ele se relaciona, inconscientemente ou não, com o método de trabalho da psicanálise. Se somos o que não somos aparentemente (para Lacan, existo onde não penso), também o passado é naquilo que não foi. O historiador, assim como o psicanalista, deve fazer falar o que está escondido nas lembranças encobridoras, a partir dos detalhes que parecem sem sentido nos recalques perpetrados pela história dominante.

O comportamento do indivíduo será perscrutado se formos ao que é raro e fugidio, por detrás do que é exposto. Da mesma maneira, a história dos vencidos precisa levar em consideração o que não foi narrado, o que foi ocultado pela cronologia, pela narrativa, pelo quadro estatístico. Como afirma Freud, “o que é deveria permanecer oculto e foi revelado”.<sup>11</sup> Assim como o sonho só é interpretado após o despertar, ou seja, após a interrupção do dormir, a história só poderá ser fiel ao seu estatuto gnosiológico se levar em consideração também as rupturas e suspensões ocorridas no mundo da vida.

9 F. R. Ankersmit, “Historiografia e pós-modernismo”, *Topoi*, 2 (2001), p. 124.

10 Carlo Ginzburg, *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p. 150.

11 Freud *apud* Ankersmit, “Historiografia e pós-modernismo”, p. 132.

A crítica de Nietzsche vai à raiz da ciência moderna, para mapear o conhecimento que se apoia nela. Ele endereça as suas críticas ao conceito de causa como origem e o produto secundário como efeito, uma vinculação estímulo-resposta.

Conforme Nietzsche, procuramos as causas dos fenômenos sociais apenas fundamentados nos efeitos, ou seja, tomamos os efeitos como expressão da causa, ocasionando, assim, uma inversão. O efeito passa a ser o produto principal e a causa, o produto secundário. Se o “efeito é o que causa que a causa seja uma causa, então o efeito, não a causa, deve ser tratado como a origem”.<sup>12</sup> Nietzsche suspende, com a sua filosofia, o método cartesiano moderno, depurando, assim, o artificialismo da hierarquia tradicional de causa e efeito. Essa crítica será restabelecida pela Teoria Crítica. Nosso treinamento científico estabilizou-nos à aderência tradicional de causa e efeito. Daí a dificuldade de articularmos uma explicação que considere um horizonte de inflexão metodológica, um caminho que perceba os desvios e as interrupções, as suspensões no tempo histórico.

Nietzsche desestabiliza a ciência moderna, deixando espaço para a reversibilidade de padrões de pensamento fora da hierarquia tradicional de produção de conhecimento. A história “monumental” que tem o Universal como guia, que tudo abarca, aproximará o diferente e igualará o desigual, criando uma continuidade falseadora da realidade. Objetivando esse procedimento, “sempre depreciará a diferença dos motivos e das ocasiões, para, à custa das causas, monumentalizar os *effectus*, ou seja, apresentá-los como modelares e dignos de imitação”.<sup>13</sup>

O historiador não é um romancista. A história não tem que ser boa ou ruim, tem que ser apenas história. A história “monumento” prescinde das causas e, como consequência, forma a coletânea de “efeitos em si”. Esse tipo de conexão, de causa e efeito, quer depurar um resultado igual no jogo de dados do futuro e do acaso, forçando a história a uma homogeneidade onde a heterogeneidade quer se expressar. Nietzsche almeja uma história para a vida e não uma vida para o cientificismo do vir-a-ser universal.

12 Culler *apud* Ankersmit, “Historiografia e pós-modernismo”, p. 119.

13 Friedrich W. Nietzsche, “Considerações extemporâneas”, in: *Obras incompletas*, São Paulo, Abril Cultural, 1983, p. 61.



## Foucault e a crítica ao progresso

A crítica da história social e da cultura tem em Michel Foucault um dos mais consistentes teóricos. Da mesma forma como Braudel, Lacan e Lévi-Strauss, Foucault compartilha das estruturas profundas da consciência humana. Ele investiga essas estruturas a partir da análise da linguagem, filiando-se ao pai da linguística estrutural, Ferdinand de Saussure. No livro *História da loucura*, Foucault delimita as formas como o discurso se estrutura para manter excluídos alguns sujeitos da esfera da vida pública. Se antes a lepra era um bom motivo para nos diferenciarmos do outro, com a sua diminuição no final da Idade Média, o discurso oficial teve que preparar outro “leitmotiv” para servir de expiação para a alma que queria ser civilizada. A partir da literatura e da pintura, o louco entra na vida moderna de barco, não como sujeito, mas como indivíduo desalmado que coloca em xeque nossa razão civilizada. Dessa forma, mantém-se o jogo da exclusão, no entanto, cada vez mais físico e menos espiritual.<sup>14</sup>

Seguindo o modelo de configuração de discursos produzidos em épocas diferentes, Foucault vislumbra a estrutura oculta que permanece. Assim analisou o sistema prisional demarcando as formas de criminalidade com os discursos e ações implementadas pelos agentes da justiça e seus instrumentos legais. De violência corpórea, ela se transmuta em incorpórea. Cada vez mais espiritual e menos física. Foucault mostra como as leis penais saíram do escopo da violência física, efetivada em praça pública na forma de um teatro de horror, para as atividades de inserção dos delinquentes na sociedade.<sup>15</sup>

A visão de história de Foucault é assimilada da obra de Nietzsche, mais especificamente da sua crítica à genealogia, aquela genealogia que exige a minúcia do saber. Foucault é contra uma história global porque essa subentende um sistema de relações homogêneas, em que a diversidade das etapas da história possui um “centro” que as constituam como “fases”. A história global pressupõe que todas as diferenças da sociedade serão recompostas numa forma única, convergindo para uma tranquila coerência.<sup>16</sup> Foucault quer fazer ver o que está oculto e mostrar o que está expresso sob um novo olhar. Esse exercício foi executado na análise do quadro *Las*

14 Michel Foucault, *História da loucura: na idade clássica*, São Paulo, Perspectiva, 2005.

15 Foucault, *Vigiar e punir: nascimento da prisão*, Petrópolis, Vozes, 2010.

16 Reis, *Tempo, História e evasão*, Campinas, Papirus, 1994, p. 130.

*Meninas*, de Velázquez. Esse jogo é conduzido pelo pintor representado no quadro, que dialóga com a presença e ausência do rei Felipe IV e sua esposa Mariana. Nessa análise, o não-espço no quadro assume uma importância crucial, pois a representação pintada só é possível pelo reflexo do espelho, objeto que se caracteriza pela reflexão do real, mas que não é real ali.<sup>17</sup>

De maneira semelhante como Bloch criticou o ídolo das origens, a genealogia foucaultiana se opõe à pesquisa da origem. Ao se ordenar gêneses literárias, acredita-se que as palavras guardam um sentido, um desejo de direção, que as ideias possuem uma lógica.<sup>18</sup> Foucault afirma, em seguida, que parece que o “mundo de coisas ditas e queridas não tivesse conhecido invasões, lutas, rapinas, disfarces, astúcias”.<sup>19</sup> O mundo da vida aparenta, a alguns historiadores tradicionais, uma linha reta em que se despontam apenas as grandes vitórias, desconhecendo-se as pequenas derrotas, os obstáculos inesperados e acidentais e as estratégias discursivas no interior do poder.

Longe da finalidade monótona, a genealogia de Foucault procura demorar na singularidade dos acontecimentos, espreitá-los onde menos se espera, no lugar em que se acredita que não havia história.<sup>20</sup> A genealogia vai além da curva da evolução etnocêntrica, para reencontrar os acontecimentos nas diferentes cenas, onde eles desempenharam papéis distintos, heterogêneos. A genealogia deve ser construída de pequenas verdades, por meio de um “método severo”; por isso se opõe aos desdobramentos meta-históricos das significações ideais e às teleologias. Por que a preferência de Foucault pela genealogia em vez da origem? Porque a pesquisa da origem

se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo. Procurar tal origem é tentar reencontrar “o que era imediatamente”, o “aquilo mesmo” de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos dos disfarces; é querer

17 Foucault, “Las Meninas”, in: *As palavras e as coisas: uma arqueologia das Ciências Humanas*. São Paulo, Martins Fontes, 2007.

18 Foucault, “Nietzsche, a genealogia e a História”, in: *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro, Graal, 2007, p. 15.

19 Foucault, “Nietzsche, a genealogia e a História”, p. 15.

20 Foucault, “Nietzsche, a genealogia e a História”, p. 15.

tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira.<sup>21</sup>

Essa imagem exata de si ou uma identidade originária primeira pode ocultar representações que privilegiam a história dos dominantes. Para Foucault, fazer genealogia do ascetismo, do conhecimento, não será ir à busca de uma origem, negligenciando como inacessíveis os episódios da história, mas sim demorar nos pequenos detalhes, nas astúcias, nas meticulosidades, nos acasos dos começos. O genealogista foucaultiano precisa da história para insurgir contra a quimera da origem, necessita reconhecer os abalos da história e as vacilantes vitórias contra as derrotas mal digeridas. Foucault critica a ideia de continuidade ininterrupta na história, influenciando alguns historiadores contemporâneos, principalmente na sua matriz ligada aos “Annales”.

De acordo com o autor da *Arqueologia do Saber*, a genealogia não deve retornar no tempo para estabelecer uma continuidade para além da dispersão do esquecimento, não deve delinear um percurso do início ao fim, de forma homogênea. Não precisa seguir um método que se assemelhe à evolução de uma espécie ou ao destino de um povo, pois o complexo da “proveniência” (“Herkunft” nietzschiana) precisa manter o que se passou na dispersão que lhe é própria, demarcando os acidentes, os desvios, as falhas e cálculos equivocados que deram nascimento ao que existe hoje, e que tem valor para nós.<sup>22</sup> Seguir a proveniência é “descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos — não existem a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente”.<sup>23</sup>

A linha de pesquisa da “Herkunft” agita o que era imóvel, fragmenta o que se pensava unido e mostra a heterogeneidade do imaginado consigo próprio. Ela quebra a concepção de sentido estável e rompe com o conceito de história universal determinada por um propósito final. Como Nietzsche, Foucault rejeita a nostalgia relacionada ao estudo do passado, tanto quanto a universalização monumentalizante, que não aceita as particularidades desse passado. O passado e a sua configuração histórica,

21 Foucault, “Nietzsche, a genealogia e a História”, p. 17.

22 Foucault, “Nietzsche, a genealogia e a História”, p. 21.

23 Foucault, “Nietzsche, a genealogia e a História”, p. 21.

que enobrecem os grandes fatos, devem ser levados aos tribunais para serem inquiridos sem remorso e sem a empatia historicista.<sup>24</sup>

Se “Herkunft” se traduz por “proveniência”, “Entstehung” designa de preferência a “emergência”. Significa o ponto de surgimento ou a lei singular de um aparecimento. Da mesma forma como não se deve procurar a proveniência numa continuidade, não se deve inquirir a emergência pelo termo final. A emergência caracteriza-se pela entrada em cena das “forças” da história. Ocorre a “interrupção, o salto pelo qual elas passam dos bastidores para o teatro, cada uma com seu vigor e sua própria juventude”.<sup>25</sup> A emergência designa um lugar de confronto, embora ela sempre se produza no interstício. Foucault é cético também em relação ao progresso, pois a humanidade não progride lentamente, de combate em combate, até uma reciprocidade universal, quando teríamos as regras substituindo a guerra. Conforme Foucault, a humanidade instala violência no sistema de regras, impondo dominação naqueles que dominam.

Nietzsche criticou, nas *Considerações extemporâneas*, a forma de história que reintroduz o ponto de vista supra-histórico, um tipo de história que teria por finalidade recolher numa totalidade fechada sobre si mesma a diversidade reduzida do tempo; “uma história que nos permitiria nos reconhecermos em toda parte e dar a todos os deslocamentos passados a forma de reconciliação”.<sup>26</sup> Eis a concepção de história que perpassa a obra de Foucault, mas que também reflete o pensamento benjaminiano: crítica à metafísica supra-histórica, à teleologia que recolhe toda a diversidade, apontando uma direção.

Eles criticam a história que é feita pelos historiadores que usam um ponto de apoio fora do tempo; criticam o sentido histórico que se deixa envolver pela visão retrospectiva afastada do campo de experiências. Para Foucault, o sentido histórico deve ter somente a acuidade de um olhar que sabe distinguir as diferenças, que sabe perceber as dispersões, que deixa operar as separações e as margens, que saiba olhar o que é dissociado. A ideia de história nietzschiana, assumida por Foucault, reintroduz no devir tudo o que se acreditava como imortal.

24 Linda Hutcheon, “Historicizando o pós-moderno: a problematização da história”, in: *A poética do pós-moderno*, Rio de Janeiro, Imago, 1991, p. 134.

25 Foucault, “Nietzsche, a genealogia e a História”, p. 24.

26 Foucault, “Nietzsche, a genealogia e a História”, p. 26.

Todos têm uma história, e a “wirkliche Historie” (história efetiva) se distingue daquelas dos historiadores tradicionais, pelo fato de o passado não se apoiar em qualquer constância, em nada do que é fixo. Não há um ponto arquimediano que possibilite o equilíbrio confortável. Aquilo que o homem quer apreender em sua totalidade, traçar em um “movimento contínuo”, deve ser destruído, assim como deve ser despedaçado o que permitia o consolador jogo dos reconhecimentos. A história efetiva é aquela que reintroduz o que é descontínuo em nosso próprio ser.

O conhecimento histórico deveria ser feito para cortar a pretensa continuidade histórica. As contradições fazem parte da história e, por isso, devem desalojar as totalidades, bem como as continuidades. Lacunas e rupturas são elencadas contra a evolução, contra o desenvolvimento aparentemente harmonioso. São as irregularidades que definem o discurso. A pesquisa das forças anônimas de dissipação deve substituir o estudo dos acontecimentos, cuja coerência é dada na forma de uma narrativa retrospectiva. A história efetiva ou real, fundamentada em Nietzsche, inverte a relação estabelecida costumeiramente entre a irrupção do acontecimento e a necessidade da continuação.

A história efetiva tenta se afastar da história tradicional, racionalista ou teleológica, por essa querer dissolver o acontecimento singular numa continuidade ideal, procurando o encadeamento natural. “As forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta. Elas não se manifestam como formas sucessivas de uma intenção primordial”.<sup>27</sup> A história não caminha para um resultado conhecido. O mundo da história efetiva não aceita o mundo cristão ordenado universalmente, nem concebe o caos cosmológico da “besteira” grega. Para Nietzsche, só existe um único reino, onde não há providência nem causa final, mas apenas as mãos de ferro da necessidade que sacode o copo de dados do acaso. Esse acaso deve ser compreendido como risco de vontade de potência.

O mundo que nós conhecemos não é uma figura simples em que os acontecimentos se apagam para que venham à luz as características essenciais ou o sentido final, mas uma miríade de acontecimentos entrelaçados, coloridos ou borrados, com sentido ou confusos. Nós vivemos sem referências ou coordenadas originárias no meio de acontecimentos

27 Foucault, “Nietzsche, a genealogia e a História”, p. 28.

perdidos. Precisamos dos historiadores para ordenar o que não pode ser ordenado, quantificar o que não é numerável, homogeneizar os resultados dos jogos de dados. A história tradicional, em sua fidelidade à metafísica, compraz-se em lançar um olhar para longe, para a nobreza, para os mais “puros”; felicita-se colocando os pés sobre o cume, para se aproximar das coisas ao máximo, mas tem uma perspectiva de rã.

A história efetiva nietzschiana, de que Foucault se apropria, busca o que está perto e observa as decadências e descaminhos. Não teme olhar embaixo e quando olha de cima é para mergulhar nas dispersões e diferenças. A perspectiva da história efetiva é próxima à do médico que mergulha para diagnosticar e dizer a diferença. Contrapõe-se ao olhar do filósofo que é obstinado em colocar no começo o que vem no fim, em situar as coisas últimas antes das primeiras, trocar a consequência pela causa. A história efetiva sabe que é perspectivada, que olha de um determinado ângulo e que sabe tanto de onde projeta o seu olhar quanto o que olha.

Os historiadores tradicionais escondem seu rancor com a máscara do ficticioso universal. Ao invocarem a verdade, a lei das essências, a necessidade eterna, a exatidão dos fatos, a objetividade e o passado inamovível, apresentam-se como os maiores “demagogos”. Para Foucault, a objetividade pretendida pelo historiador promove a intervenção das relações do querer no saber, delinea a crença necessária na providência e nas causas finais. A emergência da metafísica se deu com a demagogia ateniense, com o rancor socrático e sua crença na imortalidade. O uso genealógico da história possibilita o sentido histórico de libertar-se da história supra-histórica e teleológica.

O sentido histórico foucaultiano contrapõe-se a três modalidades platônicas da história: a) o uso paródico e destruidor da realidade em oposição ao tema da história reminiscência ou reconhecimento; b) o uso dissociativo da identidade contraposta à história continuísta ou tradicional; e c) o uso destruidor da verdade que se opõe à história-conhecimento. Ele objetiva libertar a história de todo modelo metafísico e antropológico da memória. A história como uma contramemória se desdobra numa outra forma de tempo. Como afirma Nietzsche, a história deve deixar de ser veneração porque obstrui a intensidade da vida e suas criações. A genealogia foucaultiana da história se expressa como um carnaval organizado, que na quarta-feira de cinzas deve retirar as máscaras. Esses princípios nortearão

boa parte da escrita da história contemporânea, da “nouvelle histoire” aos pós-modernos.

## Benjamin e a crítica ao progresso

Benjamin compartilhou das críticas feitas por Nietzsche ao historicismo. De fato, ao criticar o historicismo pela conservação e a veneração do passado, Nietzsche percebe, como consequência imediata do gesto do historicista, a transformação do “talento” para o pensamento em um resíduo de “curiosidade,” em um prazer de conhecer tudo do passado, sem um lampejar crítico. Por isso, Benjamin colocou uma epígrafe de Nietzsche na tese XII, onde escreve que precisamos da historiografia, mas não como os “ociosos mal-acostumados” dos sábios.<sup>28</sup> A história concebida pelo historicista perde o seu caráter crítico, por fechar os olhos para o presente, que reclama conhecimento e transformação como capacidade de emancipar os homens.

A crença na evolução contínua, ininterrupta, que aponta como uma seta para um futuro glorioso de progressos técnicos, está presente não apenas na concepção de história causalista. A própria maneira de narrar demarca esse continuísmo cego e acrítico. O historicismo, ao acreditar numa continuidade temporal infinita e regular, acarreta uma falsa narrativa épica. Conforme Benjamin, a pesquisa histórica deve, em favor do materialismo histórico, destruir a continuidade épica em proveito da decidibilidade construtiva. No entanto, como nos lembra Jeanne M. Gagnebin, esse conceito de épico, que se define na pretendida capacidade de representar pela narrativa universalizante, não pode e não deve ser confundido com a perspectiva positiva assumida por Benjamin, ante o teatro épico de Brecht.

No historicismo, de acordo com Benjamin, os fatos são encadeados uns nos outros, dentro de um fluxo interminável, sem obstáculo. A narrativa historicista “pretende traduzir na sucessão de palavras e de frases o encadeamento do real”.<sup>29</sup> A narrativa historicista, ao privilegiar os grandes fatos, não percebe que nada do que um dia aconteceu está “perdido para a história”. O historiador comprometido com a verdade dos

28 Walter Benjamin, “Sobre o conceito da história”, in: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*, 7. ed., São Paulo, Brasiliense, 1994, p. 222-232.

29 Jeanne M. Gagnebin, *História e narração em Walter Benjamin*, São Paulo, Perspectiva e Unicamp, 1994, p. 113.

acontecimentos terá que perscrutar não só os grandes, mas também os pequenos fatos que estão imersos na história oficial.

Walter Benjamin está consciente de sua atitude, ao opor a perspectiva pessimista-revolucionária ao otimismo exagerado e superficial de alguns teóricos marxistas modernos.<sup>30</sup> Talvez seja por isso que percebemos que nos ensaios de 1936-1940 sobressai um caráter marxista, só que dentro de uma interpretação nova e criativa do materialismo histórico, diferente da doutrina apregoada na Segunda e na Terceira Internacionais. Como escreve Michel Löwy, o objetivo de Benjamin é aprofundar e radicalizar o contraste entre a ideologia burguesa e o marxismo, expressar o potencial revolucionário e culminar numa elevação do conteúdo crítico.<sup>31</sup> Seria na oposição clara ao conteúdo dos hábitos de pensamento burguês que o materialismo histórico encontraria as suas bases.

Ao criticar a noção de progresso, corrente na social-democracia alemã, nas teses *Sobre o conceito de História*, de alguma forma Benjamin retoma uma linha já demarcada em sua juventude. No texto intitulado *A vida dos estudantes*, escrito quando militava no movimento Estudantes Livres, ele fez severas críticas ao predomínio da informação sobre a formação na universidade alemã. Contudo, o que nos chama a atenção aqui é o fato de o texto desacreditar a concepção de história que confia na “infinitude do tempo”, que distingue somente o ritmo dos homens e das épocas que “avançam pela via do progresso”.<sup>32</sup> Dessa forma, as reflexões de sua fase de maior maturidade sofreram um aprimoramento em relação à fase anterior.

Nesse texto de juventude, Benjamin critica a escola burguesa pelo pressuposto temporal fundado na teleologia, da mesma forma que irá criticar a “escola” da socialdemocracia alemã. De fato, a partir do século XIX, a Alemanha Imperial conheceu formidável revolução industrial. Sua estrutura social se manteve inalterada, embora tenha dado início a uma transformação importante nas mentalidades.<sup>33</sup> Entre as várias organizações partidárias,

30 O pessimismo revolucionário de Benjamin é diferente do pessimismo cultural de Freud. Para o psicanalista, o mal-estar está vinculado à questão do pecado. Ou seja, o preço que pagamos pelo desenvolvimento civilizatório é a perda da felicidade, que se origina do sentimento de culpa. Sigmund Freud, *O mal-estar na civilização*, São Paulo, Companhia das Letras, 2011.

31 Michel Löwy, “Walter Benjamin e o marxismo”, *Transformação*, 17, 7-13 (1994), p. 10.

32 Benjamin, “La vie des étudiants”, in: *Mythe et violence*, Paris, Les Lettres Nouvelles, 1971, p. 37.

33 Louis Dupeux, *História cultural da Alemanha, 1919-1960*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1992, p. 17.



a Alemanha, no limiar do século XX, contou com a participação efetiva da social-democracia. Esse partido surgiu como resultado da fusão de duas outras agremiações socialistas, durante o congresso de Gotha, em 1875.

A história do Partido Social Democrata é marcada por momentos importantes de atuação política, mas também por excesso de estratagemas. Em 1914, aceitou a “união sagrada” para defender a Alemanha. A partir de 1916, ocorreram cisões com a pequena liga espartaquista; e, em 1917, com os socialistas independentes. O partido aceitou o Tratado de Versailles, com a intenção de evitar o caos e a ocupação total do país:

Fez prova de senso de responsabilidade que seus aliados de direita não souberam avaliar, já que os socialistas, sempre tratados de vermelhos e de marxistas, foram logo estigmatizados como criminosos de novembro, cúmplices de pretensa facada nas costas do Exército alemão. A ausência de reformas sociais sérias e a pusilanimidade do partido perante os militares quando do golpe de Kapp o arrastariam ao desamor, por parte do eleitorado, manifestado na ocasião das eleições de junho de 1920.<sup>34</sup>

Ao criticar a social-democracia, Benjamin refletia sobre os desdobramentos e as alianças formadas por essa agremiação ao longo das primeiras décadas do século XX. Além da crítica ao historicismo, Benjamin enceta severas restrições ao comportamento da socialdemocracia alemã, em relação à sua fé no progresso. A crítica ao conceito de progresso imanente à história, delineada por Benjamin no início do século XX, teve uma base similar em um de seus resenhados: Franz Kafka. Esse autor, em um dos seus aforismos, escreveu que ao se “crer no progresso significa não crer que já se havia produzido progresso. Isso não seria crer”.<sup>35</sup>

Benjamin reconhece que há um caminhar da humanidade, mas não um futuro de progresso teleológico, transcendente ou mítico demarcado. Benjamin não desconhece o extraordinário avanço nas ciências naturais e na sua aplicação técnica diária. O que posiciona a sua crítica é que, apesar do grande domínio do homem sobre a natureza, as relações sociais cada vez mais se apresentam dominadas de formas exógenas e que a subjugação das

34 Dupeux, *História cultural da Alemanha*, p. 19.

35 Kafka *apud* Theodor W. Adorno, “Prefácio a Estudos sobre a filosofia de Walter Benjamin, de Rolf Tiedemann”, in: *Sobre Walter Benjamin*, Madrid: Cátedra Teorema, 1995, p. 87.

forças da natureza não melhorou a quantidade de satisfação, muito menos não redundou em maior felicidade.

## Conclusões

Percebemos a similaridade da crítica do “continuum”, da evolução e do progresso foucaultiano com a crítica benjaminiana presente nas teses *Sobre o conceito de História* e no livro sobre as *Passagens*. Os dois autores são herdeiros diretos de Nietzsche, aquele que tem dura posição contra o sentido histórico metafísico, progressista, positivista e teleológico, bem como se opõe à história racionalista ocidental. Se Benjamin é, junto com Foucault, contra uma história tradicional nas suas mais variadas vertentes, ele não abandona a ideia de uma objetividade no conhecimento, ainda que essa objetividade deva situar sujeito e objeto nos seus espaços e nas suas inter-relações.

Também, para Benjamin, a essência não se confunde com a aparência, lugar recoberto pela ideologia do grupo dominante. Ele não abandona a ideia de uma busca da verdade, ainda que sempre provisória, porque construtora de conhecimento. O crítico alemão acredita nas assimetrias da sociedade, a que os poderes constituídos querem dar um ar de semelhança, mas que essas assimetrias, além de serem frutos dos poderes microestruturados, são produtos dos fetichismos (mercadoria, dinheiro e capital), característicos do sistema capitalista. O anjo da história deve usar o martelo nietzschiano para interromper o fluxo homogêneo e asfixiante em que é colocada a diferença enriquecedora.

---

recebido em 22/08/2012 • aprovado em 22/11/2012