

A Revolução Vagabunda: Baudelaire, Walter Benjamin e o fim da história

Paulo Niccoli Ramirez*

Resumo

O presente artigo trata de aspectos do pensamento político de Benjamin e Baudelaire, a fim de compreender seu vínculo com o pensamento revolucionário atrelado às camadas sociais marginalizadas. Pretende-se salientar as particularidades do pensamento de Benjamin em relação aos principais elementos do pensamento de Baudelaire, e às características do conceito marxista de lumpemproletariado.

Palavras-chave: Walter Benjamin; Charles Baudelaire; lumpemproletariado.

Abstract

The present article is about aspects of Walter Benjamin and Baudelaire political ideas to understand its connection with the revolutionary thought tied with the kept out of society social classes. It intends to point the details of Benjamin's thought about Baudelaire, the characteristics of marxist concept of lumpen proletariat.

Keywords: Walter Benjamin; Charles Baudelaire; lumpen proletariat.

Interromper o curso do mundo – esse era o desejo mais profundo de Baudelaire. (Walter Benjamin. Parque Central)

A posição híbrida de Baudelaire. Seu refúgio aos elementos associativos. Ele vive como uma prostituta. (Walter Benjamin. Paris Capital do século XIX – Primeira Versão)

* Membro do NEAMP, é doutorando, mestre e bacharel em Ciências Sociais pela PUC-SP, bacharel em Filosofia pela USP e professor da Uninove e do Colégio Rio Branco. E-mail: paulopnr@gmail.com

Tanto quanto Marx, Baudelaire é um personagem fundamental na trajetória intelectual de Walter Benjamin. Isto não significa que Benjamin tenha sido mais baudelairiano do que marxista ou vice-versa, o que levaria a sua compreensão à equivocada perspectiva dogmática, unilateral e restrita que se costuma efetuar ao interpretar um autor. A questão a ser levantada nesse trabalho gira em torno do fato de como Benjamin avalia e insere em seu pensamento dois autores tão distintos e contraditórios do ponto de vista político.

Habitantes da mesma Paris do início da década de 1840, Marx (exilado na cidade) e Baudelaire não se conheceram e é improvável que tenham realizado leituras um do outro. Suas obras tampouco dialogam sobre perspectivas comuns. Entre eles há notórias singularidades que os elevam a dois extremos opostos a respeito daquilo que Marx procurou apresentar como consciência de classe ou, dito de outro modo, uma classe capaz de revolucionar a sociedade e a História.

Se, por um lado, Marx é um racionalista que almeja um mundo metodicamente transformado pela classe trabalhadora que levaria ao ocaso os modos de dominação burguesa econômica, política e cultural, Baudelaire, por outro lado, aproxima-se da noção de *lumpemproletariado*, conceito marxista que incide sobre forças contrarrevolucionárias, sujeitos politicamente apáticos, aventureiros destinados a serem cooptados por governos de tendências bonapartistas.

O conceito *lumpemproletariado*, cuja tradução do alemão (*lumpenproletariat*) ao português designa o “homem trapo”, é apresentado por Marx de modo pejorativo. Seu campo de significação corresponde aos homens localizados em uma fronteira tênue que pouco distingue sujeitos oriundos da decadência burguesa e a escória da classe operária, homens à mercê do álcool, andarilhos urbanos, trapeiros, vagabundos sem classe definida e susceptíveis aos encantos da vida boêmia. No *18 Brumário de Luís Napoleão*, Marx define mais claramente lumpemproletariado:

[...] Lado a lado com *roués* decadentes, de forma duvidosa e de origem duvidosa, lado a lado com aventureiros rebentos da burguesia, havia vagabundos, soldados desligados do exército, presidiários libertos, forçados foragidos das galés, chantagistas, saltimbancos, *lazzarani*, punguistas, trapaceiros, jogadores, *maquereaus* (alcoviteiros), donos de bordéis, carregadores, *literati*, tocadores de realejo, trapeiros, amoladores de faca, soldados, mendigos – em suma, toda essa massa indefinida e desintegrada, atirada de ceca em meca, que os franceses chamam

la bohème; com esses elementos afins Bonaparte formou o núcleo da Sociedade de 10 de Dezembro. “Sociedade beneficente” no sentido de que todos os seus membros, como Bonaparte, sentiam necessidade de se beneficiar às expensas da nação laboriosa; esse Bonaparte que se erige em chefe do lumpemproletariado, que só aqui reencontra em massa, os interesses que ele realmente persegue, que reconhece nessa escória, nesse refugio, nesse rebotalho de todas as classes a única classe em que pode apoiar-se incondicionalmente, é o verdadeiro Bonaparte, o Bonaparte *sans phrase*. (Marx, 1974, p. 373).

O tom depreciativo de Marx ao lumpemproletariado diz respeito à incapacidade desse segmento em tomar partido em nome da classe trabalhadora. Marx considerava-os um dano às intenções socialistas, dado o caráter assistemático e desprovido de métodos revolucionários, que são difundidos pela consciência de classe e pelo partido. São homens desleixados e marginalizados, sendo o seu ganha pão a baderna e *la bohème*. Isto, segundo Karl Marx, fundamenta a ação prostituta do lumpemproletariado diante dos anseios de Napoleão III ao tomar o poder com o apoio desses arruaceiros. Uma interessante exposição do caráter do *lumpen* é dado no capítulo XIII do I livro de *O Capital*: “o mais profundo sedimento da superpopulação relativa que vegeta no inferno da indigência, do pauperismo”.

Na obra *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels descrevem sucintamente o que entendem como *Lumpenproletariat*: ao pé da letra, proletariado em farrapos. Elementos desclassificados, miseráveis e não organizados do proletariado urbano” (Marx e Engels, 2001a, p. 108). Uma outra referência é realizada no I volume de *O Capital*: “[...] Abstraindo vagabundos, delinquentes, prostitutas, em suma o lumpemproletariado propriamente dito [...]” (Marx, 1988, p. 199). O *Manifesto do Partido Comunista* não poupa severas críticas a estes sujeitos: “O lumpemproletariado, essa putrefação passiva dos extratos mais baixos da velha sociedade, pode, aqui e ali, ser arrastado ao movimento por uma revolução proletária; no entanto, suas condições de existência o predispõem bem mais a se deixar comprar por tramas reacionárias” (Marx e Engels, 2001b, p. 76).

Baudelaire poderia ser muito bem associado à imagem do lumpemproletariado. É o que Walter Benjamin observa nas obras do poeta francês. No entanto, diferentemente de Marx, Benjamin avalia as potencialidades do *lumpen* enquanto desvio diante da monotonia do trabalho produtivo e burocrático que tanto sustenta a vida burguesa

racionalmente organizada em torno da atividade lucrativa. Baudelaire destoa da dita consciência de classes. Em seu ensaio sobre a Paris do século XIX, intitulado *Paris do Segundo Império*, Benjamin parece apresentar mais claramente o abismo existente entre Baudelaire e Marx, ao mesmo tempo em que faz elogios ao que o próprio Marx tanto recusara. Para tanto, parte dos textos de juventude do filósofo alemão presentes na *Gazeta Renana*:

A boêmia surge em Marx num contexto revelador. Ele aí inclui os conspiradores profissionais, de que se ocupa detalhada resenha das *Memórias do Agente Policial de la Hodde*, publicadas em 1850 na *Nova Gazeta Renana*. Rememorar a fisiognomia de Baudelaire significa falar da semelhança que ele exhibe com esse tipo político. Marx assim o delinea: “Com o desenvolvimento das conspirações proletárias surgiu a necessidade da divisão do trabalho; os membros se dividiram em conspiradores casuais ou de ocasião, isto é, operários que só exerciam a conspiração a par de suas outras ocupações e que, só com a ordem do chefe, frequentavam os encontros e ficavam de prontidão para comparecer ao ponto de reunião, e em conspiradores profissionais, que dedicavam todo o seu serviço à conspiração, vivendo dela ... As condições de vida desta classe condicionam de antemão todo o seu caráter ... Sua existência oscilante e, nos pormenores, mas dependente do acaso que da própria atividade, sua vida desregrada, cujas únicas estações fixas são as tavernas dos negociantes de vinho – os locais de encontro dos conspiradores –, suas relações inevitáveis com toda a sorte de gente equívoca, colocam-nos naquela esfera de vida que, em Paris, é chamada boêmia. (Benjamin, 1989, pp. 9-10)¹

De acordo com as indicações de Benjamin, é possível supor que Marx primitivamente designava o lumpemproletariado como “conspiradores profissionais”. Isto é atestado pela *bohème*. Estes conspiradores não pertencem ao mundo do trabalho, ou seja, não são da classe operária e muito menos pertencem à classe burguesa. Como restos, sobras da sociedade ou voluntariamente desempregados, são indivíduos que não se adaptaram ao capitalismo e muito menos à possibilidade de uma revolução proletária. São “conspiradores profissionais” porque, contrariamente aos “conspiradores casuais”, têm uma vida oposta ao trabalho e não a favor dele. Contra a opressão das fábricas, não apenas a do patrão em relação ao

1 A referência exata de Benjamin a Marx é: MARX; ENGELS. Bespr. Von Adolphe Chenu, *Les conspirateurs*, Paris, 1850 – ver nota de rodapé 1 in: “Parque Central”.Obras Escolhidas III . São Paulo, Brasiliense, 1989, p. 30.

trabalhador, mas também a opressão do trabalho contra a vida humana, os conspiradores profissionais substituem o partido ou o sindicato pela *praxis* da taverna, e a revolução proletária dilui-se diante da baderna e do álcool. Já os “conspiradores casuais”, estes trabalhadores comuns e engajados, promovem o labor para sobreviver e, quando muito, conspiram para seguir trabalhando, mas com novos dirigentes no comando como, por exemplo, representantes ou membros da vanguarda revolucionária na chefia das fábricas.

Sob um prisma filosófico e sociológico, pode-se dizer que a revolução elucidada por Marx possui cunho cartesiano, o que significa dizer que não abre mão, no sentido weberiano, de uma ética do trabalho, na qual a racionalidade e a vida regrada são a fonte da inspiração revolucionária, de modo a negar o ócio e tudo que é inútil à produtividade. O domínio racional e metódico sobre a natureza desejado por Descartes no século XVII e que, inevitavelmente, atinge a Ilustração do século XVIII, tem como pressuposto análogo a consciência de classe e a organização do Partido Comunista enquanto ferramentas de transformação do mundo. A este respeito Benjamin afirma que “[...] nem sempre a exploração da natureza foi vista como fundamento do trabalho humano. Com razão, Nietzsche achou significativo o fato de Descartes ter sido o primeiro físico filósofo a comparar as 'descobertas de um cientista a uma sequência de batalhas que se trava contra a natureza'” (Benjamin, 2006, p. 2006).

Revolução e trabalho caminham lado a lado e exigem do proletariado explorado que assuma o controle de mecanismos econômicos, políticos e culturais outrora dominados pela burguesia. O lumpemproletariado, oposto aos princípios racionais, constitui, segundo Marx e Engels, uma “classe perigosa” ou “escória social”² uma vez que não possui motivações ao trabalho revolucionário.

Baudelaire afasta-se do mundo do trabalho. Anticartesiano, distante de sua temporalidade histórica germinativa de grandes revoluções, sem classe social e, portanto, um “desclassificado”, vaga em meio à multidão. A cidade e suas ruas são as suas únicas moradas. Anda lentamente porque se alimenta do ócio e por isto choca-se com o ritmo veloz e mortífero das massas que tem como estrela guia os ponteiros do relógio para não se atrasarem. Afirma em seus escritos íntimos: “Vemo-nos esmagados

2 “Classe perigosa” e “escória social” foram palavras que substituíram o termo “lumpemproletariado” na edição inglesa de 1888 do Manifesto do Partido Comunista.

minuto a minuto pela ideia e pela sensação do tempo” (Baudelaire, 2006, p. 528).

A oposição baudelairiana contra a esquematização de uma vida coletiva, tão comum às formulações modernas, sejam elas Iluministas e marxistas, torna-se evidente à medida que rejeita com veemência os jargões universalistas do tipo “igualdade, liberdade e fraternidade” ou “operários do mundo, uni-vos”, em nome do prazer causado pela solidão no que tange ao seu mais elevado patamar de distanciamento social:

É por não ser ambicioso que não tenho convicções, como as entendem as pessoas do meu século.
Não há em mim qualquer base para uma convicção.
Há sempre uma certa covardia ou moleza nas pessoas de bem.
Só os aventureiros têm convicções. De quê? – De que têm de vencer. Por isso vencem.
Por que eu venceria, se não tenho vontade de tentar?
Impérios esplendorosos podem assentar no crime, e nobres religiões em imposturas.
Possuo no entanto algumas convicções, num sentido mais elevado do termo e que não podem ser compreendidas pelas pessoas do meu tempo.
Um sentimento de solidão, desde a minha infância. Apesar da família – e principalmente entre os amigos – sentimento de um destino eternamente solitário.
No entanto uma atração muito intensa pela vida e pelo prazer.
(Idem, p. 527-8)

A multidão o rodeia, ao passo que Baudelaire é um caminhante solitário, sem cúmplices, que se perde nas ruas e becos. A *flânerie* constitui-se como principal atividade do aventureiro que, como um jogador que deposita seu logro ou sua derrota nos dados e nas cartas, deixa-se levar pelo acaso que a cidade oferece quando se está disposto perder-se nela. Contra a racionalidade castrante imposta sobre a vida humana pelo capital, Baudelaire debruça-se sobre um saber sensível que de modo repentino o leva ao encontro de prostitutas, trapeiros, mendigos, bêbados, desocupados e afins. Eis aí uma via para compreender o satanismo de seus personagens (como fuga da vida burguesa) e cenários urbanos, a sedução promovida pelas lésbicas em *As Flores do Mal* ou simplesmente os devaneios e deleites sensoriais promovidos pelo consumo do ópio e do haxixe, conforme descreve em *Paraísos Artificiais*:

[...] O vinho exalta a vontade, o haxixe aniquila-a. O vinho é um suporte físico, o haxixe é uma arma para o suicídio. O vinho

torna bom e sociável. O haxixe é isolante. Um é laborioso, por assim dizer, o outro, essencialmente preguiçoso. Realmente, para que trabalhar, lavrar, fabricar seja o que for, quando se pode alcançar o paraíso de uma só vez? Finalmente, o vinho é para o povo que trabalha e que merece bebê-lo. O haxixe pertence à classe das alegrias solitárias; é feito para os miseráveis ociosos. O vinho é útil, produz resultados frutificantes. O haxixe é inútil e perigoso. (Idem, pp. 365-366)

Tal como Balzac, Baudelaire é um investigador do asfalto, um botânico da cidade que está a procura dos rastros deixados pelos seus habitantes. Ao mesmo tempo diferencia-se do literato das fisiognomias porque os rastros procurados são dos personagens urbanos que encontram-se sob as brumas da marginalização. O poeta poderia ser tomado como burguês decadente. Sem casa fixa, devedor na praça, tão próximo e simultaneamente distante dos segmentos sociais tidos como de baixa estirpe, homem que conduziu a herança de seu pai à falência, maltrapilho, entre a conduta nobre e a pobreza, sua vida se constitui entre a miséria e o dandismo. Walter Benjamin, nas *Passagens*, toma uma citação de Laforgue para caracterizar o poeta:

“Ele foi o primeiro a falar de si de forma moderada, como num confessor, e não representou o papel de poeta inspirado. O primeiro que falou de Paris como um condenado cotidiano da capital (os bicos de gás, que se acendem nas ruas e que atormenta o vento da Prostituição, os restaurantes e suas claraboias, os hospitais, o jogo, a madeira serrada em lenha que recai no calçamento dos pátios, e a lareira, e os gatos, camas, meias, bêbados e perfumes de fabricação moderna), mas isso de maneira nobre, longínqua, superior ... O primeiro que não se faz triunfante, mas se acusa, mostra suas chagas, sua preguiça, sua inutilidade entediada, no meio deste século trabalhador e devoto. O primeiro que trouxe à nossa literatura o tédio na volúpia e seu cenário bizarro: a alcova triste ... e nela se compraz ... a Maquilagem que se prolonga até os céus, aos crepúsculos ... o *spleen* e a doença (não a tísica, mas a neurose), sem ter escrito este termo uma só vez.” Laforgue, *Mélanges Posthumes*, Paris, 1903, pp. 111-112 (Benjamin, 2006, p. 291)

É sobre este que caráter errante e sem norte que versa o conceito de lumpemproletariado. Marx enxerga nessa categoria social verdadeiros vagabundos ou ociosos que se afastam da vida racional e que promovem apenas a morte do trabalho produtivo, além de favorecerem um anticlímax revolucionário do proletariado. Baudelaire, ao propor os estágios alterados

da mente e do corpo, isto é, a embriaguez intelectual para fundamentar a sua prosa, poesia e crítica artística, realiza um percurso oposto ao de Marx por considerar os marginalizados uma via de escape contra o mundo burocrático do trabalho. Em *Parque Central*, Benjamin relewa a visão mais exata de Marx sobre os “conspiradores profissionais”, entre os quais a figura de Baudelaire não poderia deixar de ser mencionada: “[...] Eles são – escreve Marx a respeito desses conspiradores profissionais – os alquimistas da revolução e partilham inteiramente a desordem mental e a estreiteza de ideias fixas dos antigos alquimistas. Com isso, a imagem de Baudelaire se apresenta como que por si própria [...]” (Benjamin, 1989, p. 15).

Benjamin reconhece em Baudelaire um catador de lixo da grande cidade, pois captura as ruínas da sociedade, os cacos que são deixados nas sarjetas para assim obter sua fonte de sobrevivência. Baudelaire não se manifesta apenas a partir da imagem do lumpemproletariado, mas também na do trapeiro:

O trapeiro é a figura mais provocadora da miséria humana. Lumpenproletário num duplo sentido: vestindo trapos e ocupado de trapos. “Eis um homem encarregado de recolher o lixo de cada dia da capital. Tudo o que a cidade grande rejeitou, tudo o que ela perdeu, tudo o que desdenhou, tudo o que ela destruiu, ele cataloga e coleciona. Ele consulta os arquivos da orgia, o *cafarnaum* do detritos. Faz uma triagem, uma escolha inteligente; recolhe, como um avaro um tesouro, as imundices que, ruminadas pela divindade da Indústria, tornar-se-ão objetos de utilidade ou do prazer” [...]. Como constata nessa descrição em prosa de 1851, Baudelaire se reconhece no trapeiro. (Benjamin, 2006, p. 395)

Após termos verificado sucintamente as distantes visões de Marx e Baudelaire sobre a categoria que corresponde aos inadaptáveis da sociedade, ou ao que Marx pejorativamente designa como lumpemproletariado, isto é, sujeitos que atuam contra o trabalho substituindo-o pelo ócio e pela vagabundagem, retomemos a questão inicial de nossa investigação: de que modo Walter Benjamin aproxima Marx e Baudelaire em suas concepções políticas? Vimos acima que Baudelaire e Marx estão em um mesmo cenário econômico e político, a grande cidade, a qual concentra as contradições do mundo do trabalho, tais como a exploração do trabalho, o fenômeno das multidões e a marginalização de segmentos sociais. No entanto, ainda que o cenário seja o mesmo, predomina uma oposição sobre o papel limitante ou potencializante dos referidos “homens trapos”.

As *Passagens* talvez possam nos conduzir a uma resposta plausível de como Baudelaire e Marx acabam sendo interpretados e associados por Walter Benjamin, de modo a compor uma concepção original sobre a política e o real papel da revolução ao homem. Primeiramente é preciso mencionar que todo o inacabado livro reúne centenas de citações e fragmentos, ora elaborados pelo próprio Benjamin, ora retirados de filósofos, literatos, críticos de arte, enfim de uma sociologia ou antropologia da metrópole, sobretudo a parisiense, e da vida moderna então emergentes. Dois dos trinta e seis tópicos do livro das *Passagens* são especificamente dedicados a Marx e Baudelaire, tendo como título o nome desses autores.

É evidente que a presença desses dois pensadores de peso na obra benjaminiana poderia levar os seus leitores e intérpretes a tomarem a parte como um todo, ora excluindo o que há de desdobramentos baudelairianos, ora negligenciando a importância de Marx no pensamento de Benjamin. Willi Bolle, por exemplo, em *Fisiognomia da Metrópole Moderna* (2000) considera Baudelaire uma espécie de alterego de Benjamin devido à coincidência de temas investigados por ambos, como a existência parisiense do século XIX, a pobreza, a vida sem êxito, a melancolia e a opção pela *flânerie*.

O fato é que Benjamin cria um dialogismo entre Baudelaire e Marx que tem como pretensão uma nova concepção de revolução. Os fragmentos presentes no tópico destinado a “Marx” no livro das *Passagens* não enfatizam a revolução proletária, senão as contradições existentes entre as forças produtivas e a burguesia no cerne do capitalismo. Benjamin destaca o Marx crítico dos mecanismos de mascaramento das relações econômicas e políticas. Interessa-lhe a composição da mais-valia, do fetiche da mercadoria, o trabalho alienado, a propriedade como precursora das desigualdades sociais e, aparentemente, preocupa-lhe a noção de trabalho burguesa e marxista apresentado na *Crítica do Programa de Gotha*. Enquanto a burguesia observa o trabalho como uma ascensão, fonte de riqueza e ascensão social, o marxismo o avalia como fonte de libertação, desde que esteja sob o controle da classe trabalhadora. Num caso como no outro, o trabalho atua como agente transformador da vida humana. A burguesia o tem como instrumento individual dignificante, o marxismo o vê como via de emancipação e tomada de consciência para a construção da vida coletiva futura.

“Uma passagem extremamente importante sobre o conceito de “criatividade” é comentário de Marx sobre o início do primeiro parágrafo do programa de Gotha: “O trabalho é a fonte de toda riqueza e toda a cultura”: “Os burgueses têm muito boas razões para atribuir ao trabalho poderes criativos sobrenaturais; pois, justamente do fato de o trabalho depender da natureza, conclui-se que o homem que não possui outro bem além de sua força de trabalho será forçosamente, em qualquer circunstância social ou cultural, o escravo de outros homens que se fizeram proprietários das condições objetivas de trabalho”. Karl Marx, *Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei*, ed. org. Por K Korsch, Berlim-Leipzig, 1922, p. 22 (Idem, p. 700).

Mais adiante Benjamin cita um outro fragmento da *Crítica ao Programa de Gotha* a respeito de como seria operado, segundo Marx, o trabalho no comunismo:

Em uma fase superior da sociedade comunista, depois que tiver desaparecido a subordinação subserviente dos indivíduos à divisão do trabalho, e com ela também a oposição entre trabalho espiritual e trabalho físico, depois que o trabalho tiver se tornado não apenas meio de vida, mas também a primeira necessidade vital propriamente dita, depois que, com o desenvolvimento integral dos indivíduos, também tiverem se ampliado as forças produtivas ... – só então o estreito horizonte do direito burguês poderá ser totalmente superado, e a sociedade poderá escrever sobre suas bandeiras: Cada um, conforme suas capacidades, a cada um, conforme as suas necessidades. (Ibidem, p. 701)

O item “Baudelaire” nas *Passagens* é o que possui a maior quantidade de citações, cerca de novecentas, superando em mais de treze vezes os 69 fragmentos sobre Marx. Os fragmentos sobre Baudelaire, além de terem auxiliado Benjamin para a escrita de *Parque Central (A boêmia, O flâneur, A modernidade)* e *Sobre alguns temas em Baudelaire*, também foram fundamentais para a compreensão da visão sobre Baudelaire e a revolução.

Dentre as abordagens benjaminianas sobre Baudelaire destacam-se os seus estudos sobre o tédio e a melancolia (o chamado *spleen*). O sentimento melancólico e o tédio estão associados ao desgosto pelo mundo e a ordem vigente, ao deslocamento do indivíduo em relação à sociedade que o rodeia. Baudelaire não se compraz com os avanços tecnológicos promovidos pelas ideologias do “progresso” do século XIX. Mostrou-se crítico e cético a respeito de suas contribuições para a sociedade. Para

Benjamin, “o *spleen* é o sentimento que corresponde à catástrofe em permanência” (Ibidem, p. 392).

As inovações do homem moderno, a moda, a tecnologia, a necessidade da novidade, o devir como continuidade histórica, nada disso anima o intelecto de Baudelaire. Ao contrário, estes supostos avanços são acompanhados de involuções políticas e sociais que têm como pano de fundo a categórica afirmação de que o trabalho racional e metódico anda de mãos dadas com o progresso. No poeta desperta a sensação de extremo pessimismo comparável à melancolia dos séculos XVI e XVII causada pelo descrédito à escolástica promovido pela Revolução Copernicana, a qual retirou o homem e a Terra do centro do Universo. Analogamente, o tédio de Baudelaire contrasta com a alegria e o sentimento esperançoso do século XIX no que se refere à sociedade vindoura. As máquinas à vapor, o desenvolvimento das construções à ferro e vidro, as crescentes relações mercadológicas nas galerias de Paris, nada disso o surpreende. A melancolia sugere “épocas da decadência onde reinam um extremo realismo e um extremo idealismo, além de inquietude, pessimismo e egoísmo” (Benjamin, 2006, p. 355). Os logros técnicos do capitalismo nada mais são senão o retorno ao mito, o que significa dizer que a indústria tornou-se um processo negativo de reencantamento do mundo pela via racional. Um de seus resultados é alienação do trabalho, como sustenta Marx, mas Baudelaire avança no sentido de que a mesma alienação tomou conta dos intelectuais que creem na teleologia da história, no progresso na humanidade.

O século XVIII é o século das Luzes. O XIX, enquanto resultado das Revoluções Burguesas, é marcado pela pirotecnia do desenvolvimento industrial decorrente do progresso científico. Baudelaire, homem fora de seu tempo, registra seu tédio diante de tantos avanços. Contra as Luzes e a pirotecnia, o poeta esboça fulminantes relâmpagos que devem por a prova as falácias progressistas e lineares de seu tempo. Eis aqui uma ruptura fundamental entre os percursos de Baudelaire diante de um marxismo de cunho ortodoxo, ou seja, fiel à concepção de progresso que conduziria os homens rumo ao socialismo: “A ideia de progresso. Este fanal obscuro, invenção do filosofismo atual. Brevidade sem garantia da natureza ou da Divindade, esta lanterna moderna lança suas trevas sobre todos os objetos do conhecimento; a liberdade se esvai, o castigo desaparece”. (Ch. B., *Euvres*, v. II, p. 148 - Benjamin, 2006, p. 360)

Há uma relação intensa entre a recusa ao progresso com o estilo de vida de Baudelaire, assim como a negação ao trabalho metódico conduz à valorização da melancolia, *flânerie* e à especial atenção dada aos inadaptáveis da cidade moderna. O progresso constitui o argumento ao trabalho, o desejo de um gradativo acúmulo de riquezas ou simplesmente a possibilidade de superação de um estágio de evolução da sociedade em direção a um outro, como quer Marx. Baudelaire não crê no progresso porque a partir dele se estabelecem homens que buscam acomodar-se sob a égide de uma vida tranquila e baseada nos negócios.

As tabernas e o *flâneur* nas ruas de Paris são o refúgio de Baudelaire e também de Benjamin. Se a melancolia exige a fuga desse mundo, será por meio daqueles que não se adequam a ele que se formula uma via alternativa para existência, contra o trabalho do mundo moderno, o qual reduziu-se à prostituição: “A prostituição pode ter a pretensão de considerar-se 'trabalho', a partir do momento em que o trabalho se torna prostituição” (Idem, p. 393).

O gênero humano não progride, permanece o mesmo ser com ou sem avanços tecnológicos. A primazia das críticas ao etnocentrismo europeu e da concepção de evolucionismo social parece ser encontrada nos escritos de Baudelaire, a ponto de ressoarem no século XX no pensamento de Claude Lévi-Strauss (*Raça e História*). A diferença entre selvagens e civilizados é meramente uma ficção. O que Baudelaire observa nos avanços do dito progresso é o aumento do teor de mediocridade de nossa civilização e a avassaladora difusão da decadência, jamais um avanço cultural. A concepção do progresso é para o poeta uma alegoria da satanização da história do mundo ocidental, agora entregue ao vício do trabalho útil e produtivo:

Entregar-se a Satã, o que é que isso significa?

Haverá algo de mais absurdo do que acreditar no Progresso quando o gênero humano, como o podemos comprovar diariamente, continua semelhante e igual a si mesmo – isto é, ainda no estado selvagem? O que são os perigos da selva ou das padarias comparados com os choques e os atritos da civilização de nossos dias? O homem que dá o braço à sua vítima em plena avenida ou aquele que abate a sua presa em qualquer floresta absconsa, não será sempre o mesmo o mesmo homem – isto é, o mais perfeito animal de rapina? (Baudelaire, 2006, p. 514)

Em Baudelaire e Benjamin, a crítica ao progresso se faz também presente no estilo de escrita em que predominam fragmentos e aforismos. Os seus empregos estimulam uma leitura não linear, de modo a conduzir a reflexão à sucessivas interrupções. De modo discrepante à concepção de progresso, os fragmentos estimulam rupturas por meio de choques e assombros produzidos nos leitores, pois desconstroem o discurso oficial dos vencedores ou socialmente estabelecidos. Os argumentos de defesa da racionalidade burguesa transformam-se em irracionalidade na leitura de Baudelaire. Baudelaire enxerga, na Paris, a fugacidade. As descontinuidades invertem o *continuum* da narração histórica e cultural. É nesse sentido que Benjamin narra a história a “contrapelo” (Benjamin, 1985, p. 225).

Como expressam os escritos de Baudelaire intitulados *Projéteis*, as narrativas aludem às ruínas e escombros que interrompem o discurso corrente que organiza a vida em sociedade. São cacos, os restos, o *lumpen* que põem de ponta-cabeça a crença no progresso e no trabalho produtivo. Baudelaire lança seus projéteis contra a cultura ocidental, considera-a efêmera. O emprego de alegorias estimula o choque do leitor, a interrupção que, como um lampejo de pensamento, estabelece um laço de familiaridade entre o texto lido e a existência histórica. Benjamin sustenta que “A alegoria que se apega às ruínas é, na verdade, a da fugacidade eterna” (idem, p. 393). Se Baudelaire aposta nos inadaptáveis sociais como personagens de seus escritos é porque tem asco do mundo em que vive. Seus “conspiradores profissionais” são alegorias que visam breçar a linearidade do tempo histórico, ilustram a precariedade de toda a sociedade, é o sentimento que consiste na percepção da fragilidade da existência burguesa, bem como das promessas para o futuro, sejam elas vindas do “comerciante” ou de um projeto de sociedade “comunitária” vindouro. O alvo do projétil baudelairiano é a fantasmagoria gerada pelo progresso.

Baudelaire é o inventor da palavra modernidade. Entende-a como a “tensão entre o eterno e efêmero”. No entanto, nesse embate não há mais espaço para a prática política. Ela se submete às ilusões do progresso e da decadência desse mesmo homem moderno. Como resultado e dadas tais condições de vida, não há futuro!

A imaginação humana não terá dificuldade em conceber repúblicas ou estados comunitários, dignos de alguma glória,

se estes forem dirigidos por homens ungidos ou aristocratas. No entanto não será por meio de instituições políticas que se manifestará principalmente a ruína ou o progresso do universo (pouco me importa o nome que se lhe dê). Será pelo aviltamento dos espíritos. Será preciso dizer que o pouco que então restar de política se debaterá ingloriamente entre as pressões da animalidade geral e que os governos para se manterem e sustentarem uma ilusão de ordem se verão forçados a recorrer a expedientes que fariam tremer a humanidade atual, já de si tão endurecida? – Então, o filho fugirá do lar não aos dezoito anos, mas aos doze, precocemente emancipado pela sua cobiça e gula; abandonará o lar não em busca de heróicas aventuras [...] mas para estabelecer um negócio, para enriquecer e fazer concorrência para o seu infame pai, fundador e acionista de um jornal difusor das “luzes”, que fará o *Siècle* da época parecer um adepto da superstição [...]. A justiça, se nessa época afortunada ainda existir justiça, mandará prender os cidadãos que não tiverem conseguido fazer fortuna. – E a tua esposa, ó Burguês, a tua casta cara-metade, cuja legitimidade representa para ti a poesia, introduzindo doravante na legalidade de uma infâmia irrepreensível, essa guardiã vigilante e dedicada do teu cofre-forte não passará do perfeito ideal da mulher sustentada. A tua filha, na sua nubilidade infantil, sonhará ainda no berço vir a vender-se por milhões. E tu próprio, ó Burguês – menos poeta do que és hoje – tu não terás nada a dizer, não lamentarás nada! É que, com efeito, existem coisas no homem que se tornam mais fortes e prosperam à medida que outras se tornam mais frágeis e íntimas pelo que, graças aos progressos dos tempos, das tuas entranhas, um dia, não subsistirão mais do que vísceras! Esses tempos talvez estejam bem próximos, quem sabe mesmo se já não chegaram e se não é apenas o caráter grosseiro da nossa natureza que nos impede de apreciar o meio em que vivemos. (Baudelaire, 2006, pp. 516-517)

O pessimismo de Baudelaire é extremo e Benjamin parece acompanhá-lo. Porém, não há a negação de Marx, pois sua relevância diz respeito a uma revolução contra a ordem burguesa. Evidencia-se que Benjamin está num campo de disputa entre Baudelaire e Marx. Enquanto o primeiro não crê sob hipótese alguma no progresso ou em qualquer aprimoramento da humanidade, o segundo, ainda que se manifeste contra as limitações impostas pela burguesia em relação à classe trabalhadora, almeja uma revolução capaz de extinguir a exploração sobre o homem e o acúmulo de capital, enfim, um projeto de sociedade futura, o socialismo.

O desdobramento realizado por Walter Benjamin, que de maneira contraditória converge Baudelaire e Marx a uma proposta política

inovadora, encontra no pensamento de Blanqui e Fourier uma via para a construção de uma perspectiva histórica revolucionária. No mesmo item “Baudelaire” presente no livro das *Passagens*, Benjamin reporta-se não apenas à indiferença de Blanqui perante ao progresso, mas também a possível influência do pensador à classe revolucionária. O papel dessa classe não é somente o de lutar contra a exploração, mas principalmente o de combater o progresso, posto que é a partir dele que emergem as injustiças no cerne da sociedade.

Notemos que nem Blanqui e tampouco Benjamin procuram usar o termo “classe trabalhadora”, uma vez que o trabalho é irmão siamês do progresso. Por isto, preferem utilizar a noção de “classe revolucionária”, a qual pode ou não conter segmentos do lumpemproletariado e também da classe trabalhadora que deseja de fato fazer explodir a vida burocrática que castra a criatividade e a livre existência do homem. Benjamin aprende com Blanqui que é preciso livrar as próximas gerações da catástrofe do progresso.

[...] Blanqui não manifestou nenhum ódio em relação à fé no progresso, implicitamente, porém, cobriu-a de escárnio. Isso não significa, de maneira alguma, que ele tenha traído seu credo político. A atividade de um revolucionário profissional como Blanqui não pressupõe a fé no progresso, mas apenas a firme determinação de acabar com a injustiça reinante. O insubstituível valor político do ódio de classe consiste justamente no fato de prover a classe revolucionária de uma saudável indiferença contra as especulações relativas ao progresso. De fato, é tão digno do homem insurgir-se contra a injustiça reinante quanto procurar melhorar a existência de gerações futuras. Sim, é igualmente digno do homem e, além do mais, assemelha-se mais ao homem. De mãos dadas com esta indignação estará a firme determinação de, no último momento, resgatar a humanidade da catástrofe que a ameaça a cada instante. Foi o caso de Blanqui. Ele sempre recusou-se a elaborar planos para algo que viria a acontecer “mais tarde”. (Benjamin, 2006, pp. 384-385)

Blanqui, segundo Benjamin, ambicionou uma revolução contra o progresso sem estabelecer um modelo de sociedade futura, como o fizera Marx. No anexo 2 das *Teses sobre o conceito de História*, Benjamin toma a tradição da cabala e adverte-nos que “[...] Sabe-se que era proibido aos judeus investigar o futuro [...], a lembrança desencantava o futuro, ao qual sucumbiam os que interrogavam os adivinhos” (Benjamin, 1985, p. 232). Há o cuidado de não propor um mecanismo teórico que

preestabeleça de que modo a sociedade futura irá se estruturar para que não se cometa o erro de realizar uma promessa que não seja estabelecida tal como o previsto.

Em relação à luta de classes, pode-se considerar Baudelaire um antirrevolucionário por excelência, uma vez que o lumpemproletariado atrai segmentos decadentes das classes burguesas e trabalhadoras. Baudelaire mostra a Benjamin o desapego à noção de trabalho e as potencialidades do pensamento crítico despertadas por meio do estudo dos marginalizados da sociedade. O anseio do poeta é o de paralisar a marcha agonizante da história rumo a um futuro cada vez mais burguês. No entanto, Benjamin não abandona a necessidade de uma revolução, de forma que concorda com a situação de emergência que nos encontramos. Não obstante, Blanqui torna-se peça fundamental. Benjamin percebe que uma revolução deve estar concentrada na batalha contra as ideologias transmitidas às massas. A revolução deve resgatar a memória dos oprimidos do passado, além de uma recusa veemente à falsa ideia de que revolução e trabalho devem caminhar lado a lado.

Dessa forma, a alternativa benjaminiana é o de estabelecer um original materialismo histórico, isto é, mantém as bases revolucionárias ao estilo marxista em que os explorados devem combater o ideário burguês. Porém, a luta contra este ideário dá-se também contra as formas burocráticas do trabalho produtivo e moderno, as quais Marx não descarta, uma vez que cabe ao proletariado ocupar os meios de produção burgueses e torná-los instrumentos coletivos e estatais.

Blanqui representa para Benjamin um anunciador do infernal “eterno retorno”. Antes mesmo de se associar a Nietzsche a noção de eterno retorno, Blanqui ao observar a repetição constante do cotidiano burguês do século XIX, preocupava-se com as falácias e promessas das teorias progresso que anunciam o presente e o devir social como a retomada do Paraíso. O ceticismo de Blanqui diante das perspectivas futuras, tal como Baudelaire, ilustra que as transformações almejadas pelo pensamento político vislumbram nada mais senão a infernal repetição do mesmo, do nada, nenhuma modificação que conduza o homem à plena liberdade, “é o novo sempre velho e o velho sempre novo [...]” ou “com amarga ironia, Blanqui demonstra o que seria 'humanidade melhor' em uma natureza que não pode ser melhorada” (Benjamin, 2006, p. 408).

Na melhor das hipóteses, a revolução benjaminiana presta-se a conduzir a história ao seu juízo final, de modo a retomar a memória da história de todos os oprimidos do passado. A revolução visa mudar o passado e não projetar um futuro. Na V tese *Sobre o conceito de História*, Benjamin recorre a uma “verdadeira imagem do passado” que “perpassa veloz” (Benjamin, 1985, p. 234). O passado precisa ser rememorado rapidamente para ser transformado no presente e combater a linearidade histórica. O progresso conduz ao esquecimento e a revolução retoma o passado de uma nova forma.

Além de recorrer a Blanqui, Benjamin busca aproximar-se do pensamento de Fourier. Os adultos que fogem da vida burocrática, é o que Baudelaire faz, encontram o exílio no bordel, nos entorpecentes ou nas ruas da cidade por onde podem flunar. Trata-se de um retorno à infância, tal como a criança que tem nos objetos do mundo, quaisquer que sejam, os seus brinquedos. A revolução desejada pelo pensamento benjaminiano contra o trabalho metódico representa um “retorno” ao passado no presente e para o futuro, que não seja a infernal repetição produzida pelo progresso, senão o retorno à infância, ao trabalho que produza prazer. Fourier propõe um modelo utópico fundado no jogo infantil. Baseado nessa premissa o fim da história para Benjamin passa a ser a possibilidade de um “retorno” ao estado de contemplação da criança junto à brincadeira, e o trabalho a realização de um sonho. O suor que escorre sobre a testa do trabalhador deve agora ser substituído pelo brincar. A história da humanidade, afirma Marx, deu-se pela exploração dos trabalhadores. Não será o trabalho que mudará a humanidade, senão o ócio e o prazer. Se é preciso interromper o curso do mundo, é também necessário puxar o freio do trem que anda sobre os trilhos do progresso. A função da revolução é o “retorno” ao estágio infantil em que o jogo e o brinquedo são as galinhas dos ovos de ouro da criatividade, em que o saber e conhecimento escapam ao utilitarismo e das práticas que visam a produtividade industrial. O futuro revolucionário é o universo comparável ao grande afazer da criança, à sua maior responsabilidade, o

planejamento estratégico de como será o seu divertimento nos próximos instantes.³

A caracterização do processo de trabalho em relação com a natureza traz a marca da concepção social que se tem dele. Se o homem não fosse propriamente explorado, poder-se-ia poupar o discurso impróprio da exploração da natureza. Este último reforça a aparência do “valor” que as matérias-primas adquirem apenas pelo sistema de produção fundado na exploração do trabalho humano. Se esta termina, o trabalho, por sua vez, despe-se do caráter de exploração da natureza pelo homem e se realizaria, então, segundo o modelo do jogo infantil que serve de base ao “trabalho apaixonado” do “harmonianos” em Fourier. Ter apresentado o jogo como cânone do trabalho que não é mais explorado foi um dos grandes méritos de Fourier. Um trabalho animado assim pelo jogo não visa a produção de valores, e sim o melhoramento da natureza. Também para ela a utopia de Fourier propõe um modelo tal como encontrado de fato nos jogos infantis. Trata-se da imagem de uma terra na qual todos os lugares se tornaram *Wirtschaften*. O duplo sentido da palavra [...] lugar de produção e taverna - > adquire aqui a sua plenitude: todos os lugares foram trabalhados pelo homem que os tornou úteis e belos; e todos, como uma taverna na estrada, estão abertos a todos. Uma terra cultivada a partir desta imagem deixaria de ser parte “de um mundo em que a ação não é a irmã do sonho” [...]. Nela, a ação iria, sim, de mãos dadas com o sonho (idem, pp. 406-407).

Em Benjamin as atividades do lumpemproletariado tidas como vagabundas pelo pensamento burguês e marxista adquirem papel revolucionário. Trata-se de extinguir o trabalho como domínio sobre a natureza, o cartesianismo nas relações de trabalho, a exploração sobre os outros homens ou o trabalho como mero instrumento de produtividade que gera o progresso de modelos econômicos capitalistas e socialistas. Benjamin teria escrito suas *Teses sobre o conceito de História* sob o horror e o espanto do pacto fasci-socialista entre Stalin e Hitler. Um espanto similar, senão o mesmo, o teria feito ver no trabalho produtivo a condição

3 É importante que se enfatize que o ócio, o brincar e o trabalho apaixonados avaliados por Fourier e Benjamin não sejam associados ao tipo de gerenciamento de empresas na atualidade, ou seja, na chamada era do conhecimento ou pós-industrial. Empresas como o *Google*, *Facebook*, entre outras que racionalmente trabalham com as novas tecnologias têm em seus escritórios mecanismos de controle do lazer de seus funcionários, tais como *video-games*, *ioiôs*, salas aconchegantes com sofás, televisores, etc. Na verdade, a produtividade do trabalho é o fundamento para o suposto lazer nessas organizações. Não há dúvidas que expressa o “eterno retorno”, pois o brincar não visa a liberdade dos trabalhadores, mas sim o adestramento. Trata-se de uma ilusão, um falso ócio, uma vez que jogos e brincadeiras nas empresas visam lucros e o nivelamento mediocrizante de seus funcionários. Eis o progresso!

de achatamento da condição humana. Baudelaire é um instrumento valioso em nome de uma revolução vagabunda. O fim da história como o recomeçar da brincadeira: o despertar para o sonho.

Referências bibliográficas

BAUDELAIRE, C. (2006). *Poesia e Prosa*. Rio de Janeiro, Nova Aguilar.

BENJAMIN, W. (1989). Paris do Segundo Império. *Obras Escolhidas III*. São Paulo, Brasiliense.

_____. (1985). Teses sobre o Conceito de História. *Obras Escolhidas I*. São Paulo, Brasiliense

_____. (2006). *Passagens*. Belo Horizonte/São Paulo, Editora UFMG/Imprensa Oficial.

BOLLE, W. (2000). *Fisiognomia da metrópole moderna*. São Paulo, Fapesp/Edusp.

ENGELS, F. e MARX, K. (2001a). *A Ideologia Alemã*. São Paulo, Martins Fontes.

_____. (2001b). *Manifesto do Partido Comunista*. Petrópolis, Vozes.

MARX, K. (1974). O 18 Brumário de Luís Bonaparte. *Manuscritos Econômicos-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo, Abril Cultural, Coleção “Os Pensadores”.

_____. (1988). *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo, Nova Cultural.