

Recebido em jun. 2007
Aprovado em out. 2007

ONIROCRÍTICA, A INTERPRETAÇÃO DOS SONHOS DE WALTER BENJAMIN *

ALÉXIA CRUZ BRETAS **

RESUMO

O recurso ao modelo do sonho é o expediente de que se vale o autor para articular a discussão epistemológica, a exposição da modernidade e a *práxis* política no trabalho das *Passagens*. Como resultado, o historiador materialista é apresentado como onirocrítico ou intérprete dos sonhos da história.

PALAVRAS-CHAVE

Benjamin. Freud. Onirocrítica. Sonho. Despertar.

ABSTRACT

The resource to the dream model is the apparatus used by the author to articulate the epistemological discussion, the modernity portrayal and the political *praxis* in *The Arcades Project*. As a result, the materialist historian is presented as onirocritic or interpreter of the history's dreams.

KEY WORDS

Benjamin. Freud. Oneirocritics. Dream. Awakening.

* Este artigo corresponde ao texto apresentado no II ENCONTRO DE PESQUISADORES EM FILOSOFIA E PSICANÁLISE, realizado de 13 a 15 de novembro de 2006 pelo DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E O INSTITUTO DE PSICOLOGIA da USP.

** Doutoranda do DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DA FFLCH-USP e bolsista da FAPESP.

“A interpretação dos sonhos de Walter Benjamin”. A ambigüidade do título não é decerto gratuita. Em linhas gerais, ela aponta para um duplo viés analítico quando se discute o estatuto do onírico nos escritos do autor. A princípio, as duas linhas de investigação têm em comum a mesma origem: a *Traumdeutung* freudiana. Contudo, cada uma delas atribui um lugar e uma função bem específica a Benjamin neste percurso. Numa primeira acepção plausível, a expressão valoriza o filósofo como ponto de fuga ou sujeito do sonho. Nesse caso, a sentença em questão poderia ser traduzida, sem prejuízo de sentido, por “A interpretação dos sonhos benjaminianos”. O esforço de compilação dos fragmentos oníricos em “Rua de mão única”, as afinidades eletivas com o Surrealismo em *Haxixe* e o arranjo constelacional de suas *Denkbilder* em “Imagens do pensamento” são exemplos que confirmam a familiaridade – certamente *unheimlich*¹ – do autor com os movimentos disruptivos tão característicos do limiar (*Schwelle*) do adormecimento. Ressaltando o caráter autobiográfico de seus ensaios, esta

¹ O termo *unheimlich* – ou “estranho” – é aqui utilizado na acepção freudiana do mesmo, como algo familiar e assustador ao mesmo tempo. A esse respeito, cf. FREUD, Sigmund. *O estranho*. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Em relação à presença do *unheimlich* no trabalho das *Passagens*, Olgária observa: “O *unheimlich* é o *choc* nas metrópoles modernas, a realidade que se transforma em imagem fantasmática, sem silhueta definida, como paisagem em um inverno tomado por brumas. Imersas nelas, as casas parecem mais altas e alongadas do que são, podendo ainda enganar o passante como se fossem o cais seguro de um rio. Não se separam sonho e realidade.” MATOS, Olgária. *O sex-appeal da imagem e a inseureição do desejo*. In: NOVAES, Adauto (org). *Muito além do espetáculo*. São Paulo: Senac, 2004. p. 177.

abordagem é comum a leituras consagradas a *Einbahnstrasse* em particular, e são adotadas por comentadores como Rouanet, por exemplo. Este último, ao se referir às anotações protocolares de Benjamin, sublinha o fato de elas não oferecerem subsídios para se operar uma nítida distinção entre o “conteúdo latente” e o “conteúdo manifesto”, impossibilitando, por isso, uma interpretação psicanalítica *stricto sensu*. Ainda segundo ele, os sonhos relatados por Benjamin se desdobrariam totalmente na superfície, prescindindo de uma camada profunda de significação, oculta sob a literalidade do texto².

Entretanto, um outro significado pode ser ainda auferido a partir de uma segunda construção sintática igualmente possível para o título escolhido para este artigo: “A interpretação dos sonhos *por* Walter Benjamin”. Neste caso, o acento recai menos sobre a “consciência onírica” do autor, e mais sobre a figura do intérprete envolvido na leitura dos rébus oníricos. Tal perspectiva enfatiza o papel de Benjamin não exatamente como sonhador, mas como onirocrítico. Não é à toa que o trabalho das *Passagens* marca o ponto de virada de uma significativa guinada dialética em seus escritos. Nesta obra inacabada, ele opera o deslocamento do registro surrealista – ou onírico – para o âmbito histórico da ação propriamente política. Enquanto Aragon, Klages e Jung se mantêm colados à dimensão surreal, arcaica ou arquetípica do onírico, Benjamin busca encontrar, por meio de sua “dialética na

² A esse respeito, cf. ROUANET, Sérgio Paulo. *Do sonho à sintaxe do mundo*. In: *Édipo e o anjo: itinerários freudianos em Walter Benjamin*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 85-112.

imobilidade” (*Dialektik im Stillstand*), a constelação histórica do despertar. Assim, marcando sua distância de uma certa tendência mítico-estetizante típica de um Nietzsche³, por exemplo, Benjamin escreve: “Enquanto em Aragon permanece um elemento impressionista – a ‘mitologia’ – trata-se aqui da dissolução da ‘mitologia’ no espaço da história” (Benjamin, 2006, p. 500). Para isso, ele pretende levar adiante o programa de “interpretar o século XIX, na moda e no reclame, na arquitetura e na política, como a consequência de suas visões oníricas” (Benjamin, 2006, p. 434).

1.0 BENJAMIN SONHADOR

Numa correspondência de 12 de outubro de 1939 endereçada a Gretel Adorno do centro de trabalhadores voluntários, Benjamin escreve: “Esta noite, quando estava

³ Vale lembrar que já no contexto do livro do Barroco, Benjamin levantara importantes ressalvas contra o esteticismo nietzschiano, por sinal, bastante em voga na época. Justificando seu repúdio pela exaltação do mito tão peculiar à tragédia antiga, ele adverte: “Quando a arte ocupa na existência uma posição tão central que os homens são vistos como sua manifestação, e não como seu fundamento, (...) podemos dizer que não há mais base para a reflexão racional” BENJAMIN, Walter. *Origem do drama barroco alemão*. São Paulo: Brasiliense, 1984. p. 126. Sobre os pontos de contato e atrito entre Benjamin e Nietzsche cf. CHAVES, Ernani. *Mito e história: um estudo sobre a recepção de Nietzsche por Walter Benjamin*. Tese de doutorado, São Paulo, Departamento de Filosofia, FFLCH-USP, 1991. Sobre o sentido do aspecto onírico na obra nietzschiana cf. ASSOUN, Paul-Laurent. *O sonho e o simbolismo*. In: *Freud e Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

na pior, tive um sonho de tamanha beleza, que não resisto à vontade de te contar. (...) Foi um desses sonhos que tenho, talvez a cada cinco anos, e que são bordados em torno do tema 'ler.' E acrescenta: "Teddie [Adorno] se lembrará do papel desempenhado por esse tema em minhas reflexões sobre o conhecimento" (Benjamin *apud* Derrida, 2002). Sensibilizado pelo relato de Benjamin, Derrida o toma como prelúdio ao "Discurso de Frankfurt" proferido por ocasião da cerimônia de entrega do prêmio Theodor W. Adorno, já em setembro de 2001. Seu pronunciamento chama atenção para dois pontos, em particular. Primeiramente, há o fato de o sonho de Benjamin contrariar a dinâmica pulsional do inconsciente – que, segundo Freud, é regido pelo desejo de continuar dormindo, ou "de se retirar no sono" (Freud *apud* Derrida, 2002). Na carta, as palavras de Benjamin são as seguintes: "Depois de ter tido esse sonho, fiquei horas sem poder dormir novamente. Era de felicidade. E é para partilhar essas horas com você [Gretel] que te escrevo" (Benjamin *apud* Derrida, 2002). Se, como diz Adorno, sonhos felizes são raríssimos já que trazem em si o estigma da mera aparência (*Schein*), Benjamin parece não se incomodar pela consciência dessa indelével mácula (*Makel*) ou "fissura ontológica". Talvez porque, para ele, a motivação maior não seja, afinal, constatar o caráter irremediável desta "rachadura" entre o sonho e a realidade, mas, em vez disso, procurar extrair de seus recônditos – ou limiares – importantes conseqüências epistemológicas e, no limite, até políticas. Derrida resume o *télos* das investidas de Benjamin: "Acordar, cuidar da vigília e da vigilância, permanecendo atento

ao sentido, fiel aos ensinamentos e à lucidez de um sonho, preocupado com o que o sonho faz pensar” (Derrida, 2002).

Assim, ao trazer a público seu “discurso sonhador sobre o sonho” (Derrida, 2002), Derrida toca num dos pontos decisivos para a compreensão do recurso benjaminiano ao onírico como protocolo de pesquisa por um modo não-coercitivo de formalização do próprio pensamento. “Banir o sonho sem o trair” (Adorno *apud* Derrida, 2002). Ou nas palavras de Olgária, “despertar *para* o sonho, para despertar *do* sonho” (Matos, 2006, p. 125). Tal dístico explica o significado das incursões oníricas responsáveis pela redação de escritos “apócrifos” como, por exemplo, *Haxixe*. Num de seus experimentos, Benjamin compara: “A praça diante do porto era a paleta na qual minha fantasia misturava as características do lugar e, e eu experimentava aqui e ali, com absoluta gratuidade, como um pintor que sonha sobre sua paleta” (Benjamin, 1984, p. 32). Inspirado tanto pelos *Paraísos artificiais* de Baudelaire, quanto pelas “iluminações profanas” dos surrealistas, Benjamin busca encontrar formas disciplinadoras para *modelar* as experiências “pré-kantianas” tão típicas das configurações oníricas. Ao contrário do que insinua Adorno⁴, sua iniciativa não é de natureza nem arbitrária, nem “mágica”, nem “metafísica”, mas tão somente metódica – isto é, comprometida com a tarefa de escovar o pensamento

⁴ Sobre o minucioso comentário de Adorno sobre a primeira versão do manuscrito sobre o texto de apresentação do trabalho das *Passagens*, cf. ADORNO et alli. *Aesthetics and Politics*. London: Verso, 1994. p. 110-120.

conceitual a contrapelo⁵. Desta forma, tendo em vista a elaboração de um dispositivo adequado para transformar as imagens oníricas em “imagens dialéticas”, Benjamin se apóia na figura do intérprete de sonhos, e adota sua *mediação* como expediente da maior importância para articular o modelo de sua ainda incipiente teoria da “dialética na imobilidade”.

Nesse processo, como veremos, o filósofo ora se aproxima, ora se afasta da metapsicologia *tout court*. Se aproxima, já que os contornos de sua onirocrítica seguem, *mutatis mutandis*, a trilha aberta pelas proposições freudianas, as quais afirmam que “os sonhos pensam essencialmente por imagens” (Freud, 1976, p. 71) e são motivados pela realização de um desejo (cf. Freud, 1976, p. 141). Mas também se afasta, visto que o sonho, para Freud, é um fenômeno estritamente *individual* e *natural*, enquanto para Benjamin se trata de um fenômeno de destinação, em última instância, *coletiva* e *histórica*.

2.0 BENJAMIN ONIROCRÍTICO

Então, recapitulando: a onirocrítica benjaminiana procede em dois tempos. Uma primeira etapa explora o sonho como princípio disruptivo desestabilizador dos eixos categoriais respaldados pelos conceitos – sujeito, objeto, essência, aparência, matéria, espírito, infra-

⁵ A expressão “escovar a história a contrapelo” é extraída da sétima tese “Sobre o conceito de história”, onde Benjamin destaca a cumplicidade entre a civilização e a barbárie no processo mesmo de transmissão da cultura. BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito de história*. In: *Obras completas 1: Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 225.

estrutura, superestrutura etc – e se apóia em vivências pontuais de teor essencialmente exploratório – como em *Haxixe* ou mesmo *Rua de mão única*. Considerados criticamente, tais ensaios podem ser lidos como parte de um importante exercício preparatório, vindo a desempenhar um papel não apenas circunstancial, mas estratégico mesmo para o conjunto da obra de Benjamin: indiciar a relação de família entre o aspecto onírico, a topografia do passado e os modos de operação da memória como propedêutica para a configuração do despertar. Já num segundo momento – que, grosso modo, coincide com o longo período de redação do trabalho das *Passagens* (1927-1940) –, Benjamin ensaia os primeiros passos no sentido de trasladar suas reflexões “onirofílicas” para o horizonte propriamente teórico e, ao investir na transposição do plano individual para o coletivo, esboça o que chama de “reviravolta copernicana” da rememoração: seu novo método dialético de fazer história (cf. Benjamin, 2006, p. 434). Apresentando a figura do historiador materialista como “intérprete político dos sonhos da história”, Norbert Bolz mostra que Benjamin tenta repetir no plano do conhecimento histórico aquilo que Freud realiza com a psicanálise dentro dos limites da psicologia individual (Bolz, 1992, p. 28).

Não obstante, Scholem registra: “Não me lembro que tenha algum dia contradito meu profundo desapontamento com *A interpretação dos sonhos*, (...) que expressei numa carta que escrevi a ele” (Scholem, 1989, p. 70). Com efeito, Benjamin dificilmente poderia ser considerado um leitor ortodoxo de Freud e, muito menos, um intérprete canônico de suas teorias. Que se recorde

que o dissidente Carl G. Jung conta com uma recepção bem mais favorável, precisamente no caderno em que o filósofo apóia sua crítica do sono capitalista na polêmica tese do “inconsciente coletivo.” Citando Bloch, ele anota: “Em Jung, o inconsciente não é mais individual – não é, portanto, um estado adquirido no homem –, e sim um tesouro da humanidade primitiva que volta a ser atual” (Bloch *apud* Benjamin, 2006, p. 438). Esse, aliás, é o principal motivo da querela entre o então bolsista do Instituto de Pesquisa Social e seu porta-voz, Theodor Adorno⁶. O “pomo da discórdia” entre eles se refere, sobretudo, à passagem do “Exposé de 1935” introduzida pela epígrafe de Michelet: “Cada época sonha a seguinte” (Michelet *apud* Benjamin, 2006, p. 41). Benjamin escreve: “À forma do novo meio de produção, que no início ainda é dominada por aquela do antigo (Marx), correspondem na consciência coletiva imagens nas quais se interpenetram o novo e o antigo” (Benjamin, 2006, p. 41). Ele prossegue: “Essas imagens são imagens do

⁶ A respeito do controverso relacionamento intelectual entre Benjamin e Adorno cf. KOTHE, Flávio. *Benjamin & Adorno: confrontos*. São Paulo: Ática, 1978; AGAMBEN, Giorgio. *O príncipe e o sapo: o problema do método em Adorno e Benjamin*. In: *Infância e história: destruição da experiência de origem da história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005. p. 129-149; BOLLE, Willi. *História como construção: gênese e recepção da Obra das Passagens*. In: *Fisiognomia da metrópole moderna*. São Paulo: Edusp, 2000, p. 49-61. WIGGERSHAUS, Rolf. *Walter Benjamin, o Passagenwerk, o Instituto e Adorno*. In: *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Rio de Janeiro: Difel, 2002. p. 219-245; e NOBRE, Marcos. *Theodor Adorno e Walter Benjamin (1928-1940)*. In: *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998. p. 59-101.

desejo e nelas o coletivo procura tanto superar quanto transfigurar as imperfeições do produto social, bem como as deficiências da ordem social de produção” (Benjamin, 2006, p. 41). Na famosa carta de Hornberg, Adorno objeta que a representação das “imagens dialéticas” como sonho teria o inconveniente de “psicologizá-las,” submetendo-as ao que chama de encantamento ou feitiço da “psicologia burguesa” – aqui numa referência indireta não propriamente a Freud, mas sobretudo a Jung. Ele é enfático: “A noção de uma consciência coletiva foi inventada somente para desviar a atenção da verdadeira objetividade e seu correlato: a subjetividade alienada” (Adorno, 1994, p. 113).

As objeções não param por aí. Segundo Buck-Morss, o núcleo duro das críticas adornianas, nesta época, diz respeito ao potencial utópico vislumbrado por Benjamin nas imagens oníricas – o que, segundo o filósofo, seria absolutamente inconcebível⁷. Na leitura de Adorno, o sonho representaria a ameaça de regressão a um estágio arcaico “pré-kantiano” embebido no mito, não se coadunando com a mediação das “imagens dialéticas” – como em Klages, por exemplo. Neste sentido, sua crítica se reporta particularmente ao seguinte trecho do “Exposé de 1935”: “No sonho, em que diante dos olhos de cada época surge em imagens a época seguinte, esta aparece associada a elementos da história primeva, ou seja, de uma sociedade sem classes” (Benjamin, 2006, p. 41). Ele continua: “As experiências desta sociedade, que

⁷ Cf. BUCK-MORSS, Susan. *Benjamin's Passagen-Werk: Redeeming Mass Culture for the Revolution*. In: *New German Critique* (29), 1983: 211-40.

têm seu depósito no inconsciente do coletivo, geram, em interação com o novo, a utopia que deixou seu rastro em mil configurações da vida” (Benjamin, 2006, p. 41). Com base nas formulações acima, Adorno discorda de uma exposição positiva do sonho coletivo – que, para Benjamin, seria patente tanto nas “construções duradouras” quanto nas “modas fugazes” da cultura de massas. Firmemente contrário a uma apropriação “utópica” do onírico, Adorno parece, contudo, desconsiderar as últimas linhas do manuscrito em questão, onde está escrito: “A utilização dos elementos do sonho no despertar é o caso exemplar do pensamento dialético” (Benjamin, 2006, p. 51). Aqui, o autor assume sua orientação “marxista” e apresenta a própria dialética como “órgão do despertar histórico” (Benjamin, 2006, p. 41). Entre as influências “extremas” de Aragon e Brecht, Benjamin se reporta a Marx, e resume sua pauta de trabalho para as *Passagens*: “Nosso lema deve ser: reforma da consciência, não por meio de dogmas, e sim pela análise da consciência mística, obscura a si mesma, seja em sua manifestação religiosa ou política” (Benjamin, 2006, p. 509). A esse respeito, que se recorde o sentido da caracterização benjaminiana do capitalismo como “sono repleto de sonhos” ou reativador das “forças míticas” (Benjamin, 2006, p. 436). Não é por outro motivo que, com Marx, ele afirma: “Ficará claro que o mundo há muito possui o sonho de uma coisa, da qual precisa apenas ter consciência para possuí-la realmente” (Marx *apud* Benjamin, 2006, p. 509).

No entanto, em grande parte devido às vicissitudes da nada auspiciosa atmosfera política dos anos 30, as

idéias benjaminianas não chegam a receber um tratamento formal adequado, ficando a meio caminho entre um esboço derivado de anotações programáticas e um trabalho científico rigorosamente acabado. Que se recorde que após as severas admoestações de Adorno, Benjamin muda radicalmente a ênfase temática de seu projeto – cujo núcleo deixa de ser a constelação das imagens oníricas e se converte na categoria marxista das fantasmagorias⁸. De qualquer forma, Adorno não está inteiramente equivocado ao solicitar de Benjamin um maior apuro na utilização das categorias dialéticas já que fala também em nome dos interesses do Instituto, sob cuja encomenda o trabalho é escrito. Não obstante, em suas observações, o crítico atento parece ter perdido de vista aquilo que, segundo este artigo, valida o fundamento mesmo das proposições do colega: a origem necessariamente desiderativa das produções oníricas. Conforme defende-se aqui, tal pressuposição constitui, no limite, o “elo perdido” entre a primeira e a última das pelo menos seis versões do texto de apresentação do projeto das *Passagens*. Dito isso, a tão vilipendiada base material responsável pela certificação de uma possível teoria benjaminiana do sonho não se radica apenas em Marx, como se esperaria, mas também em Freud. Esta, por sinal, é a chave para se resguardar a originalidade da elaboração do autor, sem recair no registro mítico ou sobre-real da mera facticidade, nem prescindir totalmente da legitimidade conferida pelo freudo-marxismo recomentado pela direção de Max Horkheimer.

⁸ A esse respeito cf. COHEN, Margareth. *Walter Benjamin's Phantasmagoria*. In: *New German Critique* (48), 1989: 87-107.

Se é bem verdade que Benjamin contraria o cânone freudiano ao insistir em uma dimensão coletiva do onírico, ele nunca chegou a negar a importância do desejo em suas proposições teóricas. Pelo contrário. No próprio “Exposé de 1935”, ele assume textualmente que as imagens produzidas pela “consciência onírica” são “imagens do desejo” (Benjamin, 2006, p. 41). Aqui, como se percebe, Benjamin se coloca mais próximo de Freud, que de Aragon ou do próprio Jung. Aliás, cabe lembrar que um dos motivos determinantes na ruptura entre a psicanálise freudiana e a “psicologia analítica” se refere precisamente a este tópico. Enquanto Jung postula a existência de um “inconsciente coletivo” atemporal e autônomo em relação à consciência dos sujeitos empíricos, Freud insiste na origem desiderativa das imagens oníricas, reconhecendo suas raízes na *psique* individual – obrigatoriamente.

Já no ensaio sobre “A obra de arte”, Benjamin constata: “O cinema introduziu uma brecha na velha verdade de Heráclito segundo a qual o mundo dos homens acordados é comum, o dos que dormem é privado” (Benjamin, 1986, p. 190). E acrescenta: “E o fez menos pela descrição do mundo onírico que pela criação de personagens do sonho coletivo como Mickey Mouse, que hoje percorre o mundo inteiro” (Benjamin, 1986, p. 190). Ora, mas se o autor admite, com Freud, as instâncias do desejo como ponto de fuga de suas reflexões sobre o sonho e, com Jung, a dimensão coletiva das imagens oníricas, como resolver esse impasse? A julgar pela aparente inconsistência, Adorno não teria razão ao perguntar quem é o sujeito do sonho? Benjamin não

teria, com efeito, negligenciado a mediação dialética em sua teoria? E, nesse caso, a “dialética na imobilidade” é ainda uma dialética? Primeiramente, há que se notar que as objeções adornianas de fato procedem, posto que Benjamin, apesar de tudo, não logra desenvolver uma argumentação a contento. Até por isso, talvez não seja inteiramente vão ir em seu auxílio, e lembrar Adorno que a ausência do sujeito do sonho, em Benjamin, não alude apenas a uma insuficiência retórica – decerto problemática – da parte do autor, mas se converte em *expressão* mesma das distorções inerentes à própria sociedade fetichista como a da Paris do Segundo Império – a qual Benjamin se reporta para pensar sua própria época. No capítulo em que discute o caráter fetichista da mercadoria, Marx observa que a forma-mercadoria não coincide com o produto material resultante do ciclo produtivo. Mais que isso, ela implica um determinado vínculo entre os próprios homens, que assume a forma *fantasmagórica* de uma relação entre coisas (cf. Marx, 2000, p. 71). Portanto, em resposta às críticas adornianas, o sujeito do sonho coletivo ao qual Benjamin se reporta não é tanto a figura do sujeito universal de cuja ausência ele, Adorno, tanto reclama, mas o próprio capital constelado em sua forma-mercadoria. Isso quer dizer que, de acordo com a concepção benjaminiana de modernidade, a figura do sujeito é subsumida pelo o capitalismo – como “sono repleto de sonhos” ou “fenômeno natural (Benjamin, 2006, p. 436) –, e se afirma apenas na condição de portador privilegiado de sua lógica *cauchemardesque*, não mais como seu fundamento.

A esse respeito, a publicidade é um bom exemplo. Sobrinho de Freud, Edward Barnays a define como meio de produzir consumidores que “não necessitam daquilo que desejam e não desejam aquilo de que necessitam” (Barnays *apud* Gorz, 2004, p. 48). Importa lembrar que enquanto a necessidade diz respeito essencialmente à natureza, o desejo por seu turno é sobredeterminado histórica e culturalmente. Ao contrário daquela primeira – que deixa de existir pela supressão da falta que lhe deu origem –, este último é virtualmente inesgotável. Não é à toa que se converte no catalizador ideal para colocar em marcha o *continuum* de uma “segunda natureza” infernal movida pelo “sex-appeal do inorgânico” (Benjamin, p. 2006, p. 45), o fetiche da mercadoria. Ao aportar nos Estados Unidos ainda no início dos anos 20, Barnays rapidamente se dá conta disso⁹. O motivo de seu enorme sucesso na América foi – para usar um jargão mercadológico – ter “agregado valor” aos produtos anunciados, investindo-lhes de uma “aura” que, a rigor, excede em muito a totalidade de seus atributos tangíveis – as tais “sutilezas metafísicas” ou “manhas teológicas” a que Marx se refere já no primeiro capítulo de *O capital* (Marx, 2000, p. 70). A julgar pelos números, a indústria tabagista é uma das primeiras a auferir dividendos com o “toque de Midas” do criador das *public relations*. A estratégia é traçada: veicular uma campanha promocional de sua autoria para estimular o consumo

⁹ Sobre uma certa recepção “truncada” de Freud nos EUA pelo viés das *public relations* de seu sobrinho Edward Barnays cf. o documentário THE CENTURY OF THE SELF. Direção: Adam Curtis, 2002. Londres: BBC TV (240 min). Colorado.

de cigarros entre o público feminino. Certamente inspirado pelas teorias do tio, Barnays não hesita em posicionar o cigarro como “símbolo fálico”. Como ele explica, as mulheres certamente se sentirão inclinadas a ostentar suas “tochas da liberdade” (Gorz, 2004, p. 49) se o ato de fumar passasse a significar sua emancipação simbólica da dominação do mundo masculino. Mais uma vez, Barnays estava certo.

Não é, portanto, acidental que Benjamin resuma: “O reclame é a astúcia com a qual o sonho se impõe à indústria” (Benjamin, 2006, p. 207): vende promessas de felicidade que o desejo autoriza em sonho, mas as condições materiais impedem de concretizar na realidade. Donde a modernidade capitalista é apresentada pelo autor, simultaneamente, como “utopia” e “inferno”. Utopia, já que configura um estado “edênico” de satisfação imediata. E inferno, posto que sua satisfação é apenas ilusória, ficando vinculada ao plano da mera aparência (*Schein*) – nas palavras de Marx, como simples fantasmagoria. Cohen observa: a combinação das teorias marxista e psicanalítica representa “não somente uma de suas maiores seduções, como ainda um dos seus aspectos mais recalitrantes, principalmente porque Benjamin nunca resolveu com clareza os detalhes dessa fusão” (Cohen, 1989, p. 99). Nesse ponto, a comentadora tem certa razão. Diante da péssima recepção junto ao Instituto, Benjamin abandona a constelação do sonho coletivo, e busca se adequar às exigências hegelomarxistas *tout court*. Com esta significativa mudança, o autor deixa de lado uma de suas mais fecundas hipóteses de trabalho: a que postula a configuração da modernidade

como espaço-tempo onírico à espera do “instante da cognoscibilidade” promovido pela dialética do despertar histórico. Em todo caso, ainda num pequeno texto de 1925 intitulado “Kitsch do sonho” (*Traumkitsch*), o autor antecipa a relação, mais tarde, retomada nos fragmentos do trabalho das *Passagens*, entre uma certa história-natureza onírica – radicada no desejo (Freud) e realizada à revelia da própria “consciência desperta” (Marx) – e a função política do historiador materialista como intérprete de sonhos. Ele escreve: “A história do sonho ainda está por ser escrita e compreendê-la significaria dar um golpe decisivo na superstição do estar-presos à natureza, por meio de uma iluminação histórica” (Benjamin *apud* Rouanet, 1990, p. 88-9). Mais que um simples epílogo, suas palavras podem ser lidas como o programa inacabado de sua vida e obra.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO et alli. *Aesthetics and Politics*. London: Verso, 1994.

AGAMBEN, Giorgio. *O príncipe e o sapo: o problema do método em Adorno e Benjamin*. In: *Infância e história: destruição da experiência de origem da história*. Belo Horizonte: UFMG, 2005. p. 129-149.

ASSOUN, Paul-Laurent. *O sonho e o simbolismo*. In: *Freud e Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte, São Paulo: UFMG e Imprensa Oficial, 2006.

_____. *Origem do drama barroco alemão*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. *Haxixe*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. *Obras completas 1: Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. *Obras escolhidas II: Rua de mão única*. São Paulo: Brasiliense, 1995. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa.

BOLLE, Willi. *História como construção: gênese e recepção da Obra das Passagens*. In: *Fisiognomia da metrópole moderna*. São Paulo: Edusp, 2000, p. 49-61.

BOLZ, Norbert. *É preciso teologia para pensar o fim da história? Conhecimento e história em Walter Benjamin*. In: *Dossiê Walter Benjamin*. Revista USP (15), 1992.

BUCK-MORSS, Susan. *Benjamin's Passagen-Werk: Redeeming Mass Culture for the Revolution*. In: *New German Critique* (29), 1983: 211-40.

CHAVES, Ernani. *Mito e história: um estudo sobre a recepção de Nietzsche por Walter Benjamin*. Tese de doutorado, São Paulo, Departamento de Filosofia, FFLCH-USP, 1991.

COHEN, Margareth. *Walter Benjamin's Phantasmagoria*. In: *New German Critique* (48), 1989: 87-107.

DERRIDA, Jacques. *Fichus: Discours de Francfort*. Paris: Galilée, 2002. Para tradução em português cf. *Discurso de Frankfurt*. LE MONDE DIPLOMATIQUE. Edição brasileira. Ano 3, nº 24, janeiro 2002. Disponível em: <<http://diplo.uol.com.br/2002-01,a204>>. Acesso em: 5. Jul 2006.

FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*. 2 v. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. *O estranho*. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

GORZ, André. *O imaterial*. São Paulo: Annablume, 2004.

KOTHE, Flávio. *Benjamin & Adorno: confrontos*. São Paulo: Ática, 1978.

MARX, Karl. *Do capital*. Coleção *Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

_____. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.

MATOS, Olgária. *Desejo de evidência, desejo de vidência*. In: *Discretas esperanças: reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo*. São Paulo: Nova Alexandria, 2006. p. 101-127.

_____. *O sex-appeal da imagem e a insurreição do desejo*. In: NOVAES, Adauto (org). *Muito além do espetáculo*. São Paulo: Senac, 2004. p. 177.

NOBRE, Marcos. *Theodor Adorno e Walter Benjamin (1928-1940)*. In: *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998. p. 59-101.

ROUANET, Sérgio Paulo. *Do sonho à sintaxe do mundo*. In: *Édipo e o anjo: itinerários freudianos em Walter Benjamin*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 85-112.

SCHOLEM, Gershom. *Walter Benjamin: a história de uma amizade*. São Paulo: Perspectiva, 1989.

WIGGERSHAUS, Rolf. *Walter Benjamin, o Passagenwerk, o Instituto e Adorno*. In: *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Rio de Janeiro: Difel, 2002. p. 219-245.