

plexa rede de correspondências que fazem da Literatura uma «experiência do humano» ou, se quisermos, uma experiência humanizadora do humano. Assim perspectivada, a literatura (como um fazer que vai de um «eu» para um «outro», seja ele o leitor, também produtor de um sentido, seja esse «outro» aquele que dentro de nós se oculta) pode ser «uma das maneiras pelas quais pode advir uma autotransformação ou *autopoiesis* do humano ou das suas formas de auto-representação» (p. 157). No sentido em que pode ser uma invenção de «possíveis verbais», a literatura, para Gusmão, será ainda uma «conversa entre humanos» e uma «reinvenção da sua linguagem, dos seus gestos e das suas figuras» (p. 80), originando, tanto na escrita como na leitura, o encontro do Homem com a sua «indecibilidade».

Obrigando quem lê literatura «a ir descobrindo sobre o sentido», não só dos textos, mas da própria existência, *Uma Razão Dialógica* pretende agir sobre o leitor destes ensaios. Faz-se, neste livro, o apelo a uma necessária construção dos leitores. Ser leitor não é ser-se figura morta nas margens de uma História em convulsão. Defende-se: aqueles que à literatura se entregam, lendo-a e estudando-a, no afã de se reconfigurarem e se descobrirem outros, resgatam, pela Literatura, o Homem do seu próprio passado. Ler o discurso literário também como fazedor da Humanidade é recusar a ideia de um já-feito da História em que as forças de um poder concentracionário pretendem de novo apagar, mistificando, conquistas e direitos inalienáveis da Europa e do Mundo.

Em suma, enquanto «operador de socialização» (p. 375), defende-se a Literatura (e as artes) como diálogo, cooperação, edificação de relações humanas na linguagem; Literatura como corporeidade e enquanto operadora de historização (e transformação histórica) do humano. Se quisermos, Literatura como invenção, humanização, poesia. Uma razão dialógica, pois.

António Carlos Cortez

NOTAS

* Manuel Gusmão, *Uma Razão Dialógica. Ensaios sobre a Literatura, a Sua Experiência do Humano e a Sua Teoria*, Lisboa, Edições Avante!, 2011.

¹ M. S. Lourenço, *Os Degraus do Parnaso*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2002, p. 65-9.

O VESTÍGIO SECRETO DO PASSADO

O passado traz consigo um *index* secreto que o remete para a redenção. Não passa por nós um sopro daquele ar que envolveu os que vieram antes de nós? Não é a voz a que damos ouvidos um eco de outras já silenciadas? As mulheres que cortejamos não têm irmãs que já não conheceram? A ser assim, então existe um acordo secreto entre as gerações passadas e a nossa. Então, fomos esperados sobre esta terra. Então, foi-nos dada, como a todas as gerações que nos antecederam, uma ténue força messiânica a que o passado tem direito.

WALTER BENJAMIN¹

É com grande alegria que vemos chegar às livrarias portuguesas mais um volume da tradução da obra de Walter Benjamin*. Trata-se da edição do quarto volume, pela editora Assírio & Alvim, numa tradução irrepreensível de João Barrento. Esta foi feita a partir da obra completa de Benjamin, cujo título original é *Gesammelte Schriften*, obra organizada por Adorno e Gershom Scholem e editada por Rolf Tiedermann, na editora Suhrkamp Verlag, em 1974, e posteriormente reeditada. Contrariamente à receção entusiástica de Walter Benjamin no Brasil, em Portugal nunca houve uma adesão significativa ao autor, embora a Relógio d'Água tivesse traduzido, na década de 90, dois volumes: *Rua de Sentido Único e Infância em Berlim por volta de 1900* e *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política: Walter Benjamin*. Ainda que a sua tradução seja muito discutível, o certo é que a editora teve o mérito de pôr os leitores de Benjamin em contacto com um autor praticamente ignorado em Portugal, salvo raras exceções. Os textos de Maria Filomena Molder, publicados em revistas académicas e especializadas, bem como, posteriormente, o volume *Semear na Neve* (Relógio d'Água, 1999), alguns textos de António Guerreiro (*O Acento Agudo do Presente*, Cotovia, 2000) e de João Barrento constituíam as únicas abordagens que permitiam o acesso ao autor. Os textos mais lidos de Benjamin, entre nós, são os que se referem às artes e em especial à fotografia, como «Pequena História da Fotografia» e «A Obra de Arte na Era da Sua Reprodutibilidade Técnica» (ambos reunidos pela Relógio d'Água no volume *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política*).

Em *O Anjo da História*, João Barrento agrupa textos de Benjamin, de épocas diferentes, mas que possuem uma afinidade evidente entre si: mostrar uma linha condutora essencial do pensamento benjaminiano, isto é, a sua visão peculiar da história. Se, nesta obra, nos aparecem os textos mais antigos de Benjamin, redigidos na viragem da década de 20 — e como teria sido bom acrescentar, ainda, o texto «A Vida dos Estudantes», de 1914, para se compreender a imensa coerência dessa visão histórico-messiânica de Benjamin desde o início da sua obra —, como os textos

«Sobre a Crítica do Poder como Violência», «Destino e Carácter», «Fragmento Teológico-Político», «Anúncio da Revista *Angelus Novus*», também se encontram aqui os textos mais tardios, escritos em meados dos anos 30, «Experiência e Indigência», «Eduard Fuchs, Coleccionador e Historiador», bem como o incontornável texto de 1940, «Sobre o Conceito de História». É claramente explicável a razão pela qual, apesar de ser o último texto redigido por Benjamin, João Barrento inicia com ele o livro, colocando toda a obra, desde logo, sob o signo do anjo da história, o *Angelus Novus*. Tendo sido aclamado como um dos textos mais marcantes sobre a história, no século XX, pelo seu carácter polémico e visionário, foi silenciado durante muitos anos e publicado, em grande parte, graças aos esforços constantes da sua amiga Hannah Arendt. Foi, entre todos, o texto que mais controvérsia causou entre os leitores de Benjamin, atónitos pelo seu carácter estranho e inclassificável.

Se, por um lado, alguns leitores de Walter Benjamin o reclamavam como um materialista dialético, outros autores, porém, viam-no mais ligado ao messianismo judaico. Não foi nem uma coisa nem outra, mantendo-se à margem de todas as classificações, avesso aos cânones do pensamento da história e das teorias políticas vigentes. A primeira tese do texto «Sobre o Conceito de História» consubstancia esse desvio em simultâneo, relativamente ao materialismo e à teologia judaicas: «A vitória está sempre reservada ao boneco a que se chama 'materialismo histórico'. Pode desafiar qualquer um se tiver ao seu serviço a teologia, que, como se sabe, hoje é pequena e feia e, assim, não pode aparecer à luz do dia.»

Que fio de pensamento une estes textos, que se agrupam sob o título *O Anjo da História*? Antes de mais, é necessário relacioná-los com a paixão de Benjamin por um quadro de Paul Klee, intitulado *Angelus Novus*. Gershom Scholem, seu amigo devoto e biógrafo, conta que Benjamin adquiriu a obra de Klee em 1921 e que a considerava como a sua possessão mais importante. O quadro de Paul Klee tornou-se, para Benjamin, uma imagem obsessiva, que o iria acompanhar para o resto da vida. Expressão de uma certa visão da história, sem falar nas implicações talmúdicas da angelogia judaica, o Anjo da História alegorizava, aos olhos de Benjamin, a ideia da catástrofe e da ruína. Esta conceção benjaminiana da catástrofe, que já se apresentava na obra *Origem do Drama Trágico Alemão*², é, antes de mais, a percepção lúcida da falência do paradigma da conceção da história como progresso, insuflada por uma visão contínua da temporalidade e dos acontecimentos históricos. O olhar de Benjamin descepera nessa percepção falseada da realidade, em que a ilusão do Progresso norteia toda a conceção da história na sua época.

Pelo contrário, a historiografia materialista — e tome-se como exemplo de historiador materialista Eduard Fuchs², como o refere

Benjamin em inúmeras passagens da sua obra, tanto no texto «Sobre o Conceito de História» quanto no *Das Passagen-Werk* (*Livro das Passagens*) — constrói-se às avessas desse historicismo. Cabe ao materialista histórico o gesto da interrupção do fluxo, salvando na «imagem dialética» a verdade histórica que, apenas enquanto mônada, permite o acesso ao conhecimento do passado. Ao longo de todos os textos que aqui se encontram traduzidos, uma mesma ideia lhes subjaz: é preciso interromper a catástrofe, romper com a ilusão do Progresso e despertar para uma outra conceção da história, que seja capaz de redimir a injustiça e despertar a dimensão da história em que o passado surja metamorfoseado pela luz da redenção messiânica. Mas isso significa também despertar para outra dimensão da temporalidade, a do instante do Agora (*Jetzt*). Ora, o momento do despertar — aqui o despertar pode ter vários significados, como o momento do verdadeiro conhecimento histórico ou o dissipar das fantasmagorias coletivas e do fetiche da mercadoria — é precisamente o «momento revolucionário», que rompe o contínuo da história e da sua visão entendida como sucessão e continuidade. Este é o momento capaz de interromper a catástrofe imparável.

Assim, é esclarecedor que o texto final «Sobre o Conceito de História» (1940) apareça aqui logo no início da obra, precisamente porque é ele próprio que abrirá a linha de compreensão dos textos anteriores, tendo sido por eles já potencialmente anunciado. É no texto «Sobre a Crítica do Poder como Violência», bem como no «Fragmento Teológico-Político», ambos redigidos praticamente no mesmo ano (1919/1920), que é claramente enunciado o poder revolucionário e instaurador de uma nova ordem de valores que a interrupção messiânica comporta, a partir de si. No primeiro, é a interrupção do Direito humano, a favor da instauração violenta do Direito divino, pois só esse funda a verdadeira justiça, como o diz Benjamin, na página 71: «Ao poder divino, que é insígnia e selo, mas nunca meio para a execução sagrada de uma pena, chamaremos o poder que dispõe.» Também no texto «Fragmento Teológico-Político», é a interrupção da ordem profana e o seu contínuo que opera a *restitutio in integrum* espiritual, isto é, fazendo surgir, através da dissolução do profano, a verdadeira ordem messiânica. Essa ideia esbater-se-á nos anos seguintes da obra de Benjamin, que descobre o materialismo dialético em 1924, ao conhecer Asja Lascis. Só mais tarde, nomeadamente nos textos «Sobre o Conceito de História» e no *Livro das Passagens*, é que Benjamin retornará à sua visão messiânica da história, introduzindo nesta ideia conceitos operatórios do materialismo e outras teorias sociais e políticas (nomeadamente de Carl Schmitt, evidente na tese VIII).

Saliente-se, ainda, o texto «Teorias do Fascismo Alemão», redigido em 1930. Vemos como Benjamin pressente a iminência do nazismo na Europa. A sua visão da história pretende-se como um anti-

doto face ao que presente, pois Benjamin percebeu que o otimismo da visão progressista oculta o hediondo rosto do fascismo alemão. Por isso, a visão benjaminiana da história, o seu pessimismo histórico surge associado ao sentimento de uma «melancolia revolucionária» que procura, não obstante a visão catastrófica, uma saída de emergência para a mesma, que só pode ser encontrada desta forma, como ele próprio afirma: «Marx diz que as revoluções são a locomotiva da história universal. Mas talvez as coisas se passem de maneira diferente. Talvez as revoluções sejam o gesto de accionar o travão de emergência por parte do género humano que viaja nesse comboio» (Arquivo Benjamin, manuscrito 1100). Trata-se, com efeito, de procurar levar a cabo um gesto ético que interrompa a catástrofe e abra a passagem para uma outra compreensão da história, que permita redespertar a força do passado, no presente, e devolva a glória aos vencidos da história. Rememoração e redenção, atualização integral, eis as palavras que mais convêm a esta visão messiânica da história benjaminiana. Categorias teológicas, sim, mas «arrancadas» ao contexto exegético da teologia judaica e subvertidas, para serem aplicadas num contexto inteiramente diferente, que reclama o instante do presente como a verdadeira dimensão messiânica que permite salvar a história da catástrofe. Benjamin hesita, aqui, entre a impotência nostálgica do anjo que, de olhos esbugalhados, luta por salvar o passado e a força redentora que o historiador materialista pode levar a cabo, reclamando a justiça para os vencidos da história. Há ainda essa possibilidade de restaurar o que nos resta: «uma ténue força messiânica a que o passado tem direito. Não se pode rejeitar de ânimo leve esse direito. E o materialista histórico sabe disso» (p. 10). Não é ao Messias, enquanto figura supra-histórica, que cabe essa tarefa, mas ao historiador materialista, enquanto guardião desse vestígio secreto que é concedido a cada geração.

Maria João Cantinho

NOTAS

* Walter Benjamin, *O Anjo da História*, Obras escolhidas de Walter Benjamin, trad. João Barrento, Lisboa, Assírio & Alvim, 2010.

¹ «Sobre o Conceito de História», *O Anjo da História*, p. 13.

² Primeiro volume da tradução de João Barrento, Lisboa, Assírio & Alvim, 2004.

³ E também como um exemplo de colecionador. Cf. p. 108: «Enquanto colecionador, Fuchs foi sobretudo um pioneiro; [...] Mas mais importante é, porém, uma outra circunstância; foi enquanto pioneiro que Fuchs se tornou colecionador, concretamente como pioneiro da teoria materialista da arte.»

POESIA E PENSAMENTO DE YVES BONNEFOY

Na obra do ensaísta, poeta e tradutor francês Yves Bonnefoy (1923), à qual temos dedicado várias traduções, estudos críticos e a recente edição crítica italiana da poesia completa — a única até hoje a recolher em volume toda a sua produção lírica desde o início até 2010¹ —, estão condensadas algumas das questões-chave da reflexão intelectual do nosso tempo, de tal modo que hoje é raro encontrar obras sobre poesia que não se refiram aos seus escritos, nem que seja só para refutá-los. Isto deve-se sobretudo à originalidade do seu trabalho, que cremos ter poucos rivais no panorama mundial, e tem raízes num relacionamento com a tradição clássica e a poesia ocidental (de Virgílio a Sponde, de Racine a Baudelaire, Rimbaud e Mallarmé, de Dante e Petrarca a Leopardi, de Shakespeare a Yeats e a Seferis), bem como com as questões-chave da relação entre poesia e arte (pense-se nos seus numerosos estudos sobre a pintura, do século XV ao presente, e nas monografias sobre Giacometti² e Goya³, ou na sua intensa e frutuosa colaboração com artistas, de Miró a Ubaldo, de Alechinsky a Bram van Velde, de Tàpies a Chillida, Namaste, Cartier-Bresson, Hollan, Ostovani, Zao Wou-ki, Piattella, Dorny e Paula Rego). Acrescente-se a isto uma reflexão continuada sobre a literatura poética, que, ao relacionar esses «mestres» (pense-se, por exemplo, no volume recente sobre Rimbaud⁴ e Baudelaire⁵), não deixa de explorar também em modo «militante» percursos menos conhecidos e figuras mais afastadas do catálogo contemporâneo⁶. O considerável trabalho de tradução (sobretudo dedicado a Shakespeare, as tragédias maiores e duas edições dos sonetos, mas também a Donne, Yeats, Leopardi, Keats e Petrarca⁷) é um exercício a um tempo poético e crítico, revelador daquilo a que Patrick Née acertadamente chama de «poesia-pensamento»⁸ de um autor, cuja obra abraça um amplo horizonte sincrético de conhecimento e passa a exercer uma influência que não se limita à poesia, mas que atinge disciplinas que vão da linguística à filosofia, da estética à teologia, da antropologia à ciência, como bem apontou o Colloque de Cerisy de 2005⁹.

Neste artigo pretende-se delinear as primeiras linhas da poesia e do pensamento do autor, especialmente à luz dos seus textos recentes e, em seguida, abordar a análise do título do poema da sua última recolha¹⁰, como o culminar de uma notável multiplicidade de temas e ideias de que também mostraremos o aspecto intertextual e hipertextual.

O campo de eleição de Bonnefoy é naturalmente a poesia, que ele distingue da literatura e da filosofia, dada a capacidade única daquela para intensificar a linguagem, à qual o ensaísta contrapõe o conceito, visto como aquele que reduz a totalidade de um ser a um seu aspecto parcial; este não reflete a singularidade, a *evidência* de uma entidade irredutível à sua representação ou imagem e entendida como *presença*,