

**DESTINO E CARÁCTER**  
(1921)



Walter Benjamin

Tradutor:  
João Barrento

[www.lusosofia.net](http://www.lusosofia.net)





LUSOSofia:press

Covilhã, 2011

FICHA TÉCNICA

Título: *Destino e Carácter*

Autor: Walter Benjamin

Tradutor: João Barrento

Colecção: Textos Clássicos de Filosofia

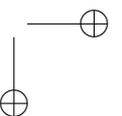
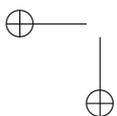
Direcção: José M. S. Rosa & Artur Morão

Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: Filomena Matos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2011





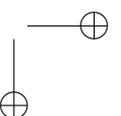
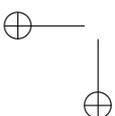


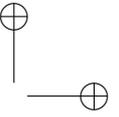
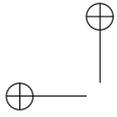
## NOTA

Agradecemos ao editor, Manuel Rosa, da Assírio & Alvim e, por seu intermédio, ao mui competente germanista e tradutor João Barrento, a amável autorização para apresentarmos aos internautas no electro-sítio LusoSofia esta breve e profunda meditação de W. Benjamin sobre *Destino e Carácter*.

Este escrito faz parte do volume *O Anjo da História*, que saiu em Setembro de 2010, integrado no ousado e meritório projecto votado à publicação de *Obras Escolhidas de Walter Benjamin*, e é o quarto da série. Além do presente ensaio, que data de 1921, o volume contém ainda os seguintes textos do grande ensaísta: *Sobre o conceito da História* (o seu último trabalho, editado em 1942), *Fragmento teológico-político* (c.1920), *Fragmentos (filosofia da História e política)* (1916), *Sobre a crítica do poder como violência* (1920-21), *Experiência e indigência* (1933), *Johann Jakob Bachofen* (1934-35), *Teorias do fascismo alemão* (1930) e *Eduard Fuchs, colecionador e historiador* (1937). Possa ele servir de incentivo aos leitores de língua portuguesa para aprofundarem o conhecimento de tão grande autor, com o qual já podem agora familiarizar-se mediante uma versão fidedigna, elegante e feita com os imperativos do rigor e da justeza.

Artur Morão  
José M. S. Rosa





# DESTINO E CARÁCTER

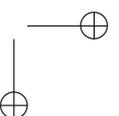
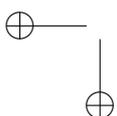
Walter Benjamin

(1921)

Destino e carácter são muitas vezes vistos em ligação causal, sendo o carácter referido como causa do destino<sup>1</sup>. O que está subjacente a esta ideia é o seguinte: se, por um lado, o carácter de uma pessoa, ou seja, também o seu modo de reagir, fosse conhecido em todos os seus pormenores, e se, por outro lado, o acontecer universal fosse conhecido nos domínios em que se aproxima daquele carácter, seria possível prever exactamente, tanto o que aconteceria a esse carácter como o que ele seria capaz de realizar. Por outras palavras, poderíamos conhecer o seu destino. As concepções dominantes hoje não possibilitam um acesso mental directo ao conceito de destino. Por isso o homem moderno aceita a ideia de o carácter poder ser lido a partir dos traços físicos de uma pessoa, porque encontra de algum modo em si mesmo esse saber do carácter, enquanto a ideia análoga de ler o destino a partir das linhas da mão lhe parece inaceitável. Isto parece tão impossível como «prever o futuro»: nesta categoria inclui-se, sem mais, a previsão do destino, enquanto o carácter surge como algo que se situa no presente e no passado, como algo de reconhecível, portanto. Acontece, porém, que precisamente aqueles que se empenham em predizer o destino a partir dos mais diversos sinais afirmam que isso é imediatamente reconhecível ou,

---

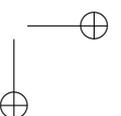
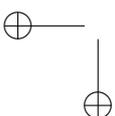
<sup>1</sup> A ideia que parece estar subjacente a esta afirmação, e que surge já num fragmento de Heraclito («Carácter é destino»), poderá também derivar da célebre tese de A.C. Bradley para a tragédia shakespeariana («Character is destiny») no seu livro *Shakespearian Tragedy*, publicado já em 1904. (N. do T.)





numa expressão mais prudente, está disponível para aqueles que sabem ler esses sinais (que encontram em si um saber absoluto e imediato do destino). A suposição de que o «estar disponível» de um qualquer destino futuro não contradiz, nem o conceito de destino, nem as capacidades cognitivas do homem para a sua predição, não é, como se verá, de todo absurda. De facto, tal como o carácter, também o destino só é perceptível por meio de sinais, e não em si mesmo, pois – apesar de este ou aquele traço de carácter, esta ou aquela trama do destino, poderem estar directamente debaixo dos nossos olhos – o contexto em que aqueles conceitos são usados nunca pode «estar disponível» a não ser por meio de sinais, porque se situa acima do imediatamente visível. O sistema de sinais caracteriológicos é em geral limitado ao corpo, se exceptuarmos o significado caracteriológico daqueles sinais que o horóscopo explora; de acordo com a tradição, os sinais do destino podem encontrar-se, para além do corpo, também em todos os fenómenos da vida exterior. Mas a relação entre o sinal e aquilo que é sinalizado constitui em ambas as esferas um problema igualmente fechado e complexo, mas diferente nos dois casos, porque, apesar de toda a observação superficial e de todas as falsas interpretações dos sinais, eles não podem, em nenhum dos sistemas, carácter ou destino, gerar significação com base em relações causais. Uma relação de sentido nunca pode ter um fundamento causal, ainda que no caso presente aqueles sinais, na sua existência, possam ter sido suscitados de forma causal pelo destino e pelo carácter. No que se segue não vamos investigar de que modo se manifesta um tal sistema de sinais para o carácter e para o destino; a reflexão centrar-se-á exclusivamente no objecto sinalizado.

Torna-se evidente que o ponto de vista tradicional sobre a essência e a condição desses objectos não só continua a ser problemático, na medida em que não consegue tornar racionalmente compreensível a possibilidade de uma previsão do destino, como também é falso, porque a separação sobre a qual assenta é teoricamente inconcebível. De facto, é impossível reconstituir um conceito contraditório a partir do aspecto exterior de um indivíduo activo, quando se visa alcançar, como seu

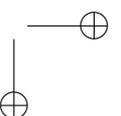
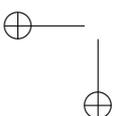




cerne, o carácter na concepção atrás referida. Nenhum conceito do mundo exterior pode ser definido contra o limite do conceito do indivíduo activo. Entre este indivíduo e o mundo exterior tudo é, pelo contrário, acção recíproca, os seus campos de acção interpenetram-se; por mais que as suas ideias sejam diferentes, os seus conceitos não são separáveis. Não só é impossível, em qual quer caso, dizer o que, afinal, deve ser visto como função do carácter ou como função do destino na vida de uma pessoa (isto não teria aqui qualquer significado se ambos, por exemplo, se interpenetrassem apenas na experiência), como também o exterior que o homem activo encontra pode remeter, numa escala quase sem limite, para o seu interior, e este para o seu exterior, na mesma escala e por princípio, ou mesmo ser tomado essencialmente por esse exterior. Deste ponto de vista, o carácter e o destino, longe de se separarem teoricamente, acabam por coincidir. É o que Nietzsche tem em mente ao escrever: «Quando alguém tem carácter, há sempre alguma sua vivência que se torna recorrente<sup>2</sup>.» Ou seja: quando alguém tem carácter, o seu destino é, no essencial, constante. O que, por outro lado, pode também significar: não tem destino (esta foi a conclusão a que chegaram os estóicos).

Se quisermos então delimitar o conceito de destino, temos de o separar claramente do de carácter, o que, por sua vez, não pode acontecer antes de este último ter sido mais rigorosamente caracterizado. Com base nessa caracterização, os dois conceitos tornar-se-ão absolutamente divergentes: onde houver carácter não haverá com certeza destino, e no contexto do destino não encontraremos o carácter. Para isso teremos de dar atenção a que estes dois conceitos sejam referidos a esferas nas quais, contrariamente ao que acontece no uso linguístico comum, eles não usurpem a grandeza das esferas e dos conceitos superiores. O carácter é geralmente colocado num contexto ético, e o destino num contexto religioso. Mas devem ser expulsos desses domínios, pondo a claro o erro que permitiu que para aí fossem remetidos. Tal erro deve-

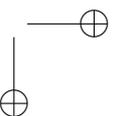
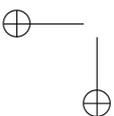
<sup>2</sup> A citação de Nietzsche encontra-se em *Para Além do Bem e do Mal*, quarta secção («Sentenças e interlúdios»), aforismo 70. (*N. do T.*)

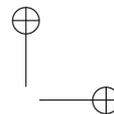
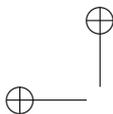




se à relação estabelecida, no caso do conceito de destino, entre este e o de culpa. Assim, para referir o caso mais típico, a desgraça interpretada como fatalidade é entendida como resposta de Deus ou dos deuses a uma culpa na esfera religiosa. E no entanto não podemos esquecer que nunca se estabelece uma tal relação do conceito de destino com o conceito de culpa que toda a moral implica, nomeadamente com o conceito de inocência. A ideia clássica grega do destino encara a sorte que cabe ao indivíduo não como confirmação de uma vida inocente, mas sempre como tentação de cair numa culpa grave, na *hybris*. Não existe, portanto, no destino uma relação com a inocência. E será que no destino – a questão vai ainda mais fundo – existe uma relação com a sorte? Será a sorte, como sem dúvida o é a desgraça, uma categoria constitutiva do destino? A sorte parece ser antes aquilo que liberta quem a tem da cadeia dos destinos e da rede do seu próprio destino. Não é por acaso que Hölderlin diz que os deuses bem-aventurados «escapam ao destino»<sup>3</sup>. Também a sorte e a bem-aventurança, portanto, fogem à esfera do destino, tal como a inocência. Mas uma ordem cujos únicos conceitos constitutivos sejam a desgraça e a culpa, e da qual se exclua a possibilidade de um caminho de salvação (pois a partir do momento em que algo se transforma em destino é desgraça e culpa) – uma tal ordem não pode ser religiosa, por mais que o conceito de culpa, falsamente compreendido, para aí pareça remeter. Temos, então, de procurar outro domínio no qual o que conta é apenas a desgraça e a culpa, uma balança em que a bem-aventurança e a inocência revelam ser demasiado leves e se elevam num dos pratos. Essa balança é a do Direito. O Direito eleva as leis do destino, a desgraça e a culpa, à categoria de medidas da pessoa humana. Seria falso supor que no contexto do Direito encontramos apenas a culpa; pelo contrário, podemos mostrar como toda a culpabilização jurídica mais não é do que uma desgraça. Foi devido à sua confusão com o reino da justiça, de forma equívoca, portanto, que

<sup>3</sup> A referência é ao poema *Hyperions Schicksalslied* [Canção do Destino de Hipérion]: «Sem destino, como criança / que dorme, respiram os deuses...» (*N. do T.*)

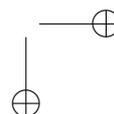
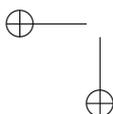




a ordem do Direito – que é apenas um resíduo da fase demoníaca da existência da humanidade e na qual os códigos determinaram não apenas as regras das suas relações, mas também a sua ligação aos deuses – conseguiu manter-se para além da época que inaugurou a vitória sobre os demónios. Não foi no campo do Direito, mas na tragédia, que pela primeira vez a cabeça do génio emergiu das névoas da culpa, porque é na tragédia que se rompe o destino demoníaco. Mas isso não acontece por meio da superação da cadeia pagã, imprevisível, de culpa e redenção pela pureza do homem redimido e reconciliado com o deus puro. O que acontece na tragédia é que o homem pagão se apercebe de que é melhor do que os seus deuses, mas esta tomada de consciência deixa-o sem linguagem, permanece indistinta. Sem se manifestar abertamente, tenta avolumar secretamente a sua força. Não coloca a culpa e a redenção, como medidas diferentes, nos pratos da balança, mas mistura-as e confunde-as. Não se fala de um restabelecimento da «ordem moral do mundo», é o homem moral que, ainda mudo, ainda na sua menoridade – e o nome que lhe é dado é o de «herói» –, tenta erguer-se no meio do grande abalo daquele mundo de dor. O paradoxo do nascimento do génio a partir da mudez moral, da infantilidade moral, marca a presença do sublime na tragédia. E será provavelmente o fundamento do sublime em absoluto, no qual o que se manifesta é mais o génio do que o deus.

O destino revela-se, portanto, na observação de uma vida como algo de condenado, no fundo como algo que começou por ser condenado para depois ser culpado. Goethe resumiu estas duas fases nas palavras: «Vós fazeis dos pobres culpados<sup>4</sup>.» O Direito não condena à punição,

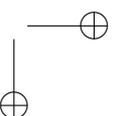
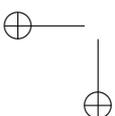
<sup>4</sup> Fonte da citação: um dos poemas («O harpista I») do romance *Os Anos de Aprendizagem de Wilhelm Meister*. Tradução completa em: J.W. Goethe, *Obras Escolhidas*, vol. 8: *Poesia*, selecção, tradução, prefácio e notas de João Barrento. Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, p. 109, v. 6: «Quem com lágrimas nunca comeu seu pão, / Quem em angústia nunca as noites passou, / Sentado na cama, em pranto o coração, / Não vos conhece a vós, poderes do céu. // Por vós somos nesta vida lançados, / E ao pobre aqui a culpa o espera; / Depois, à dor somos abandonados, / Pois toda a culpa se vingará nesta terra.» (*N. do T.*)

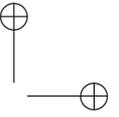




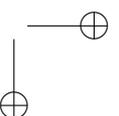
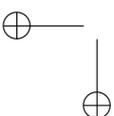
mas à culpa. O destino é o contexto de culpa em que se inserem os vivos, e que corresponde à sua condição natural, aquela aparência ainda não completamente apagada de que o ser humano está tão afastado que nunca conseguiria mergulhar nela, limitando-se a permanecer invisível sob o seu domínio e apenas na sua melhor parte. Não é, por tanto, afinal o ser humano que tem um destino: o sujeito do destino é indeterminável. O juiz pode descortinar destino onde quiser, e ditará às cegas um destino com cada condenação. O ser humano nunca será atingido por esse destino, mas apenas a vida nua nele, que participa da culpa natural e da desgraça devido àquela aparência. Este vivo pode, assim, ser relacionado com cartas e astros, e a vidente serve-se da técnica simples de inserir isso no contexto da culpa recorrendo às coisas mais previsíveis e mais certas – coisas que, de forma não inocente, estão prenhes de certeza. Com isso, ela fica a conhecer pelos sinais algo sobre uma vida natural no ser humano, que procura colocar no lugar da figura nomeada; e por outro lado quem a vai consultar abdica em favor da vida carregada de culpa que traz em si. O contexto da culpa insere-se de forma muito imprópria no fluxo do tempo, na sua natureza e na sua medida totalmente diferente do tempo da redenção ou da música ou da verdade. A plena iluminação destas coisas depende da fixação da forma particular de tempo que é a do destino. A cartomante e a quiromante ensinam-nos, de qualquer modo, que este tempo pode a qualquer momento tornar-se contemporâneo de um outro (não presente). É um tempo não autónomo, parasita de outro tempo, o de uma vida superior e menos natural. Não tem presente, porque esses momentos em que o destino se abate sobre as vidas humanas só existem nos maus romances, e esse tempo também só em variantes muito particulares conhece o passado e o futuro.

Existe então um conceito de presente – e é o autêntico, o único, que se aplica da mesma maneira ao destino na tragédia e às intenções da cartomante – totalmente independente do carácter, e que busca o seu fundamento numa esfera completamente diferente. Também o conceito do carácter tem de ser inserido numa perspectiva semelhante.





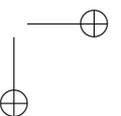
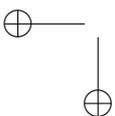
Não é por acaso que ambas as ordens se relacionam com práticas de interpretação de sinais, e que na quiromancia o carácter e o destino se encontram com sentido. Ambos dizem respeito ao homem natural, ou melhor, à natureza no homem, e esta anuncia-se nos sinais da natureza, em si mesmos ou induzidos experimentalmente. A fundamentação do conceito de carácter terá, portanto, de remeter igualmente para a esfera da natureza, tendo tão pouco a ver com a ética ou com a moral como o destino com a religião. Por outro lado, também o conceito de carácter terá de se libertar daqueles traços que suportam a sua relação errónea com o conceito de destino. Esta relação é suscitada pela ideia de uma rede cujas malhas o conhecimento apertará de alguma maneira, até resultar num tecido espesso; e o carácter surge então como a observação de superfície dessa rede. Para além dos grandes traços fundamentais, pressupõe-se que o olhar treinado do conhecedor dos homens descobrirá outros, mais finos e mais densos, até que aquilo que parecia uma rede se transforme num tecido de malha apertada. Por fim, um juízo fraco julgou possuir, nos fios desse tecido, a essência moral do respectivo carácter, e pôs-se a distinguir nele as boas e as más qualidades. No entanto, é preciso mostrar à moral que nunca são as qualidades que são moralmente importantes, mas sim as acções. Sabemos que as aparências pretendem dizer o contrário. Não são apenas palavras como «ladrão», «esbanjador», «corajoso», que parecem conter valores morais (neste plano podemos ainda esquecer a aparente coloração moral dos conceitos); são sobretudo palavras como «abnegado», «traíçoeiro», «vingativo», «invejoso» que parecem indicar traços de carácter que já não é possível separar de valorações morais. E no entanto este processo de abstracção não só é exequível em cada caso particular, como também necessário para se poder apreender o sentido dos conceitos. E deve ser concebido de tal modo que a valoração se mantém em si mesma e só a sua ênfase moral lhe é retirada, para dar lugar a eventuais apreciações, determinadas em sentido positivo ou negativo, para as quais apelem as designações de atributos do





intelecto (como «inteligente» ou «estúpido»), sem dúvida moralmente neutras.

É a comédia que ensina de que maneira essas designações de qualidades pseudomorais têm de ser remetidas para a sua verdadeira esfera. No seu centro temos, como protagonista da comédia de carácter, muitas vezes um indivíduo a quem, se fôssemos confrontados com as suas acções na vida real e não no palco, chamaríamos um canalha. Mas no palco da comédia as suas acções só ganham o interesse que sobre elas faz recair a luz do carácter, e este, nos casos clássicos, é objecto, não de condenação moral, mas de grande chacota. As acções do herói cómico nunca atingem o seu público enquanto tais, nem enquanto acções morais; os seus actos só interessam na medida em que reflectem a luz do carácter. É fácil constatar que os grandes autores de comédia, como Molière, não buscam determinar as suas personagens pela variedade de traços de carácter. Pelo contrário, a análise psicológica nunca chegará a ter acesso à sua obra. Os seus interesses não se vêm satisfeitos em peças como *O Avarento* ou *O Doente Imaginário*, nas quais a avareza ou a hipocondria estão na base de toda a acção. Estas peças não nos ensinam nada sobre a hipocondria ou a avareza, não contribuem para as tornar compreensíveis, mas apresentam-nas de forma crescentemente flagrante. Se o objecto da psicologia é a vida interior de um pretense indivíduo empírico, as personagens de Molière de nada lhe servem, nem mesmo como meios de demonstração. O carácter revela-se nelas de forma solar, no brilho do seu único traço, que não permite que mais nenhum se veja nas suas proximidades, mas, pelo contrário, o ofusca. O lado sublime da comédia de carácter assenta neste anonimato do ser humano e da sua moralidade no meio da mais completa revelação do indivíduo na singularidade do seu traço de carácter. Enquanto o destino desdobra a imensa complicação da personagem culpada, a complicação e as relações dessa culpa, o carácter responde com o génio àquela sujeição mítica da personagem à trama da culpa. A complicação torna-se simplicidade, o fado liberdade. Pois





o carácter da personagem cómica não é o espantinho dos deterministas, é o farol a cuja luz se torna visível a liberdade dos seus actos.

Ao dogma da culpa natural da vida humana, da culpa original, cuja insolubilidade de princípio constitui a doutrina do paganismo, e cuja eventual solução é a base do seu culto, contrapõe o génio a visão da inocência natural do homem. Esta visão agarra-se também ao domínio da natureza, mas, pela sua essência, está tão próxima de pontos de vista morais como a ideia contrária apenas na forma da tragédia, que não é a única que assume. Já a visão do carácter é libertadora sob todas as formas: está ligada à liberdade (de uma forma que não pode ser aqui demonstrada) pela via da sua afinidade com a lógica.

O traço de carácter não é, portanto, o nó na rede. É o sol do indivíduo no céu descorado (anónimo) do ser humano, que projecta a sombra da acção cómica. É isto que reconduz ao seu verdadeiro contexto a profunda consideração de Cohen<sup>5</sup> segundo a qual toda a acção trágica, por mais sublime que seja nos seus coturnos, projecta uma sombra cómica.

Os sinais fisionómicos, tal como os outros, mânticos, devem ter servido aos Antigos sobretudo para questionar o destino, de acordo com o poder da crença pagã na culpa. A doutrina fisionómica, tal como a comédia, são fenómenos da nova época do génio na história humana. Os modernos estudos fisionómicos mostram ainda a sua ligação à arte antiga dos áugures na ênfase de valoração moral estéril dos seus conceitos, e na sua tendência para a complicação analítica. Precisamente neste âmbito, os fisionomistas antigos e medievais viram as coisas de forma mais correcta ao reconhecerem que o carácter só pode ser apreendido com referência a alguns, poucos, conceitos fundamentais moralmente neutros, como os que a doutrina dos temperamentos procurou fixar.

---

<sup>5</sup> Hermann Cohen (1842-1918): filósofo judeu-alemão, fundador da escola neokantiana de Marburgo. Benjamin cita a sua *Lógica do Conhecimento Puro* em *Origem do Drama Trágico Alemão*, vol. I desta edição, p. 32. (N. do T.)

