

# Entre Lênin e Walter Benjamin: marxismo, história e temporalidade política em Daniel Bensaïd

Fabio Mascaro Querido\*

Fecha de envío: 15/7/2013

Fecha de aceptación: 18/12/2013

“Três motivos devem ser introduzidos nos fundamentos da concepção materialista da história: a descontinuidade do tempo histórico, o poder destruidor da classe trabalhadora, a tradição dos oprimidos”. Walter Benjamin (2009, p.56).

## **1 Trajetória político-intelectual**

Nascido em 1946, em Toulouse, filho de um judeu de origem argelina e de uma republicana francesa, Daniel Bensaïd (1946-2010) vivenciou com intensidade, em sua infância e adolescência, a atmosfera rebelde de uma cidade marcada pelo grande afluxo de refugiados “republicanos” espanhóis após a vitória franquista em 1939. O bistrô do seu pai, o “Bar des amis”, além dos exilados anti-franquistas do país vizinho, era freqüentado por italianos antifascistas, antigos combatentes da resistência, sem falar que era ali que ocorriam as reuniões da seção local do Partido Comunista Francês (PCF). Impactado pela revolução cubana, e pelo voluntarismo guevarista em particular, o então jovem Bensaïd seguiu para Paris em 1966, um ano depois de ter sido expulso do PCF, em função de suas críticas à inapetência deste em se solidarizar ativamente com os combatentes vietnamitas contra o imperialismo norte-americano.

---

\*Doutorando em Sociologia, IFCH – Unicamp. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Autor de diversos artigos e resenhas nas revistas Herramienta (Argentina), Margem Esquerda, Tempo Social (USP), Estudos de Sociologia (UNESP), Perspectivas, Crítica Marxista, Lutas Sociais (Brasil), dentre outras. Correio eletrônico: fabiomascaro@yahoo.com.br.

Em Paris, Bensaïd se tornaria, como estudante da Universidade de Nanterre, um dos mais importantes personagens do chamado “maio de 1968”. Em 1969, participou do processo de fundação da *Liga Comunista*, a qual seria mais tarde (a partir de 1973) denominada *Liga Comunista Revolucionária*, seção francesa da IV Internacional liderada por Ernest Mandel. Manteve-se como militante desta corrente até os anos mais recentes, quando tomou parte na autodissolução da LCR e na subsequente formação do *Nouveau Parti Anticapitaliste* (NPA). Não por acaso, dos anos de 1960 até seu falecimento em janeiro de 2010, a trajetória política e intelectual de Daniel Bensaïd vincula-se, ao menos parcialmente, ao destino de uma parcela importante da esquerda anti-stalinista francesa e europeia.

Muito embora seja detentor de uma coerência incomum, o pensamento de Bensaïd – expressão de um marxismo que se pretende “aberto” – passou por uma inflexão decisiva a partir do final dos anos 1980 e começo da década seguinte, inflexão estreitamente vinculada às transformações no cenário histórico, político e, igualmente, em sua vida pessoal na época<sup>1</sup>. Se nos anos 1960 e 1970, a vaga revolucionária aberta em 1968 na Europa impulsionava uma aposta algo voluntarista (sobretudo quando vista em retrospectiva) na subjetividade revolucionária como motor de um processo já em curso – de onde sobressaía um “leninisme pressé”, como ele diz -, a virada para a década de 1980, após a normalização da transição na Espanha e a desagregação da revolução portuguesa, já permitia entrever o “fechamento de época” que estava por vir.

À época, a reação liberal, após os “trinta anos gloriosos” do capital, coincidia com o início de uma “tripla crise”: a “crise teórica do marxismo”, a “crise estratégica do projeto revolucionário” e a “crise social do sujeito da emancipação”, os quais afundavam na vala comum da agora moribunda historicidade moderna, com sua confiança inabalável no progresso e na revolução como locomotiva da história (Bensaïd, 2004, p.278; 2009, p.152). Comparado à atmosfera otimista dos anos 1960 e meados 1970, o cenário que começa a se formar a partir de meados na década de 1980, e que se consolida na década seguinte, é de profunda desorientação estratégica. Com a queda do Muro e a decomposição da URSS entre 1989-1991, o fechamento de uma época se completa, sem que se tenha em vista os principais traços da nova em formação. Eram tempos do triunfal “fim da história”.

É neste contexto que o pensamento de Walter Benjamin transforma-se numa espécie de “bússola” a partir da qual Daniel Bensaïd busca re-orientar sua reflexão teórica e política. Ninguém melhor que Walter Benjamin para ajudar a vivenciar mais um refluxo revolucionário não como momento de constatação da vitória definitiva do agora

---

<sup>1</sup>É neste período, por volta de 1989-1990, que Daniel Bensaïd descobre que é portador do vírus HIV.

insuperável horizonte capitalista, senão como instante de releitura, redescoberta e atualização dos clássicos e heréticos da tradição dos oprimidos. A descoberta e a incorporação de Walter Benjamin provocam uma inflexão importante na trajetória de Daniel Bensaïd. E, não por acaso, o livro que demarca a emergência desta nova etapa de sua trajetória intelectual, e que condensa a experiência dos 1980, é *Walter Benjamin, sentinelle messianique*, originalmente publicado em 1990. Mas, além de qualitativo, o momento da redação e publicação do livro marca também um ponto de inflexão quantitativo em sua trajetória. Como diz Phillippe Pignarre (2011, s/p), “Daniel [Bensaïd] escreve a parte mais importante de sua obra (aquela que merece o nome de filosófica) após a queda do Muro” e após o seu afastamento parcial das atividades de militância (em razão da descoberta da doença). Desde então, ele dá início a uma produção intelectual infatigável, com a publicação de mais de duas dezenas de livros até sua morte em 2010.

A partir de *Sentinelle Messianique*, sempre em diálogo com Benjamin, Bensaïd opera um redirecionamento da sua interpretação heterodoxa do marxismo, a fim de conferir-lhe condições teóricas para a análise crítica dos efeitos sociais concretos decorrentes da “crise” mais recente da modernidade, assim como para o diálogo crítico com as tendências e autores envolvidos neste debate. Apoiando-se numa leitura explicitamente política da obra de Walter Benjamin - que busca “salvá-la da anexação pela cultura dos vencedores” (BENSAÏD, 2010, p.42) -, Daniel Bensaïd estabeleceu um amplo espectro de interlocutores, dos “clássicos” Marx, Lênin, Rosa Luxemburgo, Gramsci e Lukács, passando por dissidentes como Charles Peguy, Auguste Blanqui, Ernst Bloch, até Pascal, Hannah Arendt, Merleau-Ponty, Derrida, E. P. Thompson, Ernest Mandel, além de Michael Löwy, dentre vários outros, no pensamento dos quais buscou recursos para a atualização do marxismo crítico.

Num contexto no qual o declínio dos regimes burocráticos do leste europeu não significou - ao contrário de algumas projeções otimistas - o avanço das forças revolucionárias antistalinistas<sup>2</sup>, Bensaïd encontra em Benjamin aportes para uma releitura de Marx e do pensamento crítico em irresoluta oposição à cultura política da esquerda “tradicional”, sempre ansiosa por se apegar a uma concepção fetichista e transcendente da História. “A derrocada dos regimes burocráticos oferece hoje a oportunidade de reler Marx, derrubando o muro deste ‘marxismo’ petrificado em ideologia” (Bensaïd, 1999,

---

<sup>2</sup>A débâcle não nos surpreendeu. Nós profetizávamos desde muito tempo os estrangulamentos e as asfixias da economia sob comando burocrático”, diz Daniel Bensaïd (1995, p.265), que afirma também: “No entanto, nós subestimamos as conseqüências sociais desta regressão, ao ponto de acreditar ferrenhamente que a queda das ditaduras despertaria a hora da grande renovação socialista, e que a histórica, enfim livre das falsificações [...], faria justiça aos primeiros opositores ao stalinismo”. Não fez, como as sabe, pois como disse Marx e Engels numa frase repetidamente citada por Bensaïd: “A história não faz nada!”.

p.23). Não como mais um retorno salvador às verdades escondidas dos textos fundadores, ou para restaurar a autenticidade de uma obra desfigurada, mas sim como desvio necessário em direção ao presente, explorando caminhos e virtualidades até então inexplorados (Cf. Bensaïd, 2004, p.291; 1995, p.280). Em sua autobiografia *Une lente impatience*, Daniel Bensaïd afirma que “o messias intempestivo de Benjamin vem despertar Marx de um longo sonho dogmático” (Bensaïd, 2004, p.404).

À luz das transformações no contexto histórico (político, econômico e cultural) do qual sua obra constitui parte, o objetivo deste artigo é expor e analisar uma problemática central que atravessa toda a trajetória de Daniel Bensaïd, desde sua tese de dissertação em filosofia sobre a noção de crise revolucionária em Lênin, defendida em 1968, sob orientação de Henri Lefebvre, até seus trabalhos concluídos a partir da década de 1990, após a “descoberta” de Walter Benjamin. Trata-se da reflexão, sob a ótica do marxismo, acerca da especificidade da temporalidade política em relação à história, reflexão cuja importância, na obra de Bensaïd, acentua-se em proporção inversa ao delírio e à “crise” da política (enquanto espaço-tempo da práxis e da liberdade), ameaçada pelo avanço do totalitarismo mercantil que ganha força após a emergência do neoliberalismo. Será a partir desta reflexão que, nas décadas de 1990 e de 2000, Bensaïd analisará criticamente a nova vaga de lutas sociais aberta pelo levante zapatista em 1994 e alavancada após as manifestações contra a OMC (Organização Mundial do Comércio), em 1999, em Seattle.

## **2 Lênin, a crise revolucionária e o primado da política**

Em pleno ano de 1968, com apenas 22 anos, além de militante político infatigável, Daniel Bensaïd apresentou sua tese de mestrado em filosofia sobre “a crise revolucionária em Lênin”, realizada sob a orientação de Henri Lefebvre. Nesta dissertação, sob o calor das polêmicas da época, Bensaïd defende a concepção leninista de partido como única capaz de elevar a “classe-em-si” - como sujeito teórico de um dado “modo de produção” - à condição de sujeito político-prático (“classe-para-si”), dotado da consciência política necessária para a intervenção na crise revolucionária de uma determinada “formação social”<sup>3</sup>. Se maio de 68 era apenas um “ensaio geral”<sup>4</sup>, uma

<sup>3</sup>A distinção entre “modo de produção” (enquanto objeto “abstrato-formal”) e “formação social” (enquanto encadeamento concreto de vários modos de produção, sob a dominância de um deles), utilizada por Bensaïd, provinha de Nicos Poulantzas, em Poder político e classes sociais.

<sup>4</sup>Este é o título do primeiro livro de Daniel Bensaïd, redigido em companhia de Henri Weber (que mais tarde se tornaria senador na França e deputado no Parlamento Europeu pelo Partido Socialista), “Mai 1968. Une répétition générale”, publicado alguns meses após os acontecimentos que sacudiram Paris.

“espécie de revolução de fevereiro”, a necessidade de uma organização revolucionária de tipo leninista justificava-se como passo decisivo na preparação do proletariado como sujeito político à altura da revolução (“de outubro”) que estava por vir.

À diferença de Rosa Luxemburgo, cuja crença no desenvolvimento orgânico da classe-em-si em classe-para-si subestimaria a importância da política (e do partido), identificando-a ao social (classe), Lênin visualizaria na luta política, sob a mediação do partido, uma condição fundamental para a classe social tornar-se, de fato, um sujeito prático capaz de, no presente, quebrar a reprodução da dominação econômica burguesa. Ancorando-se em HCC, mas sobretudo na dimensão leninista do livro, Bensaïd vê no partido revolucionário tal como pensado por Lênin o sujeito indispensável à ruptura da objetividade reificada. “Contra as estruturas ventríloquas, tudo sobre o sujeito”, cuja ascensão à dimensão especificamente política é realizada por meio do partido.

Crise política por excelência, a crise revolucionária, em Lênin, só pode ser efetivamente compreendida do ponto de vista do sujeito capaz de levá-la a termo: o proletariado, em sua ação sob a mediação do partido. Nas palavras de Daniel Bensaïd (1968, s/p), “a crise revolucionária constitui, portanto, o ponto de ruptura privilegiado no qual o proletariado irrompe, de fato, na história, no qual ‘as massas tomam para si seu próprio destino’, cumprindo um papel decisivo”. Em meio às discordâncias dos tempos, a crise revolucionária apresenta-se como a “porta estreita” por onde a política, como tempo condensado, assume o primado sobre a história, ou seja, o momento em que a luta de classes é elevada a seu patamar mais concreto: a luta política entre partidos. Isso porque “o partido não é uma forma de organização entre outras, sindicais ou associativas, mas a forma específica sob a qual a luta de classes se inscreve no campo político” (Bensaïd, 2000, p.180).

Tal debate vinculava-se, à época, ao processo de formação da Liga Comunista (LC), em 1969, no qual Daniel Bensaïd assumiu um papel decisivo. Esta necessidade de um “retorno a Lênin” e às concepções contidas em *Que fazer?* (1903) justificava-se como uma forma de delimitar o caráter da nova organização que surgia em face das diversas correntes (libertárias, espontaneístas, maoístas e/ou luxemburguistas) saídas da experiência de lutas de maio-junho de 1968, as quais, a despeito de suas diferenças significativas, coincidiam em uma rejeição comum do leninismo. Daí a ênfase posta por Bensaïd (e pela LC) no partido como mediação fundamental para o acesso do proletariado à especificidade da luta política compreendida como forma mais elevada da luta de classes.

Como reconheceria o próprio Daniel Bensaïd já em meados da década de 1970, esta ênfase na necessidade de delimitar o caráter da organização nascente frente às tendências espontaneístas da época – defensoras, quando muito, de uma “organização-processo” – acabaria

por subscrever uma perspectiva “sectária”, “substitucionista”, “ultra-bolchevista”, levando à defesa da subordinação da auto-atividade do proletariado à organização política de vanguarda. Tratava-se, à época, de tentações que dominavam as fileiras da LC, nos seus primeiros anos. Esta tendência sofreria significativas transformações a partir de 1974, quando a organização já havia se tornado a *Liga Comunista Revolucionária* (LCR). Agora, já não se tratava mais de afirmar, antes e acima de tudo, a “necessidade” de um partido revolucionário de tipo leninista, mas sim de tentar vincular as modalidades de sua construção política ao desenvolvimento concreto da consciência de classe do proletariado.

A referência central a Lênin, em todo caso, permanece, baseando-se cada vez mais naquilo que, para Daniel Bensaïd, constitui um dos núcleos fundamentais de sua reflexão, e que lhe garante uma “atualidade intempestiva”, a saber: a compreensão da especificidade e do primado da política, lócus no qual as diferentes temporalidades se condensam e se entrecruzam. Em *Une lente impatience*, publicado em 2004, Bensaïd afirma que “Lênin foi um dos primeiros a conceber a especificidade do campo político como um jogo de poderes e de antagonismos sociais transfigurados, traduzidos em uma linguagem, carregada de deslocamentos, de condensações e de lapsos reveladores” (2004, p.121). Em Lênin, a política não é “o simples prolongamento” e/ou o “reflexo da luta econômica”, senão “uma arte particular”, estratégica, arte do contratempo, “da iniciativa e do movimento, da delimitação e da combinação das forças” (Bensaïd, 2000, p.182). Atento à imprevisibilidade da luta, a especificidade da política se revela, no pensamento de Lênin, na noção de crise revolucionária, “que não é o prolongamento lógico de um ‘movimento social’, mas uma crise geral das relações recíprocas entre todas as classes da sociedade” (2002, s/p).

À diferença tanto do leninismo “ortodoxo” quanto do anti-leninismo “libertário” (que reduzem o pensamento político de Lênin à ênfase na vanguarda revolucionária), Daniel Bensaïd visualiza na distinção entre partido e classe, esboçada em *Que fazer?* (1903), ou entre o político e o social, “uma abertura para a pluralidade da representação”, no âmbito específico da política. “Se o partido não é a classe, decorre daí que uma mesma classe pode se representar politicamente através de diferentes partidos políticos” (Bensaïd, 2000, p.184). Na ótica de Bensaïd, ao parafrasear a idéia kautskista da “ciência” que, por meio dos intelectuais, chega ao proletariado do “exterior da luta de classes”, Lênin opera uma modificação fundamental: para ele, a “consciência política” (e não a “ciência”) surge do “exterior da luta econômica” (e não da luta de classes, que é tanto política como social), e seu portador não são os intelectuais enquanto categoria sociológica, mas sim o partido entendido como ator especificamente político (BENSAÏD, 2000, p.181).

Mesmo após a “descoberta” da obra de Walter Benjamin, simulta-

neamente às transformações da LCR (que ressaltava cada vez mais a importância do debate em torno da “democracia socialista”), o pensamento político de Lênin segue, na ótica de Bensaïd, como inspiração fecunda para a compreensão das complexas relações entre lutas sociais e representação política. Como disse muito recentemente Alex Calinicos (2012, p.68), “uma preocupação constante por Lênin atravessa a obra de Bensaïd”. Mas, após a incorporação da reflexão de Benjamin, a questão leninista da especificidade da política é reinterpretada a partir das transformações do cenário histórico-político nas décadas de 1980 e 1990, em um momento em que a própria política enquanto tal encontra-se em crise e se vê ameaçada de desaparecimento, por força do totalitarismo mercantil e de sua temporalidade repetitiva - refratária a toda intervenção política.

Não por acaso, além de Lênin (e de Benjamin), a reflexão de Daniel Bensaïd sobre a política inspirar-se-á também em Gramsci<sup>5</sup>, Hannah Arendt, no último Althusser, e até mesmo em Carl Schmitt. À luz do novo contexto histórico-político que se consolida nas décadas de 1980 e 1990, Bensaïd encontra em Benjamin elementos para um redimensionamento da compreensão da temporalidade específica da política, sem a ênfase de outrora em um sujeito político revolucionário (o partido), definido como encarnação da “classe-para-si”. A política benjaminiana dos oprimidos, de agora em diante, configura-se no aleatório e na imanência de uma luta, no presente, cujo resultado futuro não se pode prever. Tempo da luta, o presente é o tempo da política, quer dizer, do imprevisível e do imponderável.

### **3 A “política (profana) à frente da história” em Walter Benjamin**

A questão da temporalidade histórica, ou melhor, dos diversos tempos heterogêneos e “discordantes” que compõem a história, encontra-se no centro da interpretação de Daniel Bensaïd do pensamento filosófico e político de Walter Benjamin. A este respeito, a originalidade do filósofo alemão reside, na opinião de Bensaïd, na consideração do presente como temporalidade política por excelência e, portanto, como “tempo da ação e da decisão, no qual se joga e volta a jogar-se permanentemente o sentido do passado e do futuro” (Bensaïd, 2009, s/p). O passado, como o futuro, está “sob a atração do presente”, temporalidade na qual se torna possível forjar a possibilidade de ruptura da continuidade histórica do progresso. Nas palavras de

---

<sup>5</sup>Ainda em 1976, em *La Révolution et le pouvoir*, livro no qual busca problematizar a questão do poder (para além da questão do Estado), Daniel Bensaïd propôs-se a realizar uma leitura “revolucionária” da questão da hegemonia em Gramsci, na contramão das interpretações reformistas e gradualistas, alavancadas ao primeiro plano com a nascente perspectiva “eurocomunista”. Para Bensaïd, a luta pela conquista da hegemonia deve ser compreendida no contexto da preparação da ruptura revolucionária.

Bensaïd (2002, s/p), “o tempo ‘homogêneo e vazio’ do progresso mecânico, sem crise nem rupturas, é um tempo *impolítico*”.

A história, diz Benjamin na XIV tese sobre o conceito de história, “é objeto de uma construção, cujo lugar não é formado pelo tempo homogêneo e vazio, mas por aquele saturado pelo tempo-de-agora” (Benjamin, 2005, p.119). Tempo da ação política, o presente, em Benjamin, não é mera transição ou passagem do passado ao futuro, mas um instante “no qual o tempo estanca e fica imóvel” (Benjamin, 2005, p.128). Para Daniel Bensaïd (1999, p.131), à diferença do primado do futuro que, em Ernst Bloch, “desenha o horizonte utópico da esperança”, “as categorias benjaminianas do tempo ordenam-se triplamente no presente: presente do passado, presente do futuro, presente do presente”. Em Benjamin, continua Bensaïd, “todo passado renasce no presente tornando-se passado. Todo presente esvanece-se no futuro tornando-se presente. Na constelação das épocas e dos eventos, o presente invoca indefinidamente um outro presente, seguindo um jogo descontínuo de ecos e ressonâncias”. Com efeito, “prever esse presente carregado de dívidas messiânicas é a tarefa política por excelência” (1999, p.131). É sempre no presente que os homens e mulheres efetivamente fazem a história, interrompendo a marcha linear de um progresso que se impõe como a continuidade da história.

A problemática do tempo transforma-se, nesse contexto, no núcleo de uma releitura de Marx e do marxismo, restituindo-lhes a necessidade de compreensão da especificidade da temporalidade política como campo da ação e intervenção humana na história, em oposição às tentativas de tornar o materialismo histórico uma versão sofisticada das ideologias de um progresso percorrendo um tempo linear, “vazio e homogêneo”. Em *Walter Benjamin, sentinelle messianique*, e, sobretudo, em *Marx l'intempestif : Grandeurs et misères d'une aventure critique (XIX<sup>e</sup>, XX<sup>e</sup> siècles)*, publicado em 1995, assim como nos trabalhos a ele vinculados, como *La Discordance des temps. Essais sur les crises, les classes, l'histoire*, Walter Benjamin constitui uma espécie de parâmetro para uma leitura *atualizadora* de Marx e da tradição marxista, despindo-a de todo compromisso dogmático com os modelos abstratos do progresso e/ou com qualquer posição transcendente em relação à imanência da história concreta dos homens.

Através da mediação de Benjamin, Daniel Bensaïd visualiza em Marx uma crítica da “razão histórica” (ademais de uma crítica da “razão sociológica” e da “positividade científica”) que se articula com a afirmação da necessidade de uma “nova escrita da história” e de uma “nova escuta do tempo”. Para Bensaïd, à contracorrente do que muitos supõem, “Marx não é um ‘filósofo da história’, mas sim – e muito antes que a segunda *Consideração Intempestiva de Nietzsche*, *A Eternidade pelos Astros* de Blanqui, o *Clio* de Péguy, as teses ‘Sobre o conceito de

história' de Walter Benjamin, ou o livro póstumo de Siegfried Kracauer *A História* – um dos primeiros a ter rompido categoricamente com as filosofias especulativas da história universal: providência divina, teleologia natural ou odisséia do Espírito” (Bensaïd, 2008, p.261)<sup>6</sup>.

Desta perspectiva, a hipótese de uma filosofia abstrata da História Universal instituindo esta continuidade, em detrimento dos tempos discordantes e dos momentos de interrupção da marcha triunfal dos vencedores, apresenta-se como tentativa de circunscrever o presente numa linha de evolução que aparentemente escapa à ação dos homens, garantindo-lhes apenas a sensação de estarem “nadando com a corrente”. Para Marx e para Benjamin, ao contrário, tal como se vê na leitura de Daniel Bensaïd, o presente, ou melhor, o “instante” é sempre uma “oportunidade revolucionária” para os oprimidos, à medida que constitui o momento da decisão estratégica. “Cada instante é o instante do juízo sobre certos instantes que o precederam” (Benjamin, 2009, p.56). Ao fetichismo da história, “opõe-se sua politização” (Bensaïd, 1999, p.103). Nas palavras de Benjamin,

“não há um só instante que não carregue consigo a sua chance revolucionária [...]. Para o pensador revolucionário, a chance revolucionária própria de cada instante histórico se confirma a partir da situação política. Mas ela se lhe confirma não menos pelo poder-chave desse sobre um compartimento inteiramente determinado, até então fechado, do passado. A entrada nesse compartimento coincide estritamente com a ação política; e é por essa entrada que a ação política, por mais aniquiladora que seja, pode ser reconhecida como messiânica. (A sociedade sem classes não é a meta final do progresso na história, mas, sim, sua interrupção, tantas vezes malograda, finalmente efetuada)”. (Tese XVIIa, 2005, p.134).

Neste instante fugaz, marcado por uma “detenção messiânica do acontecer”, torna-se possível reconhecer uma nova imagem do passado, uma *imagem dialética*, um “relâmpago que ilumina todo o horizonte do passado” (Benjamin, 2009, p.39). Afinal, “articular o passado historicamente não significa conhecê-lo ‘tal como ele propriamente foi’. Significa apoderar-se de uma lembrança tal como ela lampeja num instante de perigo” que é o *agora* da sua cognoscibilidade (Benjamin, 2005, p.65). Na contramão da assertiva hegeliana de que a *história do mundo é o tribunal do mundo*, cuja “apologia do fato consumado” faz do sucesso, do êxito e da vitória o último critério do juízo, Benjamin resgata o passado

---

<sup>6</sup>É notável a influência, aqui, de Henri Lefebvre, que havia escrito em 1961: “Contrariamente ao que se pensa em geral, Marx colocou em questão a História, isto é, ele ‘questionou’ sua validade, sua essência. Depois de ter mostrado a historicidade do ser humano, ele não hesitava em contestar a história que se desenrola acima da lei” (LEFEBVRE, 1969, p.291).

a partir do ponto de vista dos vencidos, quer dizer, a partir do que não foi mas poderia ter sido, das bifurcações da história pretérita, enfim, daquilo que S. Kracauer denominou como a “tradição das causas perdidas”, que nomeia o que, até agora, permanece inominado (Bracauer, 2010, p.243). Mesmo porque, “o que aconteceu efetivamente não é nunca o único passado possível” (Bensaïd, 1999, p.253).

Daniel Bensaïd visualiza em Benjamin esboços de uma “razão messiânica e estratégica” que, segundo ele, constitui o núcleo fundamental das reflexões do filósofo alemão nas *Passagens* e nas *Teses sobre o conceito de história*<sup>7</sup>. Trata-se, na opinião de Bensaïd, de um “messianismo laicizado e secularizado”, que se inscreve na imanência político-profana do tempo presente, em oposição tanto à nostalgia romântica pelo passado quanto à ênfase utópico-transcendente (e religiosa) no futuro<sup>8</sup>. Para Bensaïd, a “razão messiânica e estratégica” de Benjamin constitui um retorno radical à imanência do presente, compreendido como espaço-tempo de uma política profana irreduzível a qualquer prescrição de ordem transcendental (como aquela, denunciada por Benjamin, do “Progresso” percorrendo uma temporalidade “vazia e homogênea”).

Do ponto de vista da razão messiânica, centrada no campo do possível do presente, “o futuro não é um lugar imóvel de uma terra prometida, mas o horizonte em movimento no qual se atualizam os possíveis” (Bensaïd, 2010, p.238). E “quando o possível se atualiza na fermentação revolucionária, a utopia, enquanto ‘sentimento não prático do possível’ (Henri Lefebvre), se retira. Ela se apaga em face do senso prático do real” (2010, p.232). Desde *Walter Benjamin, Sentinelle Messianique*, Bensaïd opõe à noção de utopia as de “messianismo secularizado” ou de “esperança” (derivada antes de Charles Péguy do que de Ernst Bloch). A razão messiânica profana aparece-lhe como antesala para uma abordagem qualitativa da temporalidade, cujo primado do presente não é senão uma forma de destacar o *agora* como momento do despertar político.

A apreensão das bifurcações da história pretérita depende de um “despertar” do “sonho da história”. Como diz Benjamin nas *Passagens*, “existe um saber ainda-não-consciente do ocorrido cuja promoção tem a estrutura do despertar” (Benjamin, 2006, p.434). O despertar convoca o ocorrido a irromper no tempo-de-agora, estimulando um reordenamento da temporalidade histórica, no âmbito da qual se

---

<sup>7</sup>Esta “razão messiânica” encontrar-se-ia na contramão da “razão clássica”, de feição iluminista, cuja *débâcle* resultou na crise dos partidários da “Frente Popular em Filosofia” (G. Politzer ou mesmo G. Lukács), que não enxergavam no marxismo senão o ponto mais alto do racionalismo inaugurado pelas Luzes (BENSAÏD, 1995, p.248, 9).

<sup>8</sup>Em seu prefácio a *Sentinelle Messianique*, de Bensaïd, Enzo Traverso (“Le concordance des temps. Daniel Bensaïd et Walter Benjamin”) critica o ímpeto anti-utópico e anti-teológico da interpretação benjaminiana realizada pelo filósofo francês. Em sua opinião, “à diferença daquele de Bensaïd, o messias de Benjamin não era ‘laicizado’” (2010, p.17).

atribui “à política o primado sobre a história” (Benjamin, 2006, p.433). Pois “quando se quebra a cadeia do tempo, quando o passado já não aclara o futuro e quando o futuro já não justifica o presente, os acontecimentos surgem como ruptura e bifurcação em um equilíbrio salpicado de uma pluralidade de possíveis. Como resultado, ‘a política passa a prevalecer frente à história’” (Bensaïd, 2009, p.71).

Verdadeira “reviravolta dialética”, o despertar demarca o momento em que a “astúcia dos oprimidos” logra interromper o destino mítico imposto pelo “reino do sonho”. “A verdadeira libertação de uma época possui a estrutura do despertar, também pelo fato de ser inteiramente regida pela astúcia. Com astúcia, e não sem ela, libertamo-nos do reino do sonho” (Benjamin, 2006, p.209). Nem “astúcia da razão”, tampouco astúcia da História, mas sim uma astúcia dos oprimidos cujo despertar não é o prolongamento da história vivida como um “sonho”, mas sim a interrupção e ruptura com a aparência de harmonia percorrendo um tempo vazio e homogêneo<sup>9</sup>.

Para um “messianismo ativo” e profano, assentado numa “profecia condicional”, a política envolve sempre um projeto estratégico, uma aposta sem nenhuma garantia de vitória e com a consciência aguda do perigo, o “sentimento da recorrência do desastre”, de onde sobressai seu caráter melancólico (Bensaïd, 1997). A aposta, além de estratégica, é sempre melancólica, pois não é mais do que isso: uma aposta num deus escondido, como afirmou Lucien Goldmann em seu estudo sobre Pascal e a visão trágica de mundo. Como o “lance de dados” de Mallarmé (“todo pensamento emite um lance de dados”), a aposta vincula-se às incertezas do presente, buscando a partir dele delimitar o campo do possível no qual se jogam as escolhas.

Nesse contexto, marcado pelas incertezas da época, e no qual o pensamento político de Benjamin é alçado ao primeiro plano em suas reflexões, Daniel Bensaïd se afasta gradativamente de uma concepção “apriorística” das classes sociais e dos sujeitos (“teórico” e/ou “prático-político”) revolucionários, acentuando o primado da luta na constituição política das classes. Tal como para E. P. Thompson, ou para Walter Benjamin, para Bensaïd, não haveria mais classes sem luta de classes. “Não há classes senão na conflitual com outras classes” (Bensaïd, 1995, p.149). No lugar da mecânica transformação do “sujeito teórico” em “sujeito prático-político”, ou da “classe-em-si” em “classe-para-si”, pela mediação do partido, Bensaïd aproxima-se da concepção benjaminiana para a qual a “classe oprimida” se forma no próprio processo de resistência aos opressores, abarcando as modalidades diversas de opressão que se encontram atravessadas por uma “diagonal de classes” (Bensaïd, 1995, pp.107-168).

Na contramão das considerações abstratas, e mesmo ontológicas,

---

<sup>9</sup>Como diz Terry Eagleton, o sonho somente “pode dar frutos na história [...] se for primeiro sujeito a uma certa violência – rompido, distanciado, purificado e somente deste modo refratado na vigilância da vida consciente” (2011, p.59).

do proletariado como essência portadora de uma “missão histórica”, o filósofo francês restitui a centralidade da política (e do aleatório da luta) no processo imanente de formação da classe. Em suas palavras, “a luta política entre as classes não é o reflexo superficial de uma essência”, mas sim a manifestação concreta do antagonismo recíproco existente entre elas (Bensaïd, 1995, p.164). Em sua opinião, ao contrário do que se supõe, não há em Marx uma definição normativa, “sociológica” das classes sociais, mas sim “um antagonismo dinâmico que ganha forma, em primeiro lugar, no processo de produção, em seguida, no processo de circulação e, finalmente, no da reprodução” (BENSAÏD, 2008, p.35). Para Bensaïd, malgrado algumas interpretações correntes (às quais contribuíram diversos “marxistas”), a concepção de Marx das classes sociais manifestava uma “crítica radical da razão sociológica”, cuja ânsia classificatória deixa escapar o papel dinâmico do conflito (sobretudo político) na constituição histórico-concretas das classes sociais em luta.

#### **4 Entre Lênin e Benjamin: a política como espaço da liberdade em Daniel Bensaïd**

Desde a sua incorporação da obra de Benjamin, e particularmente a partir da década de 1990, o pensamento de Daniel Bensaïd concentrou-se em uma questão que, para ele, constitui um dos pontos decisivos para uma atualização do marxismo em face dos novos desafios que lhe são impostos, qual seja: a restituição do espaço-tempo específico da política em um presente entendido como momento de “seleção dos possíveis”, no espectro de uma *história aberta*. Segundo Bensaïd, para enfrentar os desafios contemporâneos, após a ruptura dos vínculos entre a revolução e as “grandes narrativas” do progresso, a filosofia da História deve ser diluída na imanência da ação política na história. Espaço da liberdade e do imprevisível, a política é, assim, “libertada” da subordinação à “marcha necessária” do progresso, frente à qual não lhe restaria senão um papel reativo, “negativo”, por assim dizer (p.48).

Nessa empreitada, além de Lênin e Benjamin, figuram como referência autores díspares como Gramsci, Auguste Blanqui, Hannah Arendt e até mesmo o último Althusser, em cujo “materialismo do encontro” Bensaïd visualiza elementos para uma “crítica da razão histórica” e para uma abertura ao contingente, ao aleatório e, portanto, à irrupção política do possível<sup>10</sup>. Surpreendente, nesse caso, é a importância crescente conferida ao pensamento político de Hannah Arendt, que se torna uma inspiração fundamental para a revitalização

---

<sup>10</sup>Cf. Daniel Bensaïd (2003). Assentando-se no imanentismo radical de Spinoza, Althusser fornece, na opinião de Bensaïd, “preciosas indicações para uma crítica da razão histórica”. Sua noção de “processo em sujeito nem fim” coincide “com uma concepção profana da história, sem julgamento último. O ‘processo’ tem um ‘motor’ e uma dinâmica não-intencional, aquela da luta de classes”. Cf. Daniel Bensaïd (2008).

da política como espaço-tempo do exercício da liberdade. Em suas próprias palavras: “À contracorrente dos discursos ordinários contra a política ou das fugas apolíticas, um elogio da política é mais do nunca necessário, tal como o compreendeu Arendt, como defesa de uma liberdade” (Bensaïd, 1997, p.110).

Daniel Bensaïd resgata a dimensão positiva da concepção arendtiana da política (que sobrevoa o mundo ordinário dos conflitos sociais<sup>11</sup>), colocando-a lado a lado ora com a noção leninista da política como locus da resolução da crise revolucionária, ora com a perspectiva gramsciana da política como luta cujo resultado não se pode prever, ou, enfim, com a reivindicação benjaminiana da ação revolucionária como a política primando sobre a história. Nesse processo, Lênin é mantido como referência na busca pelo resgate da tradição republicana radical (jacobina)<sup>12</sup> como fonte para uma nova concepção universalista da política, cuja lógica democrático-radical baseada no bem comum opõe-se a “servidão involuntária” dos mercados<sup>13</sup>.

A partir desta defesa “leninista” e “benjaminiana” da política, Daniel Bensaïd acentua o “déficit estratégico” que, segundo ele, é uma característica comum de parcela significativa da nova vaga de lutas sociais (“antineoliberais” e “altermundialistas”) surgidas após o levante zapatista em 1994, e que ganhou força com a mobilização contra a OMC em Seattle em 1999. Embora valorize o impacto desta nova vaga de lutas na desmistificação do triunfalismo neoliberal, Bensaïd critica a ausência, nestes “novos” movimentos sociais, de um horizonte estratégico fundado numa “política profana dos oprimidos”. Expressões de um “momento utópico”, incerto e imprevisível, tais movimentos esquivaram-se deliberadamente de questões políticas ainda fundamentais para qualquer projeto de transformação social radical. Em sua opinião, a maioria destes movimentos fundamenta suas concepções numa espécie de “ilusão social” (simétrica à “ilusão política” que Marx reprovava nos jovens hegelianos, para os quais a emancipação cívica era a última palavra da emancipação), acreditando-se livres da necessidade de elaboração de estratégias especificamente políticas de enfrentamento à ordem existente.

Após um período caracterizado pela constatação da “crise” da política, que atingiu os próprios movimentos de resistência ao longo

---

<sup>11</sup>Muito embora valorize (em excesso, poderíamos dizer) a atenção “positiva” conferida por Hannah Arendt à especificidade da política, Daniel Bensaïd reconhece que a filósofa alemã – na ânsia de protegê-la contra a dissolução no social – tende a “autonomizar” demasiadamente a esfera política (BENSAÏD, 1999, p.24, 25).

<sup>12</sup>Cf. Daniel Bensaïd (2010, p.127, 128).

<sup>13</sup>Em *Les dépossédés. Karl Marx, les voleurs de bois et le droit des pauvres* (2007), Bensaïd defende a atualidade dos artigos do jovem Marx (de 1842) sobre a apropriação dos recursos naturais comuns e a transformação das relações de propriedade, em um momento, como hoje, marcado pela “privatização generalizada do mundo”, em detrimento da lógica da existência e do bem comum vigentes na “economia moral” de outrora (2007, p.58).

da década de 1990, Daniel Bensaïd dedicou-se, sobretudo nos anos 2000, a enfatizar a necessidade de um “retorno da questão político-estratégica”, quer dizer, da política profana como arte estratégica centrada nas incertezas do presente<sup>14</sup>. Para ele, quanto mais avança o início do século XXI, mais se torna nítido o esgotamento do ciclo de negação e de resistência utópica das lutas e movimentos sociais: mais do que afirmar que um “outro mundo é possível”, trata-se de pensar qual outro mundo é este, e, principalmente, como chegar até ele. Em 2007, ele escreveu: “começa-se a se perceber que esse momento de ilusão, de acordo com a qual os movimentos sociais constituem uma resposta suficiente para a crise da política, [...] de acordo com a qual se trata, a partir de agora, de ‘mudar o mundo sem tomar o poder’, está esgotado”<sup>15</sup>. O que lhes falta? Mais, e não menos, política, não a política parlamentar, mas a política como ação dos oprimidos capaz de subverter a lógica da continuidade histórica (do “eterno retorno do sempre-igual”).

### Referências

- Benjamin, Walter. 2009. “Tesis sobre la historia: apuntes, notas y variantes”. In: Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Rosário: Prohistoria ediciones, pp.33-66.
- Benjamin, Walter. “Teses sobre o conceito da história”. In: Löwy, M. Alarme de incêndio: uma leitura das teses sobre o conceito de história. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.
- Bensaïd, Daniel. 2008. “Althusser et le mystère de la rencontre”. Disponível em: [www.europe-solidaire.org](http://www.europe-solidaire.org) (article 20492).
- Bensaïd, Daniel.. 1999. “Éloge de la résistance à l’air du temps.” Paris: Textuel.
- Bensaïd, Daniel.. 2009. “Elogio de la política profana.” Barcelona: Ediciones Península.
- Bensaïd, Daniel.. 2008. “Et si on arrêtait tout? ‘L’illusion sociale’ de John Holloway et de Ricahrd Day”. Disponível em: [www.europe-solidaire.org](http://www.europe-solidaire.org) (article 9943).
- Bensaïd, Daniel.. 2003. “Fragments pour uma politique de l’opprimé: événement et historicité”. Disponível em: [www.europe-solidaire.org](http://www.europe-solidaire.org).
- Bensaïd, Daniel.. 1995. “La Discordance des temps. Essais sur les crises, les classes, l’histoire.” Paris: Les Editions de la Passion, pp.207-219.

- Bensaïd, Daniel.. 1976. “La Révolution et le pouvoir.” Paris: Stock.
- Bensaïd, Daniel.. 1997 *Le pari mélancolique. Métamorphoses de la politique, politique des métamorphoses.* Paris: Fayard.
- Bensaïd, Daniel.. 2002. *Les dépossédés. Karl Marx, les voleurs de bois et le droit des pauvres* (Paris: La Fabrique, 2007)
- Bensaïd, Daniel.. “Les sauts! Les sauts! Les sauts”. Disponível em: [www.danielbensaid.org](http://www.danielbensaid.org)
- Bensaïd, Daniel.. 2008. “Le temps brisé de la politique”. In: *Penser, agir.* Paris: Lignes, pp.261-278.
- Bensaïd, Daniel.. 1999. “Marx intempestivo. Grandezas e misérias de uma aventura crítica.” Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Bensaïd, Daniel.. 2008. “Os irreduzíveis. Teoremas da Resistência para o tempo presente.” São Paulo: Boitempo.
- Bensaïd, Daniel.. 2012. “Quand l’histoire nous désenchante. Interview”. In: SABADO, François (org.). *Daniel Bensaïd, l’intempestif.* Paris: La Découverte, pp.168-190.
- Bensaïd, Daniel.. 2002. “Que faire? (1903) et la création de la LC (1969)”. Disponível em: [www.danielbensaid.org](http://www.danielbensaid.org).
- Bensaïd, Daniel.. 2010. “Republique(s)”. In: Philippe Corcuff (org.). *Daniel Bensaïd. Une radicalité joyeusement mélancolique (Textes 1992-2006).* Paris: Textuel, p.127, 128.
- Bensaïd, Daniel.. 2008. “Retour de la question stratégique”. In: *Penser, agir.* Paris: Lignes, pp.163-190.
- Bensaïd, Daniel.. 2010. “Walter Benjamin, sentinelle messianique.” Paris: Les Prairies ordinaires.
- Bensaïd, Daniel.. 2004. “Une lente impatience.” Paris: Stock.
- Bensaïd, Daniel & Weber, Henri. 1968. “Mai 68: une répétition générale.” Paris: Maspero.
- Callinicos, Alex. 2012. “Le temps brisé de la politique”. In: SABADO, François (org.). *Daniel Bensaïd, l’intempestif.* Paris: La Découverte, pp.67-78.
- Eagleton, Terry. 2010. “Walter Benjamin: rumo a uma crítica revolucionária.” Terry Eagleton. Fortaleza: OMNI.

- Lefebvre, Henri. 1969. “Introdução à modernidade.” Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Löwy, Michael & Bensaïd, Daniel. 2007. “Auguste Blanqui, comunista herege”. *Revista Margem Esquerda*, n.10, pp.128-149.
- Kracauer, Siegfried. 2010. “Historia. Las últimas cosas antes de las últimas.” Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Pignarre, Philippe. 2011. “La philosophie de Daniel Bensaïd: la question du temps”. *Contretemps*, Paris, n.8, Disponível em: <http://www.contretemps.eu/>.
- Querido, Fabio Mascaro. 2012. “Quando ‘a política passa a frente da história’. Gramsci e Benjamin no pensamento de Daniel Bensaïd”. *Revista Lutas Sociais*, n.28, pp.192-204.
- Traverso, Enzo. 2010. “La concordance des temps. Daniel Bensaïd et Walter Benjamin”. In: Bensaïd, Daniel. *Walter Benjamin, Sentinelle Messianique*. Paris: Les Prairies Ordinaires, pp.7-25.