

A CULTURA DO ALTO-CAPITALISMO COMO SONHO COLETIVO

Pedro Henrique Magalhães Queiroz*

Resumo: O presente artigo tem como pressuposto a reformulação teórica que Walter Benjamin, nas *Passagens (Das Passagen-Werk)*, opera acerca da relação entre economia e cultura, tratando-a não de maneira exterior e mecânica, ou seja, de maneira causal, mas de modo expressivo. Para tanto, além de pensar o fetiche da mercadoria (Marx) como origem dessa relação, utiliza-se do modelo da interpretação dos sonhos como um modo de pensá-la; estabelece, assim, um diálogo com a psicanálise de Sigmund Freud. Traçar as linhas gerais deste diálogo é uma tentativa apresentada aqui.

Palavras-chave: Economia. Cultura. Sonho. Walter Benjamin. Sigmund Freud.

THE CULTURE OF HIGH CAPITALISM AS A COLLECTIVE DREAM

Abstract: The present article as a presupposition of the theoretical reformulation that Walter Benjamin, in the *Passages (Das Passagen-Werk)*, operates on the relationship between economics and culture, looking not externally and mechanically, that is, causally, rather than the expressive. Therefore, in addition to the thought or the fetish of the commodity (Marx) as the source of the relationship, the two-sound interpretation model is used as a way of thinking; It also establishes a dialogue with Sigmund Freud's psychoanalysis. Tracing the general lines of this dialogue is an attempt presented here.

Keywords: Economy. Culture. Dream. Walter Benjamin. Sigmund Freud.

INTRODUÇÃO

“O capitalismo foi um fenômeno natural com o qual um novo sono, repleto de sonhos, recaiu sobre a Europa e, com ele, uma reativação das forças míticas”⁹³, diz Benjamin em um fragmento das *Passagens*. Ao abordar a modernidade capitalista enquanto uma forma de “reativação das forças míticas”, Benjamin aponta um problema de recorte bem específico: o mito é sinônimo de repetição. O mito, já no ensaio *As afinidades eletivas de Goethe*, é o contrário da história, aquilo que na história se apresenta como natureza. No caso da modernidade, a sua estrutura mítica, arcaica, é a mercadoria como relação social total.

O sonho do indivíduo, n’*A interpretação dos sonhos* (1900) de Sigmund Freud (1856-1939), se constitui, grosso modo, como uma forma de manifestação imagética de um desejo interdito e não tematizado de modo consciente, e esse desejo se apresenta

* Licenciado e Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: pedro.magalhaes-7@outlook.com.

⁹³ BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [K 1a, 8], p. 436.

transfigurado no sonho a partir dos mecanismos da repressão. Para Benjamin nas imagens oníricas da cultura, ou na consciência que uma época tem de si mesma, “o coletivo procura tanto superar quanto transfigurar as imperfeições do produto social, bem como as deficiências da ordem social de produção”⁹⁴. Parece ser esse o ponto de encontro entre ambos.

Como se trata para Benjamin de um debate não apenas individual, clínico, mas de dimensão histórica, tal problema aparece mediado com a experiência da metrópole francesa, Paris: “No centro desse mundo de coisas está o mais onírico dos seus objetos, a própria cidade de Paris”. Trata-se de um olhar do presente sobre a experiência social do passado que não visa apreendê-la de modo positivo, ao contrário, “consiste em trocar o olhar histórico (...) por um olhar político”⁹⁵.

1. DIALÉTICA DO NOVO E DO SEMPRE IGUAL

A dualidade existente na mercadoria entre o valor de uso e o valor – cuja forma desdobrada constitui o valor de troca – é contraditória: trabalho concreto e valor de uso se tornam a forma de manifestação do seu contrário, o trabalho abstrato e o valor. Em Benjamin, a contradição própria aos “fatos econômicos” – marcados pela inversão fetichista promovida pelas relações mercantis – são a origem das imagens oníricas da aparência estética e social, que se apresentam de modo ambíguo, pois são atravessadas pelo *duplo sentido* (*Doppeldeutigkeit*) do arcaísmo do fetiche da mercadoria e do capital e da utopia gestada com as novas técnicas de (re)produção.

Essa *interpenetração* (*Durchdringung*) de modernidade e repetição, de arcaísmo e utopia, atravessa o conjunto das relações sociais e produções culturais do século XIX, por exemplo, a lírica de Baudelaire, a “angústia mítica” do revolucionário francês Auguste Blanqui ou a arquitetura das passagens, primeira forma de construção em ferro. Todas elas se constituem mediante as novas técnicas de (re)produção e expressam a colonização temporal fundamental do capitalismo, a saber, a do passado sobre o presente: *Le mort saisit le vif* (*O morto tolhe o vivo*)⁹⁶. Trata-se da reprodução do *sempre-igual* (*Immergleiche*) no novo, cuja base é a dominação do valor mercantil (o

⁹⁴ BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [Exposé de 1935], p. 41.

⁹⁵ BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*, [O surrealismo], p. 26.

⁹⁶ MARX, Karl. *O capital*, p. 17.

arcaico) sobre o uso possível da produção (a repetição mítica) e da vida (de caráter ritualístico).

A repetição mítica fundada na produção de mercadorias é o que Benjamin nomeia de “tempo do inferno”, ou “eterno retorno”, pois na modernidade capitalista tudo que é contemporâneo em nada altera, e mesmo desdobra, o que lhe é arcaicamente constitutivo, as relações de dominação mercantis. Nas palavras de Benjamin:

O moderno, o tempo do inferno. Os castigos do inferno são sempre o que há de mais novo neste domínio. Não se trata do fato de que acontece ‘sempre o mesmo’ (*a fortiori*, aqui não se trata de um caso do eterno retorno) e, sim, do fato de que o rosto do mundo, a imensa cabeça, nunca muda naquilo que é o mais novo, que este ‘mais novo’ permanece sempre o mesmo em todas as suas partes.⁹⁷

Como o autor trata do desenvolvimento capitalista na passagem do século XIX para o século XX sobretudo a partir da categoria da *imagem (Bild)*, pois a ela está associada a distração, a contemplação passiva e a informação próprias à circulação, à vida cotidiana das grandes metrópoles⁹⁸, a sua dialética visa o ponto de paralisação do movimento, a ambígua imobilidade imagética na qual um lugar de circulação, portanto uma rua, aparece também como morada e uma passante, a prostituta, aparece ao mesmo tempo como comerciante e mercadoria – como todo e qualquer proletário. A esse fenômeno social está associada a reprodutibilidade técnica da imagem cuja arte correspondente é o cinema, e é a essa relação com a imagem que Benjamin remeterá qualquer possibilidade contemporânea de compreensão interessada da história:

A ambiguidade é a manifestação imagética da dialética, a lei da dialética na imobilidade. Esta imobilidade é utopia e a imagem dialética, portanto, imagem onírica. Tal imagem é dada pela mercadoria: como fetiche. Tal imagem é representada pelas passagens, que são tanto casa como rua. Tal imagem é representada pela prostituta, que é vendedora e mercadoria numa só pessoa.⁹⁹

Relacionar, em alguma medida, imagem dialética e imagem onírica significa dizer que as imagens da vida social, assim como as do sonho, são imagens do desejo

⁹⁷ BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [Primeiro Esboço], p. 921. “O conceito de progresso deve ser fundamentado na idéia de catástrofe. Que ‘as coisas continuem assim’ – eis a catástrofe. Ela não consiste naquilo que está por acontecer em cada situação, e sim naquilo que é dado em cada situação. Assim Strindberg afirma (em *Rumo a Damasco?*): o inferno não é aquilo que nos aguarda, e sim esta vida aqui” (BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [N 9a, 1], p. 515).

⁹⁸ “O espetáculo é o capital em tal grau de acumulação que se torna imagem” (DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*, p. 25).

⁹⁹ BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [Exposé de 35], p. 48.

não realizado. Igualmente, apontar sujeitos sociais como a prostituta, ou espaços sociais como as passagens, significa atribuir-lhes a própria ambiguidade do desejo realizado imageticamente no sonho. Esse traspassamento é próprio à cultura fantasmagórica do fetiche da mercadoria.

“A construção desempenha o papel de subconsciente”¹⁰⁰, citação de Siegfried Giedion, é a divisa do modo como o autor irá dialogar com a psicanálise na tentativa de lidar, como já dito anteriormente, com os fenômenos culturais os mais distintos a partir de uma conexão expressiva, onírica, com sua base material, econômica (a reificação própria às relações mercantis). Mais especificamente ao falar sobre a lírica de Baudelaire, ele apresenta a dialética do novo e do sempre-igual na sua relação com a cultura:

O novo é uma qualidade independente do valor de uso da mercadoria. É a origem da aparência que pertence de modo inalienável às imagens produzidas pelo inconsciente coletivo. É a quintessência da falsa consciência cujo agente infatigável é a moda. Essa aparência do novo se reflete, como um espelho no outro, na aparência da repetição do sempre-igual. O produto dessa reflexão é a fantasmagoria da ‘história cultural’, em que a burguesia saboreia sua falsa consciência. A arte, que começa a duvidar de sua tarefa e deixa de ser ‘inseparável da utilidade’ (Baudelaire), precisa fazer do novo o seu valor supremo. O *arbiter novarum rerum* [O árbitro das coisas novas] torna-se para a arte o esnobe. Ele é para a arte o que o Dândi é para a moda. Assim como no século XVII a alegoria se torna o cânone das imagens dialéticas, assim acontece no século XIX com a *nouveauté*.¹⁰¹

De modo análogo à autonomização da forma no interior das relações mercantis, forma esta que impele a uma contínua autorreprodução, ou autovalorização, se apresenta a categoria do novo no interior das produções culturais; o novo torna-se um imperativo autonomizado tal como a forma-valor da mercadoria. O outro lado desse mecanismo é a “aparência de repetição do sempre-igual”. É assim que o novo e o sempre-igual *se espelham* desde a produção material até a “fantasmagoria da ‘história cultural’”, e é assim que se configura o *moderno tempo do mundo*¹⁰².

¹⁰⁰ BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [Exposé de 35], p. 40.

¹⁰¹ BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [Exposé de 35], p. 48.

¹⁰² “O moderno tempo do mundo instaurado pela economia capitalista é constituído de modo paradoxal: uma economia-mundo capitalista, em expansão permanente desde o nascedouro, só se legitima perante uma combinação paradoxal entre o sempre igual da acumulação como fim em si mesmo e um horizonte igualmente ilimitado de expectativas” (ARANTES, Paulo. *O novo tempo do mundo*, p. 48). Trata-se da interpenetração do tempo cíclico pagão e do tempo linear judaico-cristão sob a forma da acumulação de

2. CARÁTER REGRESSIVO E TELEOLÓGICO DO SONHO COLETIVO

São os surrealistas os primeiros a estabelecerem como central a relação entre capitalismo e sonho, particularmente no que toca a configuração da “mitologia moderna”. Quanto a Freud, existem ao menos dois problemas relevantes: o primeiro, o nexos entre a sua teoria da regressão e a das “forças míticas” de Benjamin no que toca a relação entre o arcaico, ligado à experiência infantil do indivíduo, para Freud, e da época, para Benjamin. Além desse nexos regressivo, Benjamin visa o caráter teleológico – que aponta para o despertar –, até mesmo utópico, das *imagens oníricas objetivas*. O segundo problema é relativo à tese de que “a linha freudiana declara o sentimento religioso ou qualquer outra grandeza da esfera espiritual como ‘nada mais’ que desejos sexuais proibidos, reprimidos e posteriormente ‘sublimados’”¹⁰³.

Como não se trata aqui de discutir a relação de Benjamin com as teses divergentes de Freud e Jung sobre o inconsciente, nem mesmo dar conta da relação entre a teoria da sublimação freudiana e a teoria da superestrutura marxiana, será desdobrado apenas o primeiro problema, cuja principal linha já foi delineada: o caráter arcaico do sonho coletivo está associado à sua experiência com a mercadoria e a forma-capital, enquanto o caráter utópico tem relação com as possibilidades de resolução dos problemas materiais e das hierarquias sociais. Mas é preciso antes retomar alguns aspectos da teoria freudiana do sonho.

Na sua obra de 1900, *A interpretação dos sonhos*, Freud delineia o sonho como um momento em que o inconsciente se apresenta, assim como no sintoma histérico, ou mesmo no chiste, no ato falho. Para ele, a base da dinâmica do psiquismo é a *pulsão (Trieb)*, a energia sexual, ou libido, interdita pela civilização; essa interdição é introjetada formando o que ele chama posteriormente de *superego*, ou *supereu*, e é a partir dessa introjeção que se forma o *eu*, ou *ego*, uma ponta de superfície que para se erigir tem de recalcar aquilo que lhe foi interdito. A esse processo estão associados sentimentos e representações. São esses sentimentos e representações que no sonho se apresentam imagetivamente mediante a censura, que desloca, altera o modo como serão apresentados esses conteúdos. Para Freud, o sonho é essencialmente um modo de apresentar, mediante o material da experiência presente, um desejo originário,

capital como eterno retorno, nas palavras de Walter Benjamin, ou, nas palavras de Guy Debord, como tempo pseudocíclico, e sua respectiva “geocultura de legitimação”, o Progresso.

¹⁰³ JUNG, C. G. *Civilização em transição*, [Sobre o inconsciente], p. 16.

constitutivo¹⁰⁴; seria o desejo interdito, recalado, com seus respectivos afetos e representações, o arcaico a se repetir e configurar o psiquismo de cada indivíduo neurótico, e a interpretação dos sonhos uma das possibilidades clínicas de lidar conscientemente com o próprio desejo:

A destruição do caráter civilizado pelos impulsos instintivos libertados da repressão é um desfecho temido mas absolutamente impossível. É que este temor não leva em conta o que a nossa experiência nos ensinou com toda segurança: que o poder mental e somático de um desejo, desde que se baldou a respectiva repressão, se manifesta com muito mais força quando inconsciente do que quando consciente; indo para a consciência, só se pode enfraquecer. O desejo inconsciente escapa a qualquer influência, é independente das tendências contrárias, ao passo que o consciente é atalhado por tudo quando, igualmente consciente, se lhe opuser. O tratamento psicanalítico coloca-se assim como o melhor substituto da repressão fracassada, justamente em prol das aspirações mais altas e valiosas da civilização.¹⁰⁵

Dito isto, cabe apontar brevemente uma relação central no mecanismo do sonho: a regressão e a apresentabilidade. Em resumo, o caráter regressivo do sonho, para Freud, tem a ver com a sua apresentabilidade imagética: “Minha explicação para as alucinações da histeria e da paranoia e para as visões nos indivíduos mentalmente normais é que elas de fato constituem regressões – isto é, pensamentos transformados em imagens”¹⁰⁶. Em Benjamin, o caráter regressivo do sonho coletivo tem a ver com a apresentabilidade imagética da interdição do capital sobre o desejo de emancipação material e social. Se, para Freud, se trata apenas de que o sonho *substitui* (*Ersatz*) a cena infantil; para Benjamin, o desejo interdito é prospectivo, aponta para o despertar, e é ele quem precisa ser interpretado, retirado de sua repetição mítica: “Existe um saber

¹⁰⁴ “Desse ponto de vista, o sonho poderia ser descrito como um substituto de uma cena infantil, modificada ao ser transferida para uma experiência recente. A cena infantil é incapaz de promover sua própria revivência e tem de se contentar em retornar como sonho” (FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*, p. 526).

¹⁰⁵ FREUD, Sigmund. *Os pensadores*, [Cinco lições de psicanálise], p. 34-35. “Nesta última hipótese, o mecanismo da repressão, automático e por isso mesmo insuficiente, é substituído por um julgamento de condenação com a ajuda das mais altas funções mentais do homem – o controle consciente do desejo é atingido” (FREUD, Sigmund. *Os pensadores*, [Cinco lições de psicanálise], p. 15). “A consciência do desejo e o desejo da consciência são o mesmo projeto que, sob a forma negativa, quer a abolição das classes, isto é, que os trabalhadores tenham a posse direta de todos os momentos de sua atividade. Seu contrário é a sociedade do espetáculo, na qual a mercadoria contempla a si mesma no mundo que ela criou” (DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*, p. 35).

¹⁰⁶ FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*, p. 524.

ainda-não-consciente do ocorrido, cuja promoção tem a estrutura do despertar”¹⁰⁷. A utopia não remete a um futuro distante, mas aos potenciais negados no passado.

3. A TAREFA DA INTERPRETAÇÃO E DO USO

“Cada época tem um lado voltado para os sonhos, o lado infantil. Para o século passado, isto aparece claramente nas passagens”¹⁰⁸, diz Benjamin em outro fragmento das *Passagens*. É na tentativa de dar conta do lado infantil do século XIX como uma dimensão onírica¹⁰⁹ que ele se colocará o desafio de interpretar os seus fenômenos culturais como índices de um sonho coletivo:

Basta, agora, transpor o estado da consciência, tal como aparece desenhado e seccionado pelo sonho e pela vigília, do indivíduo para o coletivo [...] A arquitetura, a moda, até mesmo o tempo atmosférico, são, no interior do coletivo, o que os processos orgânicos, o sentimento de estar doente ou saudável são no interior do indivíduo. E, enquanto mantém sua forma onírica, inconsciente e indistinta, são processos tão naturais quanto a digestão, a respiração etc. Permanecem no ciclo da repetição até que o coletivo se apodere deles na política e quando se transformam, então, em história.¹¹⁰

A reconfiguração da tarefa de interpretação dos sonhos se constitui, assim, a partir da relação entre capitalismo e sonho, transpondo o debate do campo psíquico para o das imagens objetivas, acentuando o caráter histórico da questão. Nesse sentido, essa transposição se constitui tanto na tentativa genérica de interpretação da experiência histórica, quanto na tentativa de dar conta da *história primeva* (*Urgeschichte*) do século XIX. Nas palavras de Benjamin:

“História primeva do século XIX” – esta não teria interesse se apenas significasse que formas da história primeva deveriam ser encontradas nos repertórios do século XIX. Apenas onde o século XIX fosse apresentado como forma originária da história primeva – isto é, como uma forma na qual *toda* a história primeva se renova de tal maneira que algumas de suas características antigas pudessem ser identificadas

¹⁰⁷ BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [K 1, 2], p. 434.

¹⁰⁸ BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [K 1, 1], p. 433.

¹⁰⁹ “Tarefa da infância: integrar o novo mundo no espaço simbólico” (BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [Primeiro Esboço], p. 936).

¹¹⁰ BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [K 1, 5], p. 434. “Para compreender as passagens a fundo, nós a imergimos na camada onírica mais profunda” (BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [Primeiro Esboço], p. 919).

somente como precursoras destas mais novas –, o conceito de história primeva do século XIX teria sentido.¹¹¹

No segundo *exposé* (1939) e nas teses *Sobre o conceito da história* (1940) se apresenta uma distinção entre imagem onírica e dialética, sendo a primeira, como já dito anteriormente, o produto da inconsciência social de uma época, cuja ambiguidade é expressa na interpenetração de arcaísmo e utopia; e a segunda própria ao momento do despertar¹¹², ao “agora da recognoscibilidade”, quando o presente se apropria do momento utópico do passado, ou nos termos de Benjamin, do *ocorrido/sido* (*Gewesen*). Nas *Passagens*, essa diferença se apresenta do seguinte modo:

Não é que o passado lança sua luz sobre o presente ou que o presente lança sua luz sobre o passado; mas a imagem é aquilo em que o ocorrido encontra o agora num lampejo, formando uma constelação. Em outras palavras: a imagem é a dialética na imobilidade. Pois, enquanto a relação do presente com o passado é puramente temporal e contínua, a relação do ocorrido com o agora é dialética – não é uma progressão, e sim uma imagem, que salta. – Somente as imagens dialéticas são imagens autênticas (isto é: não-arcaicas), e o lugar onde as encontramos é a linguagem.¹¹³

Trata-se de um contraponto direto ao historicismo, cujo “ponto de vista [...] considera o curso do mundo como uma série ilimitada de fatos congelados em forma de coisa”, de uma crítica à ideologia, ou à “representação coisificada da civilização”¹¹⁴. Portanto, não está em jogo a relação presente-passado, em nenhuma de suas vias, mas um agora que estabelece nexos com o ocorrido em outras épocas. Essa visão é antiprogredista, não-linear, pois o *tempo do agora* (*Jetztzeit*) que se liga a um *ocorrido/sido* (*Gewesen*) dá-se numa *imobilização*, num lampejo relativo a uma *interrupção* (*Unterbrechung*) histórica. Se “Somente as imagens dialéticas são imagens autênticas” que se formam nas “irrupções da vigília”, sendo “o lugar onde as

¹¹¹ BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [Primeiro Esboço], p. 947-948.

¹¹² “A imagem dialética não copia simplesmente o sonho – jamais foi minha intenção afirmar isso. Mas me parece claro que ela contém as instâncias, as irrupções da vigília, e que é precisamente a partir desses *loci* que é criada sua figura, como a de uma constelação a partir dos pontos luminosos. Aqui também, portanto, um arco precisa ser retesado, e uma dialética forjada: aquela entre imagem e vigília” (ADORNO, Theodor; BENJAMIN, Walter. *Correspondência*, p. 195).

¹¹³ BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [N 2a, 3], p. 504. Nesse ponto existe um problema não resolvido: se de um lado a relação agora-ocorrido é descontínua, na medida em que se constrói pelas interferências na continuidade da relação presente-passado; de outro lado, a continuidade é própria à tradição dos dominados, enquanto a descontinuidade está relacionada à tradição dos dominantes: “Para o dialético materialista, a descontinuidade é a idéia reguladora das classes dominantes [...] a continuidade é a idéia reguladora da tradição dos oprimidos” (BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [J 77, 1], p. 409). Deve haver aqui uma dialética entre descontinuidade-continuidade no que toca ambas as “tradições”.

¹¹⁴ BENJAMIN, Walter. *Passagens*, [Exposé de 1939], p. 54.

encontramos [...] a linguagem”, é preciso estabelecer uma relação entre imagem e linguagem quanto ao agora do despertar, ou ao agora da prática histórica¹¹⁵.

A imagem dialética se forma na irrupção da vigília na medida em que se torna linguagem, na medida em que é nomeada. Esse nomear não está fora de uma tomada de consciência diante de uma possibilidade real – uma insurreição – de reconfiguração prática do sistema social vigente: “onde estão os pressupostos da revolução? Na transformação das opiniões ou na transformação das relações externas? É essa a questão capital, que determina a relação geral entre a moral e a política que não admite qualquer camuflagem”¹¹⁶. É nesse sentido que interpretar os sonhos do coletivo expressos nas suas produções culturais, retirar o que neles há de utópico da repetição mítica imposta pelo arcaísmo da produção capitalista no contexto da sua dissolução, ou crise, passa a ser uma tarefa histórica e (anti)política, no sentido de crítica de todo poder separado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Do ponto de vista psicanalítico, pensar a cultura no interior do modo de produção capitalista como imagem onírica remete às teses da psicanálise sobre o

¹¹⁵ “Quanto às lutas de classes, a greve, sob certas condições, tem de ser considerada um meio puro. Aqui deve-se caracterizar mais detalhadamente duas modalidades essencialmente diferentes de greve, cuja possibilidade já foi evocada. Cabe a Sorel o mérito de tê-las distinguido pela primeira vez, baseando-se em considerações mais políticas do que puramente teóricas. Sorel opõe à greve geral política a greve geral proletária. Entre elas também existe uma oposição em sua relação com a violência. Para os partidários da greve geral política, vale o seguinte: ‘A base de suas concepções é o fortalecimento do poder do Estado [*Staatsgewalt*]; em suas organizações atuais, os políticos (a saber, os socialistas moderados) preparam desde já a instituição de um poder forte, centralizado e disciplinado, que não se deixará perturbar pela crítica da oposição, saberá impor o silêncio e baixar seus decretos mentirosos’. ‘A greve geral política [...] demonstra como o Estado não perderá nada de sua força [*Kraft*], como poder [*Macht*] passa de privilegiados para privilegiados, como a massa dos produtores mudará de donos’. Em oposição a essa greve geral política (cuja fórmula, diga-se de passagem, parece ser a da passada revolução alemã), a greve geral proletária se propõe, como única tarefa, aniquilar o poder do Estado. Ela ‘exclui todas as consequências ideológicas de qualquer política social possível; seus partidários consideram até mesmo as reformas mais populares como burguesas’. ‘Esta greve geral proclama muito claramente sua indiferença quanto ao ganho material da conquista, ao declarar que quer abolir o Estado; o Estado era de fato a razão de ser dos grupos dominantes, que tiram proveito de todos os empreendimentos cuja carga recai sobre o conjunto da população’. Enquanto a primeira forma de suspensão do trabalho é violenta, uma vez que provoca só uma modificação exterior das condições de trabalho, a segunda, enquanto meio puro, é não-violenta. Com efeito, esta não acontece com a disposição de retomar o trabalho depois de concessões superficiais ou de qualquer modificação das condições de trabalho, mas com a resolução de retomar apenas um trabalho totalmente transformado, sem coerção por parte do Estado, uma subversão que esse tipo de greve não apenas desencadeia, mas leva a sua completude. Por isso, a primeira modalidade de greve é instauradora do direito, a segunda, anarquista” (BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*, [Para uma crítica da violência], p. 141-143).

¹¹⁶ BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*, [O surrealismo], p. 33.

inconsciente e a interpretação dos sonhos. Se o sonho de cada indivíduo se constitui como índice imagético do inconsciente, trata-se de pensar a cultura como índice imagético da inconsciência social de uma época. Se o sonho do indivíduo se apresenta como uma forma de realização fantástica do desejo inconsciente, pois recalçado, reprimido, trata-se de pensar a cultura como aparência fantasmagórica. No entanto, na aparência social da cultura, por exemplo, na arquitetura ou no urbanismo, na moda ou na literatura, se expressa não apenas uma reprodução do mesmo, uma apresentação de um complexo arcaico mediante o material da experiência presente, tal como pensava Freud quanto ao sonho do indivíduo; para Benjamin, além de expressar uma repetição arcaica fundada no recalque (a repetição mítica fundada pela interdição do capital), a cultura aparece também como espaço da utopia, como forma de figuração do novo. Essa maneira de tematizar o inconsciente do coletivo pretende, do ponto de vista teórico, interpretar o caráter utópico das imagens do desejo, ou imagens oníricas, expressas nas produções culturais do século XIX; e do ponto de vista prático, retirá-lo da repetição mítica, arcaica, ao transformá-lo em consciência e prática histórica. Isso torna-se possível, para Benjamin, apenas no século XX, quando do “abalo da economia de mercado” e do reconhecimento dos “monumentos da burguesia como ruínas antes mesmo de seu desmoronamento”.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor; BENJAMIN, Walter. **Correspondência, 1928-1940/Theodor Adorno, Walter Benjamin**. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Editora UNESP, 2012.
- AQUINO, Emiliano. **Imagem onírica e imagem dialética em Benjamin**. In: Kaláगतos, Revista de Filosofia do mestrado acadêmico em Filosofia, Fortaleza: v.1, °2, verão de 2004.
- ARANTES, Paulo. **O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência**. São Paulo: Boitempo, 2014..
- BENJAMIN, Walter. **Escritos sobre mito e linguagem**. Trad. Susana Kampff e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2011.
- BENJAMIN, Walter. **Ensaio reunidos: escritos sobre Goethe**. Trad. Mônica Krausz Bornebusch, Irene Aron e Sidney Camargo. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2009.

- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- BENJAMIN, Walter. **O conceito de crítica de arte no romantismo alemão**. Trad. Márcio Seligmann-Silva. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2011.
- BENJAMIN, Walter. **Origem do drama trágico alemão**. Trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.
- BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.
- DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997
- FREUD, Sigmund. **A interpretação dos sonhos**. Trad. Walderedo Ismael de Oliveira. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2001.
- FREUD, Sigmund. **Cinco lições de psicanálise**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista**. Trad. Rodnei Nascimento; Revisão Karina Jannini. 7. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2012.
- MARX, Karl. **A miséria da filosofia**. Trad. José Paulo Netto. São Paulo: Global, 1985.
- MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. Trad. Florestan Fernandes. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- MARX, Karl. **Grundrisse**. Trad. Mário Duayer, Nélio Schneider. Colaboração de Alice Helga Werner e Rudiger Hoffman. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.
- MARX, Karl. **O capital**. Trad. Reginaldo Sant'Anna. 26. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- JUNG, C. G. **Civilização em transição**. Trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth; Revisão Jette Bonaventure. 5. ed. Petrópoles, RJ: Vozes, 2012.
- SAMPAIO, Abrahão. **Propedêutica à categoria do despertar histórico nas Passagens de Walter Benjamin**. Disponível em: <http://obraslivres.com/obras/155698/propedeutica-a-categoria-do-despertar-historico-nas-passagens-de-walter-benjamin>. Acesso em 10 de fevereiro de 2021.
- ŽIŽEK, Slavoj. **O mais sublime dos históricos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.