

# BENJAMIN E MARIÁTEGUI: MÍSTICA E POLÍTICA EM TEMPOS DE CRISE<sup>1</sup>

Noelia Eva Figueroa<sup>2</sup>

**RESUMO:** Este trabalho apresenta parte de uma investigação que procura colocar em paralelo as produções de Benjamin e Mariátegui. A intenção é assinalar as contribuições de ambos para a filosofia política com a intuição de que possuem vários traços passíveis de serem comparados e que, ao mesmo tempo, suas vozes são úteis hoje para construir uma conceitualização da política à altura dos tempos atuais. A hipótese defendida é a de que os tempos atuais iluminam-se reciprocamente com o contexto de produção dos dois autores.

**Palavras-chave:** Benjamin. Mariátegui. Filosofia política. Política.

## A título de introdução

O objetivo deste trabalho é apresentar alguns avanços de uma investigação em curso que procura colocar em paralelo as produções de Walter Benjamin (1892-1940) e de José Carlos Mariátegui (1894-1930). E o enfrentamos com a intenção de assinalar as contribuições de ambos para a filosofia política com a intuição de que possuem vários traços passíveis de serem comparados e que, ao mesmo tempo, suas vozes são úteis hoje para construir uma conceitualização da política à altura dos tempos atuais. Entre outras coisas, acreditamos que nossos tempos se iluminam reciprocamente com o contexto de produção dos dois autores.

Não esgotaremos aqui todos os eixos que identificamos como cruciais para a pesquisa, mas é útil ao menos enumerá-los.

a. Em primeiro lugar, nos dedicamos a trabalhar o momento histórico de ambos, ou seja, o período de entreguerras, tanto na Europa como na América Latina, e as formas como aparecem relatados, na produção escrita de Benjamin e Mariátegui, os principais hiatos gerais que geram os acontecimentos destes anos, colocando em contraste com nossos tempos atuais;

---

<sup>1</sup> Tradução do espanhol de Angelo Vinicius Fiori Regis, membro do Coletivo Rodolfo Walsh de Línguas e Literatura.

<sup>2</sup> Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidad Nacional de Buenos Aires, bolsista do Consejo de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET).

b. Com isso, situamos a obra dos autores no quadro de uma crise do marxismo e a constituição do que podemos denominar de marxismo ocidental<sup>3</sup>;

c. Ao mesmo tempo, dentro do marxismo situamos os autores em uma corrente de pensamento que passou a se chamar de marxismo aberto<sup>4</sup>, e denominamos suas produções de romântico- revolucionárias, com críticas pontuais ao *progressismo* do marxismo do século XIX e ao positivismo reinante;

d. Os dois possuem uma maneira particular de trabalhar, isto é, um método de construção teórica inovador com respeito a outros materialistas dialéticos: em Benjamin aparece como uma teoria da montagem; em Mariátegui como um método “um pouco jornalístico, um pouco cinematográfico”;

e. Ambos colocam a esfera cultural em um lugar privilegiado de suas análises sobre a sociedade que observam e, em consequência, dotam de características particulares aos intelectuais e artistas em relação às tarefas da revolução, daí suas leituras sobre o surrealismo, as vanguardas literárias etc.;

f. Também, em ambos, há uma relação passado-presente-futuro original, sustentada por caminhos conceptuais da história que são brilhantes;

g. Finalmente, acreditamos que Benjamin e Mariátegui nos proporcionam uma ótica particularmente propícia para conceber a política, e que isto está estreitamente vinculado ao fato de que em ambos há sinais claros de inclusão do que podemos denominar de elementos místicos ou religiosos na disputa política.

Para que nos servem estas contribuições ainda hoje? Justamente para discutir com as conceitualizações mais institucionalistas da política que a vinculam apenas a espaços público-estatais e também para debater com visões marxistas que relegam ou desierarquizam a especificidade da política na luta de classes. Sobretudo pensando na última e mais transversal destas variáveis (religião e política na produção dos autores

---

3 Perry Anderson. *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Madrid. Siglo XXI de España, 1979.

4 Por isso entendemos “*não uma 'escola' científica ou filosófica nos termos acadêmicos tradicionais, [mas] a crítica ao processo de reificação que se encontra no centro da elaboração teórica do marxismo ortodoxo e dos marxismos de corte cientificista. (...) [Esta corrente se assenta na] ideia de que o pensamento de Marx é científico em um sentido novo, ou seja, crítico da ciência positiva: no centro não está a sociedade entendida como um objeto que a ciência interpreta de maneira neutra e imparcial (objetivamente), mas a luta de classes*”. Sergio Tischler, Alberto Bonnet, John Holloway. *Marxismo abierto. Una visión europea y latinoamericana*. Vol I. Ediciones Herramienta, 2005. Pág. 19.

analisados), hoje nos beneficia uma questão a partir da qual nós, dos movimentos sociopolíticos, podemos pensar todos esses elementos que em nossas construções passamos a chamar de “mística revolucionária”.

Acreditamos ser necessário e viável que possam revalorizar o lugar da história, situando ao mesmo tempo um elemento fundamental em um papel central do elenco de definições: o sujeito político, o único capaz de transformar a realidade a partir da inserção de sua práxis no quadro da totalidade que é o sistema que se denuncia. Sujeito, história, memória, restituição, passado e futuro, dinâmica da luta de classes, aqui estão tópicos que podem privilegiar-se no caminho a ser gerado por esse enfoque.

Existe, sem dúvida, uma ponderação do peso específico destas dimensões tanto em Mariátegui como em Benjamin. Nesta oportunidade, nos deteremos apenas no primeiro ponto e nos últimos dois eixos de trabalho para mostrar desde onde estamos projetando esta pesquisa.

### **Épocas adversas, tempos afins**

*Não é esta também a angústia de nossa época, de nossa civilização? Não é este também o drama do Ocidente? Por que nos parece tão terrivelmente atual este grito agônico, esta frase agônica, esta emoção agônica?*

*José Carlos Mariátegui- Signos y Obras - 1926*

*A tradição dos oprimidos nos ensina que o 'estado de exceção' no qual vivemos é a regra. Devemos chegar a uma concepção da História que corresponda a esse estado. Teremos então diante de nós nossa missão, que consiste verdadeiro estado de exceção.*

*Walter Benjamin- Tesis sobre el concepto de historia - 1940*

Para começar, queremos reconstruir algumas das principais coordenadas que davam forma à *comunidade de sentido* que abrigou as inquietações destes autores já que intuimos que o período em que se situam suas biografias foi peculiar. Ou seja, acreditamos que constituiu um desses momentos históricos cujas especificidades geram quebras na maneira de perceber o mundo e de buscar explicá-lo mediante a teoria social. Sem riscos de sobredimensionar essas rupturas, é uma caracterização generalizada a que descreve o tempo posterior à Primeira Guerra Mundial como um momento de *crise da civilização* ocidental e de questionamento de alguns dos princípios organizadores da sociedade, uma crise de sentido que removeu mais de um cimento. Com *crise de sentido* nos referimos ao

questionamento do limite das referências e valores que haviam acompanhado a consolidação da hegemonia burguesa depois do processo aberto em 1789. Certos acontecimentos históricos determinantes somados a algumas inovações científicas<sup>5</sup> provocaram o desgaste de muitas das certezas e noções que pareciam assentadas sobre bases irremovíveis nas sociedades ocidentais.

A grande guerra mundial e a decadência das instituições do liberalismo burguês não passaram despercebidas para nossos autores. Em termos de Mariátegui,

a guerra mundial não modificou a economia e a política do ocidente. Modificou ou fraturou também sua mentalidade e seu espírito. As consequências econômicas não são mais evidentes nem mais sensíveis que as consequências espirituais e psicológicas (...) Duas concepções opostas da vida pré-bélica e a pós-bélica (...) eis aqui o conceito central da crise contemporânea (...) A filosofia evolucionista, historicista, racionalista, unia nos tempos pré-bélicos, por cima das fronteiras políticas e sociais, às duas classes antagônicas. O bem-estar material, a potência física das urbes haviam engendrado um respeito supersticioso pela ideia do Progresso. A humanidade parecia ter encontrado uma vida definitiva.<sup>6</sup>

Nesta linha, para o autor, a guerra colocava em crise a democracia capitalista tal como havia existido até o momento, democracia que havia conseguido adormecer a essência puramente “*revolucionária que o liberalismo tem em si*”<sup>7</sup>; para além de ter sido utilizado pela burguesia para consolidar uma ordem social na qual era necessário que o indivíduo a valorize contra o feudalismo. Referindo-se à crise da democracia como forma, Mariátegui dirá que “a palavra democracia não serve mais para designar a ideia abstrata da democracia pura, porém para designar o Estado demo-liberal-burguês. A democracia dos democratas contemporâneos é a democracia capitalista (...) E esta democracia se encontra em decadência e dissolução (...) A democracia morre de mal cardíaco”<sup>8</sup>.

O “fim da Europa” aparecia diante dos olhos do Amauta<sup>9</sup> como inexorável, mas essa civilização, destinada a extinguir-se, continha o embrião de uma nova civilização. Ainda que houvesse que se esperar, já que “antes que a sociedade nova se organize, a quebra da

---

5 Para mencionar uma, o descobrimento do inconsciente e o desenvolvimento da psicanálise.

6 José Carlos Mariátegui. *El Alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima. Amauta, 1959. Pág. 13.

7 José Carlos Mariátegui. *Historia de la crisis mundial. Conferencias pronunciadas en 1923*. Lima. Amauta, 1969. Pág. 123.

8 José Carlos Mariátegui. *Ibidem*. Pág. 125.

9 Este é um dos apelidos que recebeu Mariátegui, em referência à revista da qual foi diretor e ao significado quechua desta palavra: mestre, sábio, guia de conhecimentos.

sociedade atual precipitará à humanidade a uma era escura e caótica; [até que se apague o] último grande foco desta civilização, Nova York”<sup>10</sup>

Era a ideia de *modernidade* que parecia em crise, devido aos desenvolvimentos do capitalismo acompanhados da imagem de um Progresso indiscutível: tanto acumulativo como irreversível e positivamente valorado.

Essa queda dos absolutos cruza drasticamente as análises de Benjamin. As percepções deste autor estão carregadas de um forte antiprogressismo (progresso entendido como avanço linear na direção de realidades melhores) porque não apenas viveu o que implicou a Grande Guerra, mas, inclusive, porque conseguiu perceber a tragédia em que se afundava o mundo com a Segunda Guerra. Viu também desdobrar-se no fascismo, no nazismo e na política de traição soviética, consumada no pacto Molotov-Ribbentrop. Em suas palavras,

Enquanto a ordem da propriedade impede o aproveitamento natural das forças produtivas, o crescimento dos meios técnicos, dos ritmos, das fontes de energia, urge um aproveitamento antinatural. E o encontra na guerra (...). A guerra imperialista é um levantamento da técnica, que se cobra no 'material humano' as exigências às que a sociedade subtraiu seu material natural. A humanidade (...) se converteu em espetáculo de si mesma. Sua auto-alienação alcançou um grau que lhe permite viver sua própria destruição como um gozo estético de primeira ordem.<sup>11</sup>

Não obstante, sua obra transcende essa conjuntura precisa, já que “*carrega uma significação que supera por muito a constelação trágica que a viu nascer*”.<sup>12</sup> Esta avaliação que Benjamin faz do papel da tecnologia tem distintos momentos ao longo de sua obra. Suas críticas à “*informe tendência progressista*” já estão presentes em um texto prematuro de 1914, “*A vida dos estudantes*”, no qual celebra o poder crítico das *imagens utópicas*, como a Revolução Francesa de 1789 ou o reino messiânico. Segundo Löwy, neste texto Benjamin estabelece que “os verdadeiros questionamentos que se fazem à sociedade não são os da técnica e da ciência, mas os problemas metafísicos (...) que devem inspirar

---

10 É interessante que aqui o comentário apocalíptico que da finalidade a esta análise de em artigo de Gorki sobre o fim da Europa: “a tocha da estátua da liberdade será a última luz da civilização capitalista, da civilização dos arranha-céus, das usinas, dos trusts, dos bancos, dos cabarés e do jazz band”. José Carlos Mariátegui. *Signos y Obras*. Lima. Amauta, 1959. Pág. 83.

11 Walter Benjamin. *Conceptos de filosofía de la Historia*. Bs. As. Terramar, 2007, Pág. 182

12 Michael Löwy. *Walter Benjamin: aviso de incendio*. Bs. As. Fondo de Cultura Económica, 2003. Pág. 39.

aos estudantes para que sua comunidade se transforme em uma permanente revolução do espírito.”<sup>13</sup>

Posteriormente, em “O Narrador”, um texto de 1936, o autor alemão sustentava que uma das características da guerra era confirmar o fato de que “a experiência está em vias de desaparecer. E tudo parece como se prosseguisse afundando-se. Um olhar em um jornal qualquer demonstra que se atingiu um novo nível inferior, no qual não apenas a imagem do mundo exterior, mas também a imagem do mundo moral, sofreram, da noite para o dia, mudanças que nunca se pensou possíveis. Com a [primeira] guerra mundial começou a manifestar-se um movimento que até agora nunca se deteve. Não se advertiu, durante a guerra, que as pessoas voltavam mudas do campo de batalha? Não mais ricas em experiências transmissíveis, porém mais pobres”.<sup>14</sup>

A perda da experiência é visível na guerra, não obstante, esse é um fenômeno inerente ao capitalismo, particularmente, a partir do advento da manufatura e da produção de mercadorias, como defende nosso autor no “*Livro das passagens*”, escrito entre os anos 1935 e 1939. Neste texto, Benjamin relaciona a perda da experiência com a adaptação do operário ao “movimento contínuo e uniforme do autômato”, adaptação que o faz perder a dignidade e tornar-se impermeável a essa experiência. Essa figura do autômato se sustenta nas fantasias descritas por Hoffmann e Poe das multidões que “não conhecem a Erfahrung (experiência), mas apenas a Erlebnis (experiência vivida) e particularmente a Chockererlebnis (experiência vivida de choque) que provoca neles um comportamento relativo, de autômatos que 'liquidaram completamente sua memória’”.<sup>15</sup> Nos estendemos nesta reconstrução, porque acreditamos que estes textos dão conta da maneira como Benjamin vivenciou o destruído velho continente de pós-guerra.

O autor deixa expresso seu desdém pelas instituições burguesas em “*Para uma crítica da violência*”. Nesse escrito se refere à polícia como “a forma mais degenerada de violência que se possa conceber (...) [que deseja] levar a cabo as mais grosseiras operações, cegamente dirigidas contra os setores mais vulneráveis e judiciosos, e contra quem o estado não tem necessidade alguma de proteger as leis.” Também menciona o “notório e triste

---

13 Michael Löwy. *Redención y Utopía. El judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidad electiva*. Bs. As. El cielo por asalto, 1997. Pág. 97.

14 Walter Benjamin. *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Barcelona,. Planeta-Agostini, 1986, Pág. 190.

15 Michael Löwy. *Redención y Utopía. El judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidad electiva*. Bs. As. El cielo por asalto, 1997. Pág. 115.

espetáculo” dos parlamentos, que “não conservaram a consciência das forças revolucionárias às quais devem sua existência”.<sup>16</sup>. Podemos apontar, sem aprofundá-lo, um paralelo com a asseveração de Mariátegui sobre a carga revolucionária do liberalismo.

A respeito das coordenadas geográficas é que se faz necessário situar Mariátegui no quadro latino-americano da década de 1920. Mariátegui era parte e voz dessa nova geração que buscava construir projetos nacionais que superassem o exclusivismo elitista das burguesias coloniais: “Nosso tempo, finalmente, criou uma comunicação mais viva e mais extensa: a que estabeleceu entre as juventudes hispano-americanas a emoção revolucionária. Talvez mais espiritual do que intelectual, esta comunicação lembra a que uniu a geração da independência. Agora como então, a emoção revolucionária dá unidade à América Indoespanhola. Os interesses burgueses são concorrentes ou rivais; os interesses das massas não”.<sup>17</sup> Este espírito de renovação confere ao autor uma perspectiva verdadeiramente mais otimista, o que se faz patente quando retoma as palavras de Vasconcelos: “pessimismo da realidade e otimismo do ideal (...) é uma fórmula sobre pessimismo e otimismo que não somente define o sentimento da nova geração ibero-americana frente à crise contemporânea, mas que também corresponde absolutamente à mentalidade e à sensibilidade de uma época na qual (...) milhões de homens trabalham com um ardor místico e uma paixão religiosa por criar um mundo novo”.<sup>18</sup>

Benjamin desenvolveu sua obra no quadro da Europa de entreguerras, realidade na qual a sensação generalizada entre os intelectuais era de desconcerto e de frustração. Essas impressões, que se acentuam em fins dos anos 1930, dão suporte, em nosso pensador, a uma visão marcada principalmente pelo pessimismo: “Pessimismo em toda a linha. Sim, sem dúvida, e completamente. Desconfiança a respeito do destino da literatura, desconfiança a respeito do destino da liberdade, desconfiança a respeito do destino do homem europeu; mas, sobretudo, três vezes desconfiança frente a qualquer solução: entre as classes, entre os povos, entre os indivíduos. E apenas confiança ilimitada na IG Farben e no aperfeiçoamento pacífico da forças aéreas”.<sup>19</sup> Organizar esse pessimismo era o próximo desafio em função de reverter a derrota.

---

16 Walter Benjamin. *Conceptos de filosofía de la Historia*. Bs. As. Terramar, 2007, Pág. 123.

17 José Carlos Mariátegui. *Temas de nuestra América*. Lima. Amauta, 1984. Pág. 17.

18 José Carlos Mariátegui. *El Alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima. Amauta, 1959. Pág. 28.

19 Walter Benjamin. *Imaginación y Sociedad. Iluminaciones I*. Madrid. Taurus, 1999. Pág. 60.

Com o intuito de confrontar a maneira como Benjamin e Mariátegui caracterizavam o momento em que viveram, ficam evidentes os olhares divergentes que tinham acerca do que estava acontecendo. A morte prematura de Mariátegui, em 1929, o impede de ver o novo pesadelo em que o mundo está afundando (o mundo ocidental com epicentro na Europa). Este pesadelo, pelo contrário, é percebido por Benjamin, antes de suicidar-se tragicamente.

### **Sinais do nosso tempo**

Não é fácil fazer uma reconstrução das coordenadas do mundo em que nos encontramos em espaço tão breve. Nem pretendemos realizar esta reconstrução em profundidade já que escaparia aos limites deste trabalho. Não obstante, em caráter de síntese, podemos nomear algumas das *transformações estruturais* que se produziram centralmente desde a década de 1970, a partir das sucessivas crises econômicas, políticas, ideológicas que a ordem mundial atravessou e das quais emergiu com certas reconfigurações. Estas mudanças respondem à metamorfose produzida no metabolismo social para resolver momentânea e precariamente certas contradições inerentes ao sistema<sup>20</sup>, e podem resumir-se aos fins desta justificativa como:

- *a dissolução ou divisão de certas identidades constitutivas do Estado de bem-estar (como a do trabalhador que conta com um emprego estável, proteção social, a segurança de ser parte de esferas instituídas da vida social, a possibilidade – real ou imaginária – de mobilidade ou ascensão interclasses);*

- *o surgimento de novas dinâmicas de organização intraempresariais que respondem à busca do capital por aumentar os níveis de produtividade; diante de um panorama de persistência na queda das taxas de lucro capitalistas;*

- *a transformação da estrutura dos estados-nação, com uma conseqüente corrosão de seu papel de garantir acesso popular aos bens elementares;*

- *somam-se a essas mudanças o desgaste e até a extinção de determinadas formas de organização sociopolíticas (como os sindicatos fortes, os partidos reformistas ou revolucionários com capacidade de convocatória), em função da derrota ideológica*

---

<sup>20</sup> Mészáros, István. *El siglo XXI ¿Socialismo o barbarie?* Ed. Herramientas, 2003.



desfraldada pelas classes dominantes aos setores em luta a partir do terrorismo de Estado e a perseguição política (particularmente no caso das ditaduras do Cone Sul); além disso, menciona-se a avançada ideológica orquestrada, inclusive a nível internacional, pelas classes dominantes de uma ordem que se viu impugnada em reiteradas ocasiões.

- estas mudanças na política internacional estiveram condicionadas fortemente pelo *fim da experiência dos “socialismos reais”*;

- a instalação de dispositivos discursivos que *demonizaram a política como prática de disputa pela ordem social*, esvaziando-a de seus conteúdos conflitivos e recortando seu campo de intervenção em função da multiplicação das abordagens técnicas – como desvinculados do político – e a consolidação de uma tecnocracia preparada para levar adiante o desmantelamento de redes sociais e políticas mais ou menos institucionalizadas;

- a *precarização da vida* (em um sentido amplo, referindo-se ao empobrecimento de novos setores sociais, mas também à sensação de desamparo e insegurança que surgem da incerteza sobre um futuro que não parece muito claro), acompanhada de uma deterioração nas condições ambientais de produção e um evidente desgaste da relação homem-natureza a partir dos métodos destrutivos que se utilizam em prol de sustentar os níveis atuais de produção-consumo;

- a permanente *batalha ideológica travada, em outro momento, contra os “atrativos” ideais de mudança/aperfeiçoamento da sociedade*;

Muito embora haja muitas questões negligenciadas nesta revisão<sup>21</sup>, com este panorama se evidencia a dificuldade que enfrentam os discursos emancipadores, que postulam como acessível a possibilidade de se construir novas formas de ordenação.

Desde o princípio nos guiou a intuição de que existia uma *afinidade* (não necessária, não totalmente evidente, mas passível de ser construída) entre o momento histórico em que saíram à luz os escritos destes dois apaixonantes autores e o *aqui e agora* do nosso tempo. Nas palavras de Benjamin, podemos arriscar que existem *constelações* históricas que

---

21 Para efetuar esta reconstrução, nos respaldamos em uma variada bibliografia: Hernán Ouviaña. *Estado y autonomía: Contradicciones en (todo) movimiento*. En <http://www.prensadefrente.org/pdfb2/index.php/new/2006/12/26/p2461>, 2006; Maristella Svampa,. *La sociedad excluyente. La argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Buenos Aires, Editorial Taurus, 2005; Gilles Deleuze. *Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Bs. As. Ed. Cactus, 2005; Miguel Mazzeo. *¿Qué (no) hacer? Apuntes para una crítica de regímenes emancipatorios*. Bs. As. Antropofagia, 2005; Ricardo Antunes *¿Adiós al trabajo? Ensayo sobre las metamorfosis y el rol central del mundo del trabajo*. Ediciones Herramienta, 2003.

podem iluminar-se entre si e, portanto, tornam possível o exercício de *atualizar* o conteúdo disruptivo de produções que a um olhar superficial poderiam parecer obsoletas.

Um das explicações que se pode dar a tal intuição de *correspondência* é a inegável *sensação de derrota* que sentimos ao nos constituir subjetivamente – em nível individual e inseparavelmente como sujeitos sociais – no momento mais cruel e desesperador do neoliberalismo.

Nos dias de hoje, para nós, que buscamos construir uma ordem social antagônica à vigente, existe o desejo de restituir o potencial radicalmente subversivo de certas práticas que formam parte do substrato histórico e da constituição daquilo que provisoriamente podemos denominar de povo (referindo-nos com isso ao sujeito oprimido que luta por emancipar-se). Estamos circundados por uma *sensação de perda*, de desintegração, de abandono, que inclusive pode confrontar-se com aquela que deu lugar à corrente do anticapitalismo romântico na que, tranquilamente, repetimos, podemos situar Benjamin e Mariátegui.

Em momentos como o atual, conforme avaliação dos que sustentam os governos neodesenvolvimentistas, parece absurdo seguir apostando naquilo que está negado como alternativa possível. Torna-se, assim, necessário trazer ao tempo atual alguns instantâneos, imagens efêmeras, idealizadas na maioria das vezes, de eventos passados, marcos históricos, episódios de vitórias etc., a fim de reforçar o desejo de desempenhar alguma atividade a contrapelo do hegemônico. Estes exercícios de rememoração e alento podem enquadrar-se dentro do que aqui chamaremos de uma dimensão mística da construção política.

Recentemente, dentro de uma série de discussões que vêm acontecendo nos âmbitos relacionados dos movimentos sociopolíticos que se colocaram como inovadores na política de esquerda surgem questionamentos sobre este tipo de dinâmicas que, em determinados coletivos, alcançaram um nível de institucionalização que não nos permite evitar o tema. Que objetivos, que alcances possuem essas práticas que buscam refundar vínculos e restabelecer a vida política em sensações, “conquistas do corpo”, que não são necessariamente passíveis de ser racionalizadas, ou ao menos fundamentadas com a lógica do argumento que é muitas vezes sobredimensionada na política? Em relação a isto, buscamos questionar a concepção da política enquanto conflito, o que nos habilita a incluir esta dimensão que foi reiteradamente suprimida das conceitualizações próprias da teoria social e política.

Para isso, buscamos em nossos autores algumas pistas.

### **A relação entre passado e futuro: um presente no ontológico**

*Assim como algumas flores orientam sua corola em direção ao sol, o passado, por uma secreta espécie de heliotropismo tende a dirigir-se ao sol que começa a elevar-se no céu da história. Quem professe o materialismo histórico não pode senão imaginá-las para discernir essa, o mais imperceptível de as mudanças.*

*Walter Benjamin – Tesis sobre el concepto de historia*

*A história, afortunadamente, resolve todas as dúvidas e desvanece todos os equívocos.*

*José Carlos Mariátegui – Prólogo a La Tempestad de los Andes*

Se tanto Benjamin como Mariátegui podem ser considerados pensadores românticos,<sup>22</sup> não cabem dúvidas de que se situam em uma de suas tendências. Ambos rejeitam a busca de recriar no “plano imaginário do presente” o passado perdido – como, por exemplo, a recuperação do paraíso na realidade -, de modo a gerar um “microclima próprio” dentro da própria sociedade burguesa. Pelo contrário, a linha em que os situamos considera ilusórias e parciais as soluções mencionadas e empreende *a via de uma realização futura e real para o que se sente falta. Nesta perspectiva, “a lembrança do passado serve como arma na luta do futuro”*. Este postulado é fundamental para nos aproximar às produções destes autores.

Há uma recusa da sociedade atual, uma experiência perdida – no caso de ambos, como desenvolvemos acima, muito vinculada à irradiação da Grande Guerra – certa visão melancólica e uma sensação de nostalgia pelo que se perdeu. Essa busca opera de maneira diferente em ambos pensadores, mas atravessa a maneira em que concebem o tempo e a história. E nos permitem, novamente, arriscar algumas semelhanças.

De forma a enfrentar a concepção da temporalidade do progresso, Benjamin tenta recuperar o valor do presente; mas não de qualquer presente. Assumindo clara oposição ao presente transitório que resulta de conceber como uma variável constante ao progresso, o

---

22 Ver Michael Löwy y Robert Sayre. Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad. Bs. As. Nueva Visión, 1992.

presente histórico de Benjamin “está em si mesmo”. Com isso, quer dizer que este é um tempo carregado de potencialidade, já que é o único que consegue interromper abruptamente o *continuum* histórico. Ao conquistar-se essa interrupção violenta, coloca-se um fim ao processo no qual, impunemente, “todos os que até aqui obtiveram a vitória participam desse cortejo triunfal no qual os amos de hoje marcham sobre os corpos dos vencidos”.<sup>23</sup>

Este tempo, o das revoluções, quebra com todo o pré-estabelecido, detém a fuga do tempo-relógio e pretende durar, é o tempo-agora. E, para isso, Benjamin afirma que se deve saber articulá-lo com o passado vivo, com a tradição dos oprimidos. Esse passado rememorado no presente, vinculado com o mesmo, não é um modelo a reinstalar, nem mesmo um germe do porvir. É, na verdade, uma matriz do futuro. O presente segue sendo o lugar único da ação, da redenção das gerações passadas; o lugar que é cenário desse encontro “entre as gerações passadas e a nossa”, onde se pode celebrar o acordo tácito que existe entre ambas. O passado e o presente, mediante esta operação, alcançam sua máxima carga explosiva quando são capazes de unir-se em uma constelação, carregada de tensões.

Para nosso autor, “articular o passado com o tempo-agora não é conhecê-lo, reconstruí-lo tal como foi na realidade, mas apropriar-se de uma lembrança no momento de perigo”.<sup>24</sup> Poderíamos dizer que essa articulação, essa apropriação, implica uma sutura; se transforma em uma decisão política, contingente e clara. Neste sentido, a tarefa que leva adiante Mariátegui nos *Sete ensaios de interpretação sobre a realidade peruana* parece assemelhar-se a esta forma de relacionar-se com o passado.

Ou seja, nesta linha em que viemos interpretando as afirmações fechadas de Benjamin nas Teses, o presente como momento de ação política aparece contendo, constitutivamente, toda uma série de trajetórias e experiências do passado. Esta maneira de entendê-lo implica, sem ir além, o que podemos alertar como a historicização mais radical da verdade histórica. A mesma imagem verdadeira do passado está submetida ao processo histórico, e, portanto, é cognoscível de distintas maneiras. Isto depende de quem triunfe no combate pela autonomia primeira da ordem social, o que implica também uma disputa pela concepção reinante sobre o espaço-temporal.

---

23 Walter Benjamin. *Conceptos de filosofía de la Historia*. Terramar, 2007, Pág. 68.

24 Ignacio Dobles Oropeza. Walter Benjamin: las tesis sobre la historia y la influencia del surrealismo. *Revista de Cs Socs* N 100, 2003. Pág. 54.

Abre-se, assim, um leque de probabilidades para a retomada de trajetórias que pertencem ao passado, lutando por ressignificá-las de uma maneira que contribua com o campo político da Revolução. Esta batalha pelos sentidos da História, cujo cenário agônico principal esteja constituído pela luta de classes conjuntural, mas que também permita combater certas maneiras de entender essa história e a funcionalidade que *servem* às classes dominantes. Entre essas trajetórias do passado, para Mariátegui se destacam, por seu caráter “não artificial”, a forma de solidariedade e vínculo das comunidades pré-colombianas, ao menos as andinas. Esse elemento do passado vive no presente apesar da penetração das práticas mercantilizadoras e fragmentadoras do capitalismo. E é esse mesmo elemento que se torna necessário resgatar em função de projetar a ruptura ao continuar histórico, ou seja, “o freio de mão” dos oprimidos, a revolução.

Fica claro, pelo que viemos dizendo até aqui, que não se trata seguramente de reviver nem restaurar o passado, mas de construí-lo como memória, de que esse tempo pretérito conte, como tal, no presente, porque Benjamin “não quer recompor o destruído, mas compor os fragmentos com um novo sentido”. E o mesmo pode-se dizer de Mariátegui: não lhe interessa enaltecer o *Tawantinsuyu* e sua forma política, com tudo o que isso acarreta, mas localizar um ponto de apoio firme para construir, desde uma perspectiva inclusiva, uma identidade coletiva – de comunidade de origem e consequente comunidade de destino – que possa ser revolucionária, que se sinta com o ímpeto requerido para afrontar um processo de transformação social radical.

Por outro lado, e como sustentamos anteriormente, a carga messiânica aparece com muito peso na concepção de história que postula Benjamin. O teológico não está separado de sua inclinação pelos que sofrem os oprimidos historicamente, aqueles que devem combater os vencedores. E a chegada do Messias é uma forma de pensar, desde que o pensamento se mova na direção de uma busca terrena, na possibilidade de realizar a felicidade/libertação da humanidade. Fazer saltar o tempo-relógio, recuperar no tempo pleno o passado irresoluto, redimir os vencidos para que todos se reúnam pela época plena, eis aí a tarefa da recuperação histórica em função do presente tal qual – condenando o historicismo factual – propõe Benjamin.

## **Mito, messianismo, misticismo? Distintas maneiras de nomear uma intuição.**

*O boneco, chamado materialismo histórico, ganhará sempre. Pode desafiar a quem seja se toma a seu serviço a teologia, hoje como é sabido, pequena e feia e que, quanto ao mais, já não pode mostrar-se*

*Walter Benjamin – Tesis sobre el concepto de historia*

*Mas o caso é que a política, para nós que a sentimos elevada à categoria de uma religião, como diz Unamuno, é a própria trama da História. Nas épocas clássicas, ou de plenitude de uma ordem, a política pode ser apenas administração e parlamento; nas épocas românticas ou de crise de uma ordem, a política ocupa o primeiro plano da vida.*

*José Carlos Mariátegui – Arte, Revolución y decadencia*

Não nos é uma tarefa fácil indagar sobre a forma em que os autores trabalham suas concepções sobre a política. Para tanto, é necessário lembrar que não estamos falando aqui de qualquer tipo de política, de uma concepção centrada nas instituições, nem de uma atividade profissional sobre a qual é possível opinar. No caso dos dois pensadores, a política é revolucionária, que busca “fazer saltar o continuum da história” ou “gestar um novo estado social e uma nova forma política”. A mesma forma que possuem ambos de aproximar-se dos problemas contemporâneos, desde abordagens muitas vezes laterais, como resenhar um livro ou dedicar-se à tarefa de fazer a crítica de alguma obra, torna a tarefa de reconstruir suas concepções um exercício hermenêutico por excelência.

Neste sentido, e escolhendo o destino apontado por nossos esforços, nos interessa aqui centrar-nos no núcleo das percepções e construções discursivas dos autores aludidos. É a relação que ambos estabelecem – e não exatamente a forma de relação entre objetos externos entre si, senão como termos co-constitutivos do mesmo fenômeno – entre a política revolucionária e a mística religiosa.

No caso de Walter Benjamin, a concreção deste vínculo se assenta, como vimos anteriormente, na passagem messiânico de sua concepção da história. Essa ideia de uma “teologia do profano”, tal como alguns a chamam, vai aparecendo de distintas maneiras em sua obra; sobretudo quando se começa a conhecer em maior profundidade as análises eruditas acerca da Bíblia e da tradição judia, por intermédio do mencionado teólogo Scholem com quem Benjamin manteve muitas discussões a respeito destes tópicos.

Não obstante, podemos sustentar que, em termos práticos, esta contradição tenta resolver-se, na produção de Benjamin, de uma maneira que outorga ao seu marxismo peculiar uma riqueza inegável. Torna-o original e atrativo porque possibilita que se pense, desde esta tradição discursiva, uma filosofia da história que não descuide da potencialidade do sujeito fazer estalar a sucessão dos acontecimentos gerando um tempo de plena felicidade. É inegável que os escritos benjaminianos estão, em grande medida, criptografados como resultado desse cruzamento que ocorre em sua obra entre tradições muito dessemelhantes.

Historicamente, ocorreram muitas discussões acerca de qual dessas tradições é a mais acentuada ou determinante em sua obra. Existe quem defenda que ele é um materialista com metáforas teológicas (Brecht); ou que é um teólogo judeu, com terminologia emprestada do marxismo (Scholem) e, ainda, que ambas as perspectivas sejam incompatíveis razão pela qual a tentativa benjaminiana fracassa. Entretanto, e como produto da discussão sobre qual é o elemento com primazia dentro de seu pensamento, nos últimos anos foram elaboradas posturas que buscam superar as análises mencionadas. Entre elas, é interessante resgatar a de Löwy que argumenta que “*Benjamin é marxista e teólogo*”, pois ao reinterpretar e utilizar simultaneamente essas tradições, para colocar em palavras suas percepções, as enriquece. Desse modo, o que vai construindo é uma forma peculiar de entender o político e o religioso em uma relação paradoxal de reversibilidade.<sup>25</sup>

Desse modo, se esta convivência dialética entre ambas as tradições é possível no quadro do processo mais geral que mencionávamos, pode-se estabelecer que os níveis de secularização no momento de construir as análises sobre o profano não eram muito altos. Tampouco nosso autor produz um trabalho de tradução do profano às categorias teológicas, ou seja, de sacralização do mundano. Entre estas duas possibilidades, pelo contrário, ocorre uma tensão que configura uma aproximação original à história.

Benjamin, diferentemente de outros autores próximos que filtraram em maior medida suas influências religiosas aproximando-se do ateísmo, aprofundou a utilização de categorias teológicas em suas análises. Isto não significa que tenha defendido as práticas e crenças transcendentais do judaísmo. Mas, sim, adaptou as questões que eram mais interessantes deste sistema religioso em função de utilizá-las como categorias em suas análises.

---

25 Michael Löwy. *Walter Benjamin: aviso de incendio*. Fondo de Cultura Económica, 2003

Uma das chaves para se entender isso reside no tipo de teologia que o judaísmo maneja como prática cultural. O autor alemão, muito precocemente, defendeu análises filosóficas que depositavam na linguagem a essência da humanidade, o que determina a possibilidade do ser humano de estabelecer uma relação diferenciada com a natureza e como comunidade. No seu entendimento, existe uma relação dialética que estabelece condições de possibilidade mútua entre o ser espiritual e a linguagem. Nesta linha, exemplos como a da bíblica Babel apareceriam reforçando essas noções. A forma que a teologia judaica tem de relacionar-se com os textos em que se sustenta a crença (diferentemente da cristã, por exemplo), está muito próxima a este sobredimensionamento que faz Benjamin da importância da linguagem e da palavra na estruturação do mundo.

Todos estes elementos que aparecem nos escritos do autor alemão configuram uma perspectiva histórica – e política (sobre como está organizada a experiência no mundo humano) – altamente inovadora. A respeito de sua concepção política, acreditamos que trabalha a partir do pressuposto de uma noção que se baseia na possibilidade de que distintos grupos humanos (definidos amplamente como “vencedores”, “vencidos”, “oprimidos”) sustentam permanentemente uma contenda pelo rumo que segue a sociedade. Nesta contenda, nem todos competem com as mesmas vantagens, porém, também não há ganhadores prefixados. O passado cumpre um papel fundamental nesta disputa: outorga às classes oprimidas em luta, no presente, uma “frágil força messiânica” que não é outra que a oportunidade de fazer estourar em pedaços o contínuo da história.

Assim, “o Messias não chegará apenas como redentor, mas como vencedor do Anticristo.”<sup>26</sup> Aqui encontramos uma das principais pontes entre o pensamento deste autor e Mariátegui: a noção agônica da política, a ideia de que a política é, sobretudo, combate, enfrentamento, disputa. O peruano - muito influenciado pela perspectiva humanista de Unamuno, a quem tributa muitos dos conceitos que utiliza - carrega esse legado também agonista, o que o leva a estabelecer que a política, igualmente ao cristianismo, se define “agonicamente, polemicamente, em função de luta”. Assim, por exemplo, em sua visão, o marxismo não se encontra “em espírito” pelos supostos herdeiros teóricos de Marx, porém pelos revolucionários que, “como Sorel, outro agonizante, ousaram enriquecer e desenvolver as consequências da ideia marxista”. Conceber a vida como combate tem, para

---

26 Walter Benjamin. *Conceptos de filosofía de la historia*. Bs. As. Terramar 2007, Pág. 68.



Mariátegui, mais a ver com o espírito revolucionário que “*toneladas de literatura socialista*”.<sup>27</sup>

Nesta linha de análise, devemos nos deter sobre uma noção particular, determinante no autor, já que, se ativada, pode insuflar a paixão necessária à política para ganhar o combate. É a noção de mito que Mariátegui extrai da leitura de Sorel. Temos aqui, como mencionamos anteriormente, um dos motivos românticos clássicos. A projeção utópica, a ideia do mito como uma das estratégias possíveis antes do “desencantamento do mundo” e a incansável busca por reencantá-lo. O recurso ao mito no romantismo se sustenta na “intersecção mágica entre religião, história, poesia, linguagem e filosofia, [oferecendo] um reservatório inesgotável de símbolos e alegorias, de fantasmas e demônios, deuses e serpentes (...) A perda de substância religiosa do mito – resultado da secularização moderna – o converte em uma figura do reencantamento”.<sup>28</sup>

É necessário esclarecer que nosso autor reconstrói um Sorel de acordo com suas necessidades teóricas, que nem sempre coincide com o personagem histórico realmente existente. Mariátegui o coloca à altura de Marx e Lênin, quase como o nexos que une suas trajetórias e formulações teóricas dentro do marxismo. No relato do peruano, o teórico do sindicalismo revolucionário aparece como um referente político de imenso calibre. A reconstrução que efetua permite extrair de sua leitura a continuidade do marxismo como pensamento revolucionário em sua época, e é assim que se aferra à noção de mito, tal como exposta no parágrafo anterior, para dizer que “não se vive fecundamente sem uma concepção metafísica da vida, o mito move o homem na história. Sem um mito, a existência do homem não tem nenhum sentido histórico”.

Assim, “não é a civilização, não é o alfabeto do branco, o que ergue a alma do índio. É o mito, é a ideia da revolução socialista. A esperança indígena é absolutamente revolucionária”<sup>29</sup>. Nessas imagens de desejo, que permitem compreender e vivenciar rapidamente as buscas dos movimentos populares, descansa a possibilidade de unificar as lutas populares de setores diferenciados da sociedade peruana. Segundo Terán, é essa arriscada categoria soreliana que permite ao nosso autor “sintetizar um conteúdo econômico de classe com um componente histórico-cultural (...) trata-se de fundir a base classista com

---

27 Jose Carlos Mariátegui. *Signos y Obras*. Amauta, 1959. Pág. 119.

28 Michael Löwy. *Comunismo y religión: La mística revolucionaria de José Carlos Mariátegui*. En [www.lahaine.org.ar](http://www.lahaine.org.ar).

29 José Carlos Mariátegui, Prólogo a “La Tempestad en los andes”. En <http://www.marxists.org/espanol/mariateg/1927/oct/10.htm>, p. 3.

a superestrutura cultural em um bloco inquebrável, posto que deve tematizar-se ao campesinato indígena peruano, ou seja, a uma força configurada dentro de uma formação econômico-social definida, mas igualmente incluída em uma cultura nacional em absoluto exterior ao processo de constituição das camadas subalternas peruanas”.<sup>30</sup>

A partir da proposta do mito se desprendem algumas perguntas a respeito de como Mariátegui consegue conciliar sua inscrição ao marxismo e sua centrada interpretação da realidade, baseada no materialismo histórico, (que alcançou sua maior plenitude teórica nos “Sete ensaios...”) com esta noção da política carregada de idealismos e motivos espirituais. Para o autor, o que permitiu a separação das consignas do marxismo evolucionista, baseado no progresso e na ciência, é a possibilidade de encontrar um novo vínculo entre política revolucionária e religião. No seu entendimento, “a força dos revolucionários não está em sua ciência, está em sua paixão, em sua vontade. É uma força religiosa, mística, espiritual”.<sup>31</sup> Pois

uma revolução é sempre religiosa, a palavra religião tem um novo valor, um novo sentido. Serve para algo mais que para designar um rito ou uma igreja. Pouco importa o que os soviets escrevam em seus cartazes de propaganda que a religião é o ópio dos povos: o comunismo é essencialmente religioso.<sup>32</sup>

Isso não significa que nosso autor pretende fundar uma fé expectante em um futuro celestial, nem que deposite sua esperança na concreção de uma utopia religiosa. De fato, considera que “o milênio messiânico não virá nunca [e] o homem chega para partir novamente”. Não obstante esse homem, e aqui está a chave interpretativa, “não pode prescindir da crença de que a nova jornada é a jornada definitiva”.<sup>33</sup> O que há que saciar temporal e parcialmente, ao menos, é essa necessidade de fé no que se faz, naquilo pelo que se combate.

Por acaso isto é incompatível com uma versão materialista do devir histórico? De maneira similar ao que ocorre com Benjamin, em Mariátegui citam-se distintas e, à primeira vista, contraditórias maneiras de se compreender a dinâmica dos processos humanos. Entretanto, isso não apenas não obscurece a produção teórica e a capacidade de

---

30 Oscar Terán. *En busca de la ideología argentina*. Bs. As. Editorial Catálogos, 1986, p. 117.

31 Jose Carlos Mariátegui. *El Alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima, Amauta, 1959, p. 22.

32 José Carlos Mariátegui. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Bs. As. Gorla, 2004, p. 196.

33 Jose Carlos Mariátegui. *El Alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima. Amauta, 1959, p. 24.

análise, como é o que confere, em grande medida, originalidade, riqueza e a possibilidade de se superar as análises rígidas do marxismo economicista. Ao depositar no sujeito, ao fim e ao cabo, na luta de classes, o peso da definição do itinerário da história da humanidade, a política adquire novas dimensões. E estas estão de acordo com as que necessitam de uma análise que contribua com a luta contra o fascismo e as renovadas manifestações políticas da burguesia que defendem a ordem social vigente. Para nosso autor, não há contradição entre suas perspectivas, já que “o materialismo socialista encerra todas as possibilidades de ascensão espiritual, ética e filosófica. E nunca nos sentimos mais raivosa, eficaz e religiosamente idealistas que ao assentar bem a ideia e os pés na matéria.” Mariátegui retorna a Unamuno para dizer que sente a política elevar-se à altura da religião e que, assim como o autor espanhol, dizer: “com a mesma paixão falam e sentem os marxistas, os revolucionários. Aqueles em quem o marxismo é espírito, é verbo. Aqueles em quem o marxismo é luta, é agonia”.<sup>34</sup>

A exigência recorrente dos escritos mariateguianos consiste em que a nova época que se está gestando requer um heroísmo à altura das circunstâncias, “mentalidade, espírito, sentimentos enérgicos e eficazes, enfim: um misticismo da ação”. Estes componentes volitivos, que postula o autor, levam Sazbón a dizer que Mariátegui possui “uma singular capacidade para defender a revolução situando-se fora de seu discurso”. - pensemos aqui novamente na noção de “marxismo aberto”, em diálogo com outros relatos – e dão conta da clara “atração que conserva para Mariátegui a dimensão subjetiva da luta ideológica”.<sup>35</sup> Como colocávamos no parágrafo anterior, tudo isso contribui para uma conceitualização da política de acordo com os tempos revolucionários “agitados, prenes de um novo estado social e de uma nova forma política e a política deixa de ser ofício de uma casta profissional rotineira (...) A política é o trabalho efetivo do pensamento social, a política é a vida”.<sup>36</sup>

### **Conclusão: a dimensão mística da aposta revolucionária**

*Nosso lema será a reforma da consciência, não por dogmas, mas pela análise da consciência mística, obscura para si mesma, tal como se manifesta na religião ou na política.*

---

34 José Carlos Mariátegui. **La escena contemporánea**. Lima. Amauta, 1964.

35 José Sazbón. **Historia y representación**. Bs. As. Universidad Nacional de Quilmes, 2002, p. 124.

36 José Carlos Mariátegui. **La escena contemporánea**. Lima. Amauta, 1964, p. 154.

*Será visto então, que desde há muito tempo, o mundo possui o sonho de uma coisa da qual faz falta a consciência para possuí-la de verdade. Será visto que não se trata de estabelecer uma grande separação entre o passado e o porvir, mas de cumprir as ideias do passado. Será visto, por último, que a humanidade não começa uma nova tarefa, mas que realiza ser antigo trabalho com conhecimento de causa.*

*Karl Marx – Carta a Arnold Ruge*

O exercício de descrever parte dos elementos que configuraram o clima cultural e ideias em que produziram nossos autores escolhidos, nos permitiu estabelecer possíveis nexos com o tempo atual. Tanto no período compreendido entre as guerras mundiais como no presente, aparecem algumas características semelhantes, entre elas: um balanço crítico sobre os princípios organizadores da época anterior; a sensação de perda e desencantamento do mundo; a desintegração das instituições organizadoras da vida social e política; a busca que os círculos intelectuais e os sujeitos da política contra hegemônica empreendem no sentido de traçar novas pistas para situar o mundo; uma sensação, em muitos casos, de nostalgia em relação aos tempos passados. Neste sentido, tanto Benjamin como Mariátegui são pensadores que se inscrevem inegavelmente no pensamento de sua época, mas nos ajudam a reconstruir, criticamente, o cenário de crise como o que estamos atravessando. E existe uma semelhança passível de ser indicada entre seu contexto de produção e o nosso. Referimo-nos à crise da esquerda. E, assim como o marxismo do primeiro pós-guerra entrou em crise e em um processo de reconfiguração que deixaria marcas indeléveis, em nosso tempo o fim da guerra fria, o fracasso dos socialismos reais, a derrota dos movimentos de liberação nacional do Terceiro Mundo, entre outras questões, deixaram, nas últimas duas décadas, um campo vasto sujeito a revisão e discussão. Outrora foram as noções de progresso, forças produtivas, ocidente e oriente; hoje são fortemente impugnados conceitos como vanguarda, ditadura do proletariado, centralismo democrático, luta armada.

O retorno da discussão sobre as dimensões e características do sujeito revolucionário, a maneira de articular práticas provenientes de campos sociais diferenciados, por exemplo, são debates vigentes que geram concepções novas e mais adequadas para se compreender o metabolismo do capitalismo em sua fase vigente. Para ilustrar isso, o debate sobre o sujeito potencialmente emancipatório alcançou um novo estágio. Assim, hoje em dia, definimos que pode ser protagonista da mudança, em termos econômicos, todo um amplo segmento de mulheres e homens que dependem da venda de

sua força de trabalho para sobreviver.<sup>37</sup> Em termos políticos, todo aquele/a que se identifique com os processos populares de luta pela subjetivação em detrimento da coisificação/objetivação em que coloca aos seres humanos o capitalismo como modo de organização social.<sup>38</sup> Para pensar esta polêmica dentro do corpus teórico do marxismo, também são úteis as noções de nossos autores: “a classe oprimida” ou “subjugada” benjaminiana – conceitualização tributária de suas influências anarquistas; o sujeito popular como desejo, como identidade a construir, respaldando-se no mito, com centralidade da classe trabalhadora, mas inclusive dos setores subalternos em geral de Mariátegui.

Neste quadro de revisão, se produz um movimento de tensão e de iniciativa exploratória que propõe novos conceitos ou resgatar de maneira crítica o acervo existente de modo a contribuir para a reflexão dinâmica dos movimentos sociais atualmente existentes. Neste sentido é que se vem repensando a relação dialética entre os elementos místicos, não racionais, relativos à paixão e à construção política cotidiana, as projeções estratégicas etc. Não obstante, aqui é necessário marcar uma diferença com os tempos em que situaram suas produções Benjamin e Mariátegui, diferença que se traduz em desvantagem.

Na época em que escreveram nossos pensadores, além da ameaça palpável representada pelo avanço dos movimentos fascistas, e inclusive o fato de que ambos tiveram percepções diferenciadas sobre o destino provável dos processos em curso (na combinação dialética otimismo/pessimismo), estava presente uma saída revolucionária diante da crise. Se nos centramos bem no que defenderam estes dois autores, observaremos que ambos expressam, em sua intuição, a esperança de muitos de seus contemporâneos para quem havia altas probabilidades de se levar adiante mudanças revolucionárias ao longo do mundo conhecido.

Hoje em dia, diante do neoliberalismo e da derrota ideológica mediante, essa possibilidade está muito mais socavada. A ideologia neoconservadora, como se disse inicialmente, se tornou hegemônica, ainda que tenha sofrido divisões e mostrado fissuras. De fato, a matriz de pensamento que sustenta o discurso dos atuais governos “progressistas”, neodesenvolvimentistas, afirma e reafirma a impossibilidade de alternativas radicais ao atual modelo de sociedade. Para seus ideólogos, o modelo “tem suas

---

37 Ricardo Antunes. *¿Adiós al trabajo? Ensayo sobre las metamorfosis y el rol central del mundo del trabajo*. Ediciones Herramienta, 2003.

38 Miguel Mazzeo. *El sueño de una cosa*. Bs. As, Editorial El colectivo, 2008

limitações, mas demonstra ser o único viável”; “Sempre se pode melhorar, mas é indiscutível que funciona”; esses são exemplos que se reproduzem mediante os aparatos ideológicos, coadjuvando para desmobilizar e negar qualquer tentativa de transformação radical. Diante desta desvantagem, que se converteu em estrutural – ou seja, não há possibilidades de reverter isto se não se trabalha concretamente desde o propositivo sobre esta questão – a política emancipatória necessita ser reposicionada.

Este é o ponto no qual convergem nossas análises e giros resolutivos a partir dos autores investigados. Tanto para Benjamin como para Mariátegui, a revolução não estava no dobrar da esquina, não era o destino indiscutível da sociedade ocidental, nem iria ocorrer pelo avanço irrefreável das forças produtivas que levariam à queda da sociedade do capital e o trabalho. Vários reveses históricos – pensemos na derrota crucial do movimento trabalhador alemão do fim da guerra e no refluxo italiano após o biênio vermelho que Mariátegui viveu em pessoa – somados ao fracasso da epopeia bélica sem antecedentes que foi a primeira guerra mundial configuraram um campo que não seria tão alentador para os partidários da revolução socialista. Não obstante os intelectuais transitarem por caminhos tão distintos e receberem influências exógenas à tradição do marxismo, chegaram à mesma conclusão. Para eles, a mudança social é um processo *necessário*, e depende de muitas variáveis impossíveis de se controlar em sua totalidade. Apesar disso, escolheram *acreditar* que a mudança era *possível*.

Para expressar esta intuição, é acertada a proposta de alguns pensadores contemporâneos de retomar a noção de *aposta* pascaliana.<sup>39</sup> A política é uma aposta, não existe certeza absoluta sobre o que pode acontecer – a menos que se sucumba às visões pós-modernas de que tudo pode ser inventado ou não há nenhum saber válido, certamente. A política revolucionária é uma aposta em um sentido ainda maior: construímos algumas guias de ação, nos baseamos na experiência histórica, no aprofundamento da teoria, mas nos atrevemos a ir um pouco além, a colocar em tensão os próprios conhecimentos acumulados.

Quando falamos de apostar, não estamos imaginando um jogo limpo entre atores conscientes, racionais e capazes de superar suas determinações estruturais depois de decidir. Todos partimos desde lugares prefixados, não existe o “fair play”<sup>40</sup>: para Benjamin,

---

39 Miguel Mazzeo. *El sueño de una cosa*. Editorial El colectivo, Bs. As, 2008; Michel Löwy. *Walter Benjamin: aviso de incendio*. Fondo de Cultura Económica, 2003.

40 Pierre Bourdieu. *Meditaciones pascalianas*. Ed. Anagrama, 2004

reconstruir a história dos vencidos se converte em uma ferramenta fundamental para tornar mais favorável a correlação de forças. Assim, acreditamos que é possível avançar rompendo algum desses cercos estruturais se nos apoiarmos em conceitos mais flexíveis e que mostrem as potencialidades do sujeito imerso na luta de classes. Novamente aqui as contribuições à filosofia política de nossos pensadores não podem ser desprezadas.

Contudo, se nossa análise aposta numa transformação radical da sociedade tal como está, e ao mesmo tempo defende que a maior parte dessa mesma sociedade não considera viável esse itinerário, que mecanismos ativam a luta cotidiana de certos movimentos sociais na busca por expandir essa crença revolucionária? Além das questões relativas à formação política dos militantes, que respondem à necessidade de “empoderar” cada vez mais sujeitos no sentido de se criar um poder que podemos denominar popular, existem outras formas de se construir novos laços no quadro de uma sociedade desintegrada. Referimo-nos aqui à dimensão prefigurativa da política revolucionária: aquela que afirma ser necessário construir a partir de hoje, na contracorrente da forma dominante, novos valores e práticas que estejam o mais próximo possível ao que se projeta para o futuro, para a libertação.

Essa construção não se dá no vazio, mas repousa em uma relação dialética com os combates do passado: a idealização dos que foram derrotados e caíram em combate, as referências históricas de cada luta pretérita, tudo isso se mistifica em uma combinação que confere força à proposta política atual. E defendemos que aqui reside uma das chaves interpretativas habilitadas por Benjamin e Mariátegui. Na formulação destes dois autores, os elementos místicos são inerentes à política – seja qual for o caminho intelectual que cada um deles conduz para essa conclusão. Ao que acrescentamos: como tais, não podem ser descartados em qualquer análise séria sobre as construções identitárias dos sujeitos da transformação. Em termos ainda mais concretos: há uma mística que forma parte da política revolucionária e tem a ver com sentir-se *em comunhão* com outros (vivos, mortos, e por vir) mantendo princípios similares em um contexto – quase sempre – adverso à busca disruptiva.

A ideia que deu lugar originalmente ao estudo que tentamos condensar era a de interrogar a filosofia política em vistas de construir um instrumental teórico que ajude a demarcar essas dinâmicas políticas e a refletir criticamente sobre as mesmas. Escolhemos estes dois pensadores que muitas vezes permanecem às margens (da academia, do

---

marxismo ortodoxo, dos cânones da filosofia) porque, intuímos, podiam construir um bom ponto de partida para um pensamento crítico original, renovador, repleto de contradições e, portanto, útil para contribuir ao debate.

As questões lançadas daqui por diante, além de uma grande parte da obra dos autores que tivemos que excluir dessa análise por questões de tempo e espaço, remetem à possibilidade de se construir indicadores mais precisos e ferramentas conceituais claras que nos permitam compreender melhor esses processos que nos interessam. Quanto peso possuem esses elementos místicos na construção das organizações sociais? São geradas a partir da vontade militante ou ocorrem “naturalmente”, como resultado da conjunção de vários fatores? Existem dinâmicas místicas conscientes, buscadas, e outras que não são? O que há de sistematizado a respeito destas questões até o momento?

Começamos a cimentar respostas para estas perguntas nos apoiando na riqueza e, por que não, na força de espírito que contêm as obras de Benjamin e Mariátegui, abundantes de paixão e esperança revolucionárias. O impulso que guia este trabalho reside em duas crenças, duas convicções profundas. Por um lado, a certeza de que a mudança social é possível – e que nos urge, se queremos um mundo habitável. E por outro, que a tarefa de qualquer cientista social – e não só nos livros – deve ser a de ajudar na geração de sinais que tornem esse futuro mais próximo.