

Como se escreve a história dos oprimidos e dos infames

Daniele Lorenzini
University of Warwick

Introdução

Esta intervenção se propõe a construir um diálogo "à distância" entre Walter Benjamin e Michel Foucault a partir de três temas. Em primeiro lugar, sua concepção do momento presente, ou mais precisamente, da relação vertical que o presente estabelece com o passado e, portanto, seu interesse não tanto por uma história de descontinuidades, mas por uma visão da história como descontinuidade, cujo escopo é explicitamente ético-político. Em segundo lugar, seu cuidado com os - e sua disposição de dar voz aos - oprimidos e aos infames. Terceiro, sua visão heterotópica ou contrautópica da história, que define a atitude messiânica ou crítico-experimental do historiador-filósofo de quem falamos.

O presente como bloqueio e como diferença

Em suas "Teses" sobre o conceito de história, Benjamin sistematicamente opõe o tempo homogêneo e vazio do historicismo ao tempo qualitativo, ou seja, o tempo heterogêneo e preenchido da historiografia materialista. Mas o que importa, ainda mais do que essa simples oposição, é a maneira como Benjamin concebe o presente e sua relação (ou seu "encontro") com o passado. Na tese XVII, afirma que "o pensamento não é feito apenas do movimento das idéias, mas também do seu bloqueio", e quando imobilizado se comunica com o seu objeto (que Benjamin descreve como "uma constelação saturada de tensões") um choque que o cristaliza em uma mônada. Essas mônadas, signos de "um bloqueio messiânico dos acontecimentos", são precisamente os objetos de interesse do historiador materialista - um historiador que é ao mesmo tempo um militante, porque esses bloqueios messiânicos também constituem "oportunidades revolucionárias. [S]e luta pelo passado oprimido". O historiador materialista é, portanto, chamado a arrancar

"uma determinada época do curso homogêneo da história", uma vida particular por vez, uma obra particular da obra de uma vida inteira. No entanto, na tese XVI, Benjamin sugere que esses bloqueios messiânicos não são apenas objetos históricos, constelações de tensões pertencentes ao passado: o presente do historiador materialista, isto é, do "pensador revolucionário", é também "parar e bloquear. Tempo ", também uma mônada indo ao encontro de outras mônadas, não certamente para atualizá-las "ou" apropriar-se "delas pura e simplesmente, mas para produzir," no momento do perigo ", esse choque que se supõe (re) lançar a luta da classe oprimida.

No final de sua vida, em artigo dedicado a Was ist Aufklärung?, Foucault sustenta que o texto de Kant diz respeito à "atualidade pura", ou seja, "ele não busca compreender o presente a partir de uma totalidade ou de uma realização futura ", mas que está em busca de uma diferença: "que diferença ele apresenta hoje em relação a ontem? " Foucault define então "modernidade" (ou, pelo menos, aquela que pretende reivindicar) não como uma época ou um período da história, como uma época do mundo a que pertenceríamos, nem como signo nem como tempo.

.manhecer de uma realização, mas como uma "atitude". Comentando este artigo, Judith Revel aponta acertadamente que aqui Foucault parece querer se livrar de um método de análise que consiste em construir periodizações, em circunscrever "idades" ou "blocos" epistêmicos com suas características específicas - método que ele próprio possuía usado em seus estudos arqueológicos. Em *História da loucura, Nascimento da clínica, Palavras e coisas*, e até *A arqueologia do saber*, Foucault praticou uma história de descontinuidades que visava definir as características de diferentes epistemes (pré-clássico, clássico, moderno) apontando as lacunas entre eles. Isso deu origem a "uma escansão de descontinuidades na história, uma sucessão de periodizações - distintas umas das outras e graças àquelas definidas em si mesmas". Porém, em seu artigo americano sobre Kant, Foucault indica muito claramente que não se trata mais, como em suas investigações arqueológicas, de refazer uma história de descontinuidades assumindo de certo modo um ponto de vista do nada, ou em todo caso por evitando tematizar explicitamente seu próprio presente. Ao contrário, o presente de que fala o historiador-filósofo assume agora, aos olhos de Foucault, um lugar fundamental: não se trata apenas de evidenciar o carácter situado do olhar do historiador-filósofo,

mas também e sobretudo de questionar. a diferença que separa o presente do passado e, portanto, dar ao próprio presente a autoridade para questionar o passado, escolhendo deste último os elementos que é estrategicamente importante mobilizar hoje.

Em Benjamin, como em Foucault, não encontramos, portanto, exatamente uma história de descontinuidades, escrita de maneira supostamente objetiva de um ponto de vista que seria universal, mas uma história como descontinuidade, escrita a partir dessa primeira e radical descontinuidade que se constitui pelo "hoje" ou pelo "agora" do historiador-filósofo. Isso é o que, diz Patrick Boucheron, para levar a história contra a corrente: "não considerar o passado como um ponto fixo que se tenta conhecer aproximando-se dele às apalpadelas, mas persuadir-se de que não há história senão desde a realidade do presente".

Por um lado, segundo Benjamin, a geração presente é chamada a constituir a sua própria história, a usar a sua (fraca) força messiânica para redimir o passado e, assim, abrir-se a um futuro radicalmente novo. Na

verdade, o objetivo de Benjamin nas "Teses" é menos sustentar que o historiador materialista deve escrever a história dos oprimidos de forma descontínua do que mostrar que o ponto de vista dos oprimidos sobre a história é ele mesmo, essencialmente descontínuo, pois a única continuidade ao longo da história foi a da dominação. Este é o ponto de vista messiânico ou "utópico", se se aceita dar a este termo um significado radicalmente diferente daquele, tradicional, de telos da história, nomeadamente da realização - no final do período. História - de um estado que, na realidade, só pode se situar fora de toda a história. Por outro lado, em Foucault, o verdadeiro filósofo "moderno" é caracterizado por uma atitude que denomina "histórico-crítica": o seu ponto de vista é o de uma "ontologia crítica de nós mesmos" que, longe de ser apenas uma exigência epistemológica, tem significado ético e político. Trata-se de um ethos que consiste em analisar o que somos enquanto seres determinados, em grande parte, pela história, mas também e, assim, testar os limites que a história nos põe à prova. - de nós mesmos "como seres livres".

É o presente concebido quer como um bloqueio messiânico ("modelo de tempo messiânico" que "resume em formidável atalho a história de toda a humanidade"), ou como uma diferença radical apelando a uma atitude histórico-crítica, que o torna possível pensar a história como uma descontinuidade e, assim, abrir aos indivíduos a possibilidade de uma ação livre, criativa e revolucionária. Na verdade, é apenas no momento presente que se pode agir livremente - os estóicos bem sabiam disso. Benjamin e Foucault retomam essa antiga máxima não para se livrar da história, mas para enfatizar a importância do trabalho que o historiador-filósofo (e ativista) está fazendo no momento presente. Este último é então pensado como um evento que introduz uma cesura no centro da história, uma inversão no equilíbrio de poder.

Em Benjamin, essa inversão é correlativa a uma atitude que poderia ser definida como messiânica - uma atitude que é ética porque exige coragem diante do perigo, ao mesmo tempo que mostra um senso de responsabilidade para com os oprimidos de outrora e que é política porque é a base da possibilidade de resistir ao fascismo, assim como ao da revolução da classe trabalhadora. Tal revolução, aos olhos de

Benjamin (que aqui claramente se distancia de Marx), não deve "completar" a história, pois só pode "redimir" o passado interrompendo a evolução histórica, e não "completando-o"; é por isso que ela não cai na "ilusão da liberdade absoluta" ou da libertação final. Em Foucault, essa inversão é correlativa a uma atitude crítica e experimental - atitude que é ética porque pressupõe a coragem de deixar de ser, fazer ou pensar o que somos, fazer ou pensar, e que é política porque abre o espaço pelo que Foucault chama de "práticas de liberdade", opondo-as ao mito de uma libertação definitiva.

Que o presente seja concebido como um bloqueio ou como uma diferença, em conexão com uma atitude messiânica ou com uma atitude crítico-experimental, constitui, em todo caso, o verdadeiro "motor" da história para Benjamin e também para Foucault. Com efeito, é o hoje ou o presente que introduz a descontinuidade na história, que, de fato, não cessa de introduzi-la em qualquer momento. O historiador-filósofo que "habita" este presente, portanto, não estuda, a partir de uma posição neutra, a história das descontinuidades passadas; pelo contrário, estabelece com os acontecimentos (ou "mônadas") do passado uma

relação de choque, isto é, de poder - uma relação estratégica. O gesto do historiador-filósofo no presente é, portanto, ético-político antes mesmo do epistemológico: visa quebrar qualquer ilusão de continuidade e desafiar qualquer referência ao universal para equipar os indivíduos com armas para a luta.

Os oprimidos e os infames

Na tese XVII, Benjamin fala (e chama) para a “luta pelo passado oprimido”. Essa luta, como ele especifica na tese VII, só pode ser conduzida pelo historiador materialista que, ao contrário do historicista, não se identifica com os vencedores, não se apresenta como o herdeiro “de todos os vencedores do passado” para encontrar um lugar nesta “esta procissão triunfal onde os mestres de hoje caminham sobre os corpos daqueles que hoje jazem no chão”, mas se posiciona resolutamente ao lado dos vencidos. A luta pelo passado oprimido é, portanto, ao mesmo tempo e sobretudo, uma luta pelos oprimidos, pelos que o foram e pelos que ainda o são: “O sujeito do conhecimento histórico é a classe lutadora, a classe oprimida em si”, especifica Benjamin na tese XII. Mas quem são

exatamente os oprimidos, os vencidos a quem Benjamin se refere? Eles são indiscutivelmente, pelo menos se pensarmos nos últimos dois ou três séculos, os membros da classe trabalhadora. Eles também são, de forma mais geral, todos os membros das classes dominadas ao longo da história da humanidade: esses homens e mulheres sem nome - minúsculos e infames - que a história mais frequentemente esqueceu, e que um historiador materialista é chamado a "salvar" apresentando ele mesmo (e literalmente dando substância) a esse "encontro tácito entre as gerações passadas e a nossa", de que fala Benjamin na tese II.

Uma atenção semelhante aos vencidos do passado, cujas vozes só podem ser encontradas enterradas nos arquivos, é evidentemente encontrada em Foucault. Os homens e mulheres citados nas lettres de cachet no século XVIII, Pierre Rivière e Herculine Barbin no século XIX, são apenas os exemplos mais conhecidos de homens e mulheres "infames" que Foucault tentou fazer ouvir novamente a voz. Seu famoso texto de 1977, "A vida de homens infames", resultado de pesquisas realizadas na Biblioteca Nacional sobre os arquivos do confinamento, a polícia, os placets ao rei e as lettres de cachet nos séculos XVII e XVIII,

servem de introdução a uma antologia de fragmentos e breves notas que descrevem a vida de um indivíduo "em um punhado de palavras", decretando assim sua loucura ou sua "periculosidade" e, ao mesmo tempo, fixando-as para sempre (como atributos essenciais) por conta de sua existência infeliz. Seria uma "biografia perpétua da infâmia", uma espécie de "anti-Plutarco", colecionando textos como por exemplo este:

Mathurin Milan, internado no hospital de Charenton a 31 de agosto de 1707: "Sua loucura sempre foi a de se esconder em sua família, de levar na campanha uma vida obscura, de ter processos, emprestar a juro e a fundo perdido, de passear seu espírito por vias desconhecidas, e de se acreditar capaz das maiores façanhas."".

Ao publicar esses fragmentos do arquivo, Foucault esperava que "do choque dessas palavras e dessas vidas um certo efeito pudesse ainda nascer para nós, misturado com beleza e pavor". No entanto, tal operação editorial não caiu sob essa "contemplação estetizante silenciosa" ou, pior

ainda, esse "irracionalismo estetizante" de que Carlo Ginzburg acusou Foucault. É certo que Foucault não fez o trabalho de um historiador "puro" como Carlo Ginzburg gostaria: não fez Pierre Rivière ou Herculine Barbin des Menocchio e, desse ponto de vista, não contribuiu realmente para o desenvolvimento da "micro-história" graças à qual "os perseguidos e os vencidos que a historiografia liquidou como marginalizados, mas que na maioria das vezes passaram inteiramente em silêncio, se viram [agora] colocados no centro da pesquisa". Mas se Foucault não escreveu uma obra reconstituindo a vida, as ações e os pensamentos desses homens e mulheres infames, não é porque se interessou apenas pelo gesto e critérios de exclusão, e não pelos próprios excluídos. Isso porque seu objetivo era profundamente diferente daquele de Carlo Ginzburg que, ao escrever *Cheese and the Worms*, se propôs a superar o obstáculo constituído pelo fato de que "as vozes dos perseguidos nos alcançam (quando nos alcançam) filtrando as perguntas dos inquisidores, transcritas pelos seus notários", e reconstruindo de forma historicamente rigorosa "um fragmento daquilo que nos habituamos a chamar de "cultura das classes subalternas" ". No entanto, o objetivo de Foucault era menos histórico do que político. O que ele faz com as memórias de Pierre Rivière

e Herculine Barbin, o que ele faz com as lettres de cachet, é basicamente uma operação semelhante à que deu origem, em 1971, ao Grupo de informações sobre as prisões: trata-se de dar voz para os vencidos e infames de outrora, assim como se trata de dar voz aos reclusos - vencidos e infames de hoje. De voz, porque o historiador-filósofo (e ativista) não deve sobrepor ou substituir a voz deles pela sua, mas sim desempenhar o papel de caixa de ressonância para transmitir essas minúsculas vozes para fora - fora da prisão, fora do arquivo.

É certo que Foucault queria levar o leitor a se perguntar sobre os motivos que faziam com que de repente fosse "tão importante em uma sociedade como a nossa que fossem" sufocados "(como se sufoca um grito, um fogo ou um animal) um monge escandaloso ou um usurário fantástico e inconsistente ". Mas também e sobretudo propôs dar voz àquelas vidas que "pertencem a estes bilhões de existências que estão destinadas a passar sem deixar rasto", a esses indivíduos que viveram realmente mas que já não existem, para nós, exceto "pelas poucas palavras terríveis que pretendiam torná-los indignos, para sempre, da memória dos homens". Como essas existências e esses indivíduos

absolutamente anônimos (pelo menos em parte) chegaram até nós? Por um lado, é obviamente devido ao acaso. Mas é também, por outro lado, que essas vidas sombrias encontraram o poder que, ao esmagá-las, lançou ao mesmo tempo um "raio de luz" sobre elas e, assim, arrebatou-as da noite quando estariam sem dúvida. permaneceu para sempre. Dar voz ao infinitesimal, ao infame, dar voz a indivíduos anônimos e oprimidos, é, portanto, com o mesmo gesto, revelar o exercício do poder, não no abstrato, mas em seu funcionamento concreto e ordinário. Em vez de uma micro-história, encontramos, em Foucault, uma microfísica do poder.

"Nada do que já aconteceu se perde para a história": esta verdade que, segundo Benjamin, dá todo o seu valor à obra do cronista e que Carlo Ginzburg cita com aprovação no final do Antes - sobre O queijo e os vermes, conseqüentemente adquire, em Foucault, um significado muito específico. Se para Benjamin (e Carlo Ginzburg) é apenas à "humanidade redimensionada" - bem como, é claro, ao historiador materialista ou ao micro-historiador - que "seu passado deve totalmente", Foucault não lança nunca sobre o passado um olhar de fim do mundo ou "Juízo Final". Se nada se perde para a história, é porque o poder - uma certa forma de

poder historicamente determinada - está sempre em ação e porque o choque produzido pelo encontro com ele inscreve e congela as existências nos arquivos. Trata-se, então, de mostrar que vidas reais foram esmagadas, que não deixam de sê-lo em todos os momentos, para despertar no leitor esse sentimento do intolerável que pode impeli-lo à ação, à luta, à resistência. Quando, em 1971, Foucault foi questionado sobre as suas "opiniões pessoais sobre o problema criado pela existência das prisões", respondeu que não sabia, apenas queria "recolher documentos, divulgá-los e eventualmente provocá-los", e concluiu: "Simplesmente, percebo o intolerável".

Aos olhos de Foucault, o historiador-filósofo provavelmente não tem a tarefa, como em Benjamin, de "salvar" o passado ou de fazer "justiça": instalado no seio do presente, usa o passado, peças escolhidas do passado, para lançar luz sobre o caráter intolerável de um poder que, em suas várias formas, foi exercido durante séculos na pequena teia da vida dos indivíduos mais comuns. Produzir uma reação em seu leitor, não para iniciar a revolução e alcançar uma sociedade sem classes, como Benjamin esperava, mas para suscitar lutas pontuais e resistências

específicas, era isso que Foucault almejava. E apesar das diferenças entre as perspectivas de Benjamin e Foucault serem, neste ponto, inegáveis, sem dúvida seria aconselhável não as exagerar, como mostrarei a seguir.

Utopia, heterotopia, contra-utopia

Em Benjamin, o messianismo é o que bloqueia o fluxo contínuo da narrativa historicista, que quebra e destrói a ilusão das Grandes Histórias. É, portanto, o nome que ele dá ao poder que tem a história - ou melhor, que têm os homens e mulheres que a fazem - para desafiar de dentro de suas próprias determinações e arranjar um lugar para ela ... o árduo trabalho da liberdade. É por isso que a utopia de uma sociedade sem classes é, aos olhos de Benjamin, não a realização da história, mas seu princípio imanente de movimento. Utopia, em Benjamin, é o que se quebra e bloqueia, não o que acontece ou se realiza de uma vez por todas no

final (e fora) do tempo histórico. Em vez de desempenhar o papel de um telos, de um pólo de atração localizado em um futuro que na realidade vai se distanciando quanto mais nos aproximamos, a utopia é concebida por Benjamin como o motor imanente da história, e está mesmo no cerne do presente que surge na forma de um princípio de luta (sempre recomeçada) contra a dominação.

Em Foucault também encontramos a ideia de um jogo imanente e sempre recomeçado com as determinações históricas que nos constituem em cada momento dado. Nunca somos total e absolutamente livres, não existe fora da história: tudo o que é dado, objetos e sujeitos, é constituído na e pela história. Porém, como já mostrei, também não somos inteiramente determinados pela história: o presente não é para Foucault um momento que, segundo uma concepção horizontal e contínua do tempo histórico, estaria situado entre o passado e o futuro, mas o lugar de instituição de uma relação vertical com o passado permitindo que seja utilizado estrategicamente em práticas de liberdade a serem implementadas hoje. Benjamin defende uma concepção análoga do momento presente: não transição ou "passagem", mas bloqueio e lugar de emergência desta força messiânica que, graças ao choque provocado

pelo encontro com as mônadas do passado, pode produzir as condições favoráveis para uma ação revolucionária. Para Benjamin como para Foucault, portanto, o momento presente é o momento utópico: a utopia, é aqui e agora que ela pode e deve surgir, e a obra do historiador-filósofo é uma obra verdadeiramente utópica.

No entanto, pode-se perguntar se, para evitar mal-entendidos e ambigüidades, não seria apropriado usar outro termo em vez de utopia. Em sua célebre conferência de 1967 no Cercle d'études architectes, "Outros espaços", Foucault define utopias como "lugares sem lugar real" que "mantêm com o espaço real da sociedade uma relação geral de analogia direta ou reversa". Lugares fora de todos os lugares, as utopias também são tradicionalmente concebidas como estando fora do tempo histórico. No entanto, Foucault sustenta que existem em qualquer sociedade e em qualquer momento "lugares reais", "lugares efetivos", que são "tipos de contra-lugares", lugares fora de todos os lugares, mas perfeitamente localizáveis - lugares. Outros lugares, portanto, mas inscrita na imanência da sociedade e no próprio seio da história. São o que Foucault chama de "heterotopias", únicas por operarem "contestações

míticas e reais do espaço em que vivemos". Ora, se aceitamos aplicar o que Foucault diz sobre o espaço às considerações que estou desenvolvendo aqui sobre a história, somos forçados a notar que o bloqueio messiânico de que fala Benjamin, isto é, o presente como modelo de o tempo e, portanto, lugar e momento utópico por excelência, parece assemelhar-se a uma heterotopia: a sua força de contestação das determinações históricas, de fato, não provém de outro lugar, de fora da história, mas emerge na sua imanência.

Somos, portanto, tentados a concluir que Benjamin e Foucault têm uma concepção heterotópica da história e do momento presente, ou talvez, inspirando-se na definição foucaultiana de "contra-conduta", que têm uma visão contra utópica da história e do momento presente: assim como a noção de contra-conduta tem a vantagem de guardar o sentido ativo da palavra conduta para indicar, não os "grandes impulsos externos do pastorado católico e cristão", mas sim as "formas de ataque e contra-ataque que podem ter ocorrido no próprio campo do pastorado" e que tinham por objetivo outra conduta, a noção de uma contra-utopia. A vantagem de manter a referência ativa à palavra utopia, ao mesmo tempo

em que aponta que se trata de alterar seu sentido, por assim dizer, "por dentro". Nesse sentido, uma concepção contra utópica não é uma concepção anti utópica: ela desafia a noção tradicional de utopia, é claro, opera em relação a ela uma passagem ao limite, mas não a livra completamente porque só existe no sempre reiterado movimento de distanciamento em relação à lógica propriamente utópica.

A atitude heterotópica ou contra utópica que caracteriza o historiador-filósofo (e ativista) tanto em Benjamin quanto em Foucault, portanto, põe em prática uma disputa, cria um espaço de liberdade dentro da própria história, graças à relação vertical - imanente e estratégica - que o momento presente estabelece com o passado.

Conclusão

Nesta intervenção, mostrei que um diálogo - que no entanto nunca aconteceu - entre Benjamin e Foucault pode ser construído a partir de sua

concepção do momento presente, e portanto da história como descontinuidade, de sua atenção para os oprimidos e os infames, de sua visão heterotópica ou contra utópica da história que define o ethos, a atitude messiânica ou crítico-experimental do historiador-filósofo de quem falam. É claro que essa conexão não pretende negar as diferenças que existem entre suas concepções da revolução ou da tarefa do intelectual. No entanto, visa apontar a possibilidade real de fazê-los trabalhar juntos hoje, pois ambos optaram por escrever a história de forma a produzir efeitos concretos no presente e a nos munir de armas de combate à opressão.