

ARTEFILOSOFIA

Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFOP

ISSN: 2526-7892

ARTIGO

ALGUMAS AFINIDADES FILOSÓFICAS ENTRE MARTIN HEIDEGGER E WALTER BENJAMIN¹²

Augusto B. de Carvalho Dias Leite³

Resumo:

A partir da exposição e análise das tensões produzidas pela leitura que Walter Benjamin faz da obra de Martin Heidegger, este artigo procura mostrar que enquanto Heidegger tenta salvar a filosofia da historicização do pensamento moderno, Benjamin, por outro lado, deseja pensar a história pelo prisma filosófico. Como resultado, ambos produzem uma reflexão relevante para compreensão do fenômeno do tempo e da história que pode ser melhor compreendida ao se afirmar as afinidades entre os pensamentos de Benjamin e Heidegger.

Palavras-chave: Walter Benjamin, Martin Heidegger, historicidade, tempo.

Abstract:

From the exposition and analysis of the tensions produced by Walter Benjamin's reading of Martin Heidegger's work, this article seeks to show that while Heidegger tries to save philosophy from the historicization of modern thought, Benjamin, on the other hand, think about history through the philosophical prism. As a result, both produce a decisive reflection on the understanding of the phenomena of time and history that can be better understood by affirming the affinities between Benjamin and Heidegger.

Key words: Walter Benjamin, Martin Heidegger, historicity, time.

¹ Agradeço à FAPES e à CAPES.

² Some philosophical affinities between Martin Heidegger and Walter Benjamin

³ Doutor em história (Teoria da História) pela UFMG, atualmente é professor e pesquisador (pós-doc) do PPGHIS-UFES. Endereço de email: augustobrunoc@yahoo.com.br

DA TENSÃO E DO CHOQUE SURGEM AS AFINIDADES

Nos anos 1960, Hannah Arendt afirmou que Walter Benjamin possuía mais afinidades com Martin Heidegger do que ele mesmo poderia suportar.⁴ Notadamente no texto em que introduz as primeiras traduções dos trabalhos de Benjamin para o inglês, em 1968, Arendt diz, de maneira audaciosa, que a obra benjaminiana possuía mais em comum com o pensamento heideggeriano do que com a chamada Escola de Frankfurt, com a qual Benjamin manteve relações determinantes durante os anos 1930. Esse fato é posto em questão pelo professor Michael Löwy, pelas várias vezes em que Benjamin se refere ao trabalho de Heidegger como quem se refere a um inimigo.

Entre as tentativas de interpretação de sua [Benjamin] obra, há uma que me parece particularmente discutível: a que crê poder situá-la no mesmo campo filosófico que Martin Heidegger. Hannah Arendt, em seu emocionante ensaio dos anos 1960, infelizmente contribui para essa confusão, afirmando, contra todas as evidências, que “na realidade, sem saber, Benjamin tinha muito mais em comum [com Heidegger] do que com as sutilezas dialéticas de seus amigos marxistas”. Ora, Benjamin não deixou dúvidas sobre os sentimentos de hostilidade ao autor de *Ser e Tempo*, muito antes que ele manifestasse sua adesão ao III Reich.⁵

A hostilidade que Löwy alega existir encontra-se em algumas cartas escritas por Benjamin, confidenciais a amigos próximos ou interlocutores, nas quais a tensão que a leitura dos textos de Heidegger causa em seu espírito é flagrante, bem como a oposição a tudo o que Heidegger escreve através de palavras por vezes violentas. Löwy sublinha uma dessas cartas, dirigida à Gershom Scholem, em 20 de janeiro de 1930.⁶ Curiosamente, no momento de elaboração da teoria do conhecimento e da história, envolvido no trabalho das *Passagens*, Benjamin tem Heidegger em mente:

Ce que pour moi aujourd'hui semble une chose acquise, c'est que pour ce livre [Pariser Passagen] aussi bien que pour le "Trauerspiel" je ne pourrai pas me passer d'une introduction qui porte sur la théorie de la connaissance - et, cette fois surtout sur la théorie de la connaissance de l'histoire. C'est là que je trouverai sur mon chemin Heidegger et j'attends quelque

⁴ “Without realizing it, Benjamin actually had more in common with Heidegger's remarkable sense for living eyes and living bones that had sea-changed into pearls and coral, and as such could be saved and lifted into the present only by doing violence to their context in interpreting them with ‘the deadly impact’ of new thoughts, than he did with the dialectical subtleties of his Marxist friends”. ARENDT, H. (Ed.). **ILLUMINATIONS. Walter Benjamin. Essays and Reflections.** New York: Schocken, 1969. P. 46.

⁵ LÖWY, Michael; [et. al.]. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses 'Sobre o conceito de história'**. São Paulo: Boitempo, 2005. Pp. 15-16.

⁶ *Ibid.* P. 16.

scintillement de l'entre-choc de nos deux manières, très différentes, d'envisager l'histoire.

Para mim, hoje, parece-me certo que para esse livro [Parisier Passagen], tal como para o “Drama trágico”, não posso fazê-lo sem uma introdução que fale sobre a teoria do conhecimento - e, dessa vez sobretudo sobre a teoria do conhecimento da história. É aí que encontrarei no meu caminho Heidegger, e eu espero algumas faíscas do entrelaço das nossas duas maneiras muito diferentes de visar a história. (GB, III, 503).⁷

Benjamin afirma enxergar a história de maneira “très différente” de Heidegger. Algo que já havia dito anos antes para o próprio Scholem em carta enviada em 11 de novembro de 1916, na qual Benjamin critica a palestra *venia legendi*, proferida por Heidegger em Freiburg, em 1915, sobre o conceito de tempo histórico, e publicada em 1916 na *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* [Revista de Filosofia e crítica filosófica] com o título *O conceito de tempo na ciência histórica* [Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft]. Já em 1916 é possível, portanto, dizer que Benjamin se interessa pela discussão heideggeriana sobre a historiografia, bem como pelo debate sobre a ideia de tempo e a sua relação íntima com a ideia de história, mesmo que com grande desconfiança sobre a proposta heideggeriana para se trabalhar as conexões entre tempo e história.

Über das “Problem der historischen Zeit” ist in der letzten oder vorletzten Nummer der *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* ein Aufsatz (ursprünglich als Rede zur Erlangung der *venia legendi* in Freiburg gehalten) erschienen, der in exakter Weise dokumentiert, wie man die Sache nicht machen soll. Eine furchtbare Arbeit, in die Sie aber vielleicht einmal hin einsehen, wenn auch nur um meine Vermutung zu bestätigen, daß nämlich nicht nur das, was der Verfasser über die historische Zeit sagt (und was ich beurteilen kann) Unsinn ist, sondern auch seine Ausführungen über die mechanische Zeit schief sind, wie ich vermute.

Sobre o ‘Problema do tempo histórico’ que está no último ou penúltimo número da *Revista de filosofia e crítica filosófica* é um ensaio (originalmente uma palestra *venia legendi* para obtenção de certa posição em Freiburg), o qual documenta de modo exato como não se deve abordar o tema. Um trabalho horrível, que talvez valha a pena você dar uma olhada, apenas para confirmar minha hipótese que não somente o que o autor diz sobre o tempo histórico é sem sentido, mas também a sua abordagem sobre o tempo mecânico, eu acho, está incorreta. (GB, I, 344).

Há ainda outra carta – de 25 de abril de 1930 – em que Benjamin, ao falar sobre os estudos produzidos junto a Brecht, comunica a Scholem seu desejo de “aniquilar Heidegger” [den Heidegger zu zertrümmern] (GB, III, 522). Ou então, quando em

⁷ BENJAMIN, Walter; GÖDDE, Christoph; LONITZ, Henri. *Gesammelte Briefe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995-2000. Daqui adiante irei me referir às “cartas reunidas” de Walter Benjamin como “GB”, seguido do tomo e da página.

7 de março de 1931, em carta ao crítico literário suíço, Max Rychner, ao discutir o teor materialista do seu próprio trabalho (algo adquirido não por meio de “brochuras comunistas [kommunistischer Broschüren]” (GB, IV, 18), mas em meio ao trabalho sobre a linguagem que remonta ao livro sobre o drama trágico alemão, de 1925, ou mesmo ao texto sobre a linguagem do homem e das coisas, de 1916), Benjamin faz questão de diferenciar o seu pensamento das “profundas paráfrases sobre o reino das ideias (...) que emanam da escola heideggeriana [tiefsinnigsten Umschreibungen des Ideenreiches, (...) aus Heideggers Schule hervorgehen]” (GB, IV, 19).

É inegável que Walter Benjamin, apesar de nunca o ter confrontado de maneira elaborada e direta, é um crítico implacável do pensamento de Martin Heidegger. A obra heideggeriana, para Benjamin, seria a antítese do seu próprio pensamento. Algo dito e repetido mais de uma vez, como se pode averiguar por essa breve revista epistolar. No entanto, por mais que seja irresistível escutar a sentença que o próprio Benjamin profere sobre a sua relação com Heidegger, não é possível ignorar as inúmeras afinidades entre os dois autores: Hannah Arendt refere-se a elas como afinidades entre dois projetos que objetivam algo similar por meios distintos e que, por isso mesmo, fazem deles interlocutores ideais. Dessa maneira, a tensão que Benjamin deixa transparecer em cada citação a Heidegger diz, precisamente, da proximidade temática e do desejo de se afastar da filosofia heideggeriana. Em outras palavras, Heidegger causa essa repulsa em Benjamin exatamente porque há semelhanças entre ambos que não se situam apenas no âmbito do tema elencado para trabalho (o tempo e a história), mas que se encontram no argumento que cada autor escolhe para apresentar os problemas enfrentados.⁸

Benjamin não era, naturalmente, um “partidário de Heidegger”, como acertadamente diz Michael Löwy.⁹ E sequer “fora influenciado” por ele, pois já no período entre 1915 e 1925 Benjamin articula os fundamentos teóricos da sua compreensão sobre a ideia de tempo e a relação da temporalidade com a história que irão persistir na sua obra.¹⁰ Ou seja, bem antes da publicação de *Ser e Tempo*, cuja primeira edição surge em 1927, Benjamin já havia articulado os seus fundamentos teóricos. Todavia, não é apenas pela “influência” que se mede essa relação aparentemente unilateral (visto que partem unicamente de Benjamin os comentários sobre a obra de Heidegger, não havendo nenhuma referência conhecida deste sobre aquele). Não se trata aqui de duvidar do que Benjamin compreende como a sua própria posição diante do trabalho heideggeriano, mas de investigar se há uma afinidade entre as duas formas de pensar o tempo e a história que não se articula pela influência, mas que é determinada pela tensão entre dois

⁸ A título de curiosidade, ambos, Benjamin e Heidegger, foram alunos de Heinrich Rickert em Freiburg, no verão do ano de 1913. Tratava-se de um seminário sobre a ideia de tempo de Henri Bergson em que os dois dividiram a mesma sala de aula como alunos.

⁹ LÖWY, Michael; [et. al.]. *Op.cit.*. P. 17.

¹⁰ Particularmente em *Trauerspiel und Tragödie* [Drama trágico e tragédia] (1916) (GS, II, 1) é possível ler de maneira abreviada a compreensão sobre o tempo e a história de Benjamin.

pensamentos responsáveis por produzir – quando em contato – “quelque scintillement de l'entre-choc [algumas centelhas do entrechoque]”.

Tanto Heidegger quanto Benjamin estabelecem o mesmo início para a revisão filosófica que empreendem, qual seja, o conceito de experiência kantiano. Por isso mesmo, Heidegger (de maneira declarada) e Benjamin (de forma velada) desenvolvem argumentos ontológicos para tanto. Para ambos, o questionamento da “experiência” kantiana segue o mesmo problema: a experiência deve obedecer à *transitoriedade* dos fenômenos, algo que o conceito transcendental-kantiano não prevê. Ou seja, é preciso justificar e apresentar o “como” a experiência desenvolve-se temporalmente.¹¹ Dessa interrogação surge o ponto de inflexão entre o pensamento de Heidegger e de Benjamin no que concerne ao problema da conexão entre o tempo e a história: o fundamento da construção do mundo histórico, a *historicidade* [Geschichtlichkeit]¹² do *Dasein*, ou a potência em ser histórico própria ao *ser*, algo sugerido por Benjamin no fragmento [N 3, 1] (GS, V, 1, 578-579)¹³ do trabalho das *Passagens*, o que indica, por sua vez, a leitura (ou pelo menos uma notícia acerca) do tratado *Ser e Tempo*, obra na qual o conceito de *historicidade* é apresentado por meio do filtro heideggeriano da “pergunta pelo ser” e da “destruição da ontologia tradicional”.¹⁴ A partir desse ponto, qual seja, o reconhecimento e o estudo da *historicidade*, a diferenciação e a aproximação entre Benjamin e Heidegger se mostra patente.

Nesse sentido, pode-se dizer que, se há um tema comum aos dois, é precisamente a fundamentação teórica da história como fenômeno existencial, seus limites e a consequente crítica à historiografia coeva. Heidegger e Benjamin ocupam-se dos parâmetros lógicos (sobretudo ontológicos) do tempo em relação à história e à historiografia, cada um através de uma nomenclatura própria e formalmente

¹¹ Tal correspondência é explicada de forma mais bem detalhada por Françoise Proust (PROUST, Françoise. **L'histoire à contretemps. Le temps historique chez Walter Benjamin**. Paris : Éditions du Cerf, 1994. Pp. 11-14) e Patrícia Lavelle (LAVELLE, Patrícia. **Religion et histoire. Sur le concept d'expérience chez Walter Benjamin**. Paris: Editions du Cerf, 2008. Pp. 18-21). Proust e Lavelle sublinham que Benjamin e Heidegger constroem argumentos distintos para esse *Kantstreit*. Entretanto, partem as duas argumentações de um mesmo problema, a saber, a necessidade de se refundar ontologicamente o conceito de *experiência* [Erfahrung] por meio da inserção do tempo enquanto temporalidade, isto é, transitoriedade, na justificação teórica do ato de “conhecer” ou “experimentar” algo – isso para que se faça justiça ao caráter transitório do mundo e das coisas.

¹² A historicidade emerge do questionamento fenomenológico, especialmente desde Dilthey, sobre as condições de possibilidade da história, antes da historiografia. “The question is not What is history? or How do we know history? but rather What is it to be historical? What is it like to exist historically? What does it mean to be historical?” (CARR, David. Phenomenology of historical time. In: **The Past's Present. Essays on the Historicity of Philosophical Thinking**. Södertörns högskola, 2005. P. 7).

¹³ BENJAMIN, Walter; TIEDEMANN, Rolf; SCHWEPENHAUSER, Hermann. **Gesammelte Schriften**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. Daqui adiante citarei os “escritos reunidos” de Walter Benjamin como “GS”, seguido do número do tomo e da paginação.

¹⁴ WENTZER, Thomas. **Bewahrung der Geschichte. Die hermeneutische Philosophie Walter Benjamins**. Bodenheim: Philo Verlagsgesellschaft, 1998. P. 44-50.

envolvidos em determinado meio social e intelectual.¹⁵ A convergência, por fim, encontra-se na tentativa de fundamentar ou justificar o histórico como conhecimento necessário por meio da compreensão do tempo como *temporalidade*.¹⁶

As divergências quanto ao questionamento sobre a estrutura “autêntica” do tempo e uma história que faça justiça a tal estrutura, aparecem, assim, nas formas de diferença fundamental entre os limites-criativos da temporalidade, diferentes abordagens sobre a origem do futuro ou da futuridade, e discordâncias onto-epistemológicas sobre o fundamento existencial da história. Para tanto, ambos definem um programa de reinauguração da filosofia, Benjamin com o “novo, positivo conceito de barbárie [neuen, positiven Begriff des Barbarentums]” (GS, II, 1, 215), Heidegger com a “destruição da história da ontologia [Destruktion der Geschichte der Ontologie]” (GA, I, 2, 27-36)¹⁷.

A DIFERENÇA FUNDAMENTAL OU ONTOLÓGICA ENTRE AS IDEIAS DE TEMPO DE BENJAMIN E HEIDEGGER: O LIMITE-CRIATIVO DA TEMPORALIDADE

Há uma diferença fundamental entre as formas benjaminiana e heideggeriana de visar o problema do tempo e o seu nexos com a história, como o próprio Benjamin já havia sugerido em carta a Scholem. Essa diferença de caráter ontológico articula a distinção de cunho historiográfico que retira Benjamin e Heidegger do mesmo plano filosófico, qual seja, cada um propõe uma origem distinta para a temporalidade. Em outras palavras, para cada um desses pensadores o tempo origina-se de acordo com um *modus* temporal específico. Benjamin propõe que o passado é o limite-criativo do tempo, a sua origem e o seu fim; Heidegger estabelece o futuro ou a futuridade como o limite-criativo do tempo, a sua origem e o seu fim.

¹⁵ Quanto ao possível diálogo entre Benjamin e Heidegger, pouco se produziu. Destacam-se as obras de Willem van Reijen, *Der Schwarzwald und Paris* (1998), e de Mathias Giuliani, *Histoire, langage et art chez Walter Benjamin et Martin Heidegger* (2014), que se dedicam precisamente às aproximações entre os dois pensadores, às quais Hannah Arendt se refere de maneira categórica em seu ensaio sobre Benjamin de 1968. A recente publicação, *Sparks Will Fly: Benjamin and Heidegger* (2015), volume organizado por Andrew Benjamin e Dimitris Vardoulakis, também contribui para a questão. Thomas Wentzer, em *Bewahrung der Geschichte* (1998), Peter Fenves, em *The Messianic Reduction* (2011), e Françoise Proust, em *L'histoire à Contratemp*s (1994), oferecem algumas páginas às correspondências entre os dois autores. Além disso, destacam-se também os seguintes artigos: “Reading comes to Grief: style and philosophy of History in Martin Heidegger and Walter Benjamin”, de Marcus Paul Bullock; “Benjamin, Heidegger and the destruction of tradition”, de Howard Cygill; “Walter Benjamins Kritik an Heideggers Antrittsvorlesung über den «Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft» (1916)”, de Thomas Regehly; “Temples et Passages: expériences de seuil chez Benjamin et Heidegger”, também de Willem van Reijen. Essa literatura ilumina outras convergências e divergências entre Benjamin e Heidegger que não aparecem neste artigo.

¹⁶ Além disso, temas relativos à linguagem preocupam ambos (WENTZER, Thomas. *Op.cit.*. P. 43).

¹⁷ HEIDEGGER, Martin. **Gesamtausgabe (102 Bänden)**. Frankfurt am main: Vittorio Klostermann, (1977-). Daqui adiante citarei os “trabalhos completos” de Martin Heidegger como “GA”, seguido do número do tomo e da paginação.

Apesar de ambos estruturarem suas respectivas “revoluções copernicanas” sobre a ideia de tempo a partir de um processo semelhante, ao reconfigurarem o conceito de “agora” ou “presente” (Aristóteles e Agostinho) como *Augenblick* [instante] (Heidegger) e *Jetztzeit* [tempo-do-agora] (Benjamin), a origem da temporalidade estrutura-se de maneira distinta segundo cada um.

Primeiramente, é preciso afirmar que os dois rompem com a ideia tradicional que a ontologia do tempo havia sedimentado, notadamente a partir dos esquemas compilados por Aristóteles (na *Física*) e Agostinho (nas *Confissões*). Um ponto fundamental é o deslocamento da origem-criativa do tempo do *modus* temporal presente ou o “agora” para o “passado” ou “futuro”, conceitos que são radicalmente reformulados para se pensar uma nova ideia de tempo. Pois

de Parmênides à Husserl, o privilégio do presente nunca foi colocado em questão. Não poderia ser. Ele é a própria evidência e nenhum pensamento parece possível fora de seu elemento. A não-presença é sempre pensada na forma da presença (é suficiente dizer na forma) ou como modalização da presença. O passado e o futuro são sempre determinados como presentes passados ou presentes futuros.¹⁸

Benjamin e Heidegger confrontam a soberania do “presente” como expressão da experiência da presença e da verdade, ou mesmo como o “ser do tempo”. Heidegger e Benjamin contestam essa noção de presente própria à tradição e anunciam que a experiência do tempo ou o próprio fenômeno da temporalidade é, na verdade, originalmente possível devido à uma unidade temporal (*Augenblick* ou *Jetztzeit*) que se forma a partir das possibilidades existenciais disponíveis pela existência.

Para Heidegger, a origem das possibilidades existenciais ou do próprio tempo é o futuro. O futuro ou a futuridade é o temporalizador da temporalidade própria ao ser que “é-tempo”. O futuro é o limite-criativo do tempo em *Ser e Tempo* “as the ‘primary phenomenon’ of original and authentic temporality [como ‘fenômeno primário’ da temporalidade original e autêntica]”¹⁹ (Cf. GA, I, 2, 431-432)²⁰. O futuro como o advento do ser para si mesmo (Cf. GA, I, 2, 431), não como um agora que ainda não se tornou efetivo, seria a origem da profundidade temporal experimentada pela existência. Mas quando Heidegger propõe a projeção futura como o limite-criativo do tempo, ele exime-se da tarefa de explicar a origem do que seria original, a futuridade ou a projeção futura em detrimento de uma

¹⁸ DERRIDA, Jaques. **Marges de la Philosophie**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972. Pp. 36-37.

¹⁹ RUIN, Hans. **Enigmatic Origins. Tracing the Theme of Historicity through Heidegger's Work**. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1994. P. 189. “Die Entschlossenheit, in der das Dasein auf sich selbst zurückkommt, erschließt die jeweiligen faktischen Möglichkeiten eigentlichen Existierens *aus dem Erbe*, das sie als geworfene übernimmt [O ser-resoluto, no qual o Dasein retorna a si mesmo, abre as possibilidades cada vez factuais do existir próprio, a partir da herança que esse existir assume como dejectado]” (GA, I, 2, 507).

²⁰ Fato reiterado por Heidegger repetidas vezes no tratado de 1927.

inexplicabilidade da propriedade ou substância primeva dessa projeção, a saber, a *liberdade*. Tal questão permanece aberta.

*Se para Heidegger é o futuro que possui o passado, para Benjamin é o passado que possui futuros, diferença essencial que reside na originariedade “ek-stática” ou existencial-fenômica do limite-criativo do tempo. O passado é o *modus* temporal que se abre para originar o tempo ou para temporalizar a temporalidade, de acordo com Benjamin. E o passado seria a *modulação* que fundamenta, materialmente, a origem da experiência do tempo, ou o *modus* que temporaliza a temporalidade própria ao ser e ao mundo, que são na verdade um só, na forma de *Jetztzeit* para Benjamin, assim como para Heidegger em forma de *unidade ekstática*.*

Le temps benjaminien est ici à la fois infiniment proche et infiniment éloigné du temps de son contemporain Heidegger. Certes, Benjamin et Heidegger ont un ennemi commun : le temps que Heidegger nommait vulgaire, que Benjamin qualifiait de progressiste et que chacun définit comme succession et accumulation de présents. Car chacun voit dans la modernité, dans ces temps dit « nouveaux », la fin du présent, le terme mis à la croyance à une venue et à une possible possession pleine et entière du temps. (...) Il faut, dit Heidegger, penser le temps depuis la finitude du Dasein, depuis son être-jeté dans le monde, c'est-à-dire précisément depuis son être-jeté dans le temps. (...) On voit combien Benjamin est ici, malgré certaines affinités d'apparence, aux antipodes de Heidegger. Il s'agit bien, pour Benjamin comme pour Heidegger, de « déconstruire le présent inauthentique » et de désenfouir des possibilités qui gisent dans le passé. Mais ce n'est en aucun cas pour « se porter en avant de soi », pour répondre et correspondre, depuis les possibilités leguées par son « Soi » (sa communauté ou son passé « le plus propre »), aux appels du destin, pour répondre de manière résolue, en un sursaut salvateur, à l'avenir qui, du plus lointain, appelle. C'est exactement l'inverse. Il s'agit, pour Benjamin, non pas d'entendre les appels du plus lointain avenir, mais de répondre aux attentes du passé, de répondre du passé en attente et en souffrance dans le présent. (...) Il s'agit de rendre actual, et non pas de préparer pour l'avenir, il s'agit d'actualiser non l'ayant-été, mais l'oublié, le nécessairement et de droit oublié. Le concept fondamental d'une pensée de l'histoire n'est pas l'avenir, mais l'« actualisation » du passé (...).

O tempo benjaminiano é aqui infinitamente próximo e infinitamente distante do tempo de seu contemporâneo Heidegger. De fato, Benjamin e Heidegger têm um inimigo em comum: o tempo que Heidegger nomeia vulgar, que Benjamin qualifica de progressista e que cada um renega como sucessão e acumulação de presentes. Porque cada um vê na modernidade, nesse dito tempo 'novo', o fim do presente, o termo que fez crer em uma chegada e em uma possível possessão plena e inteira do tempo. (...) É preciso, diz Heidegger, pensar o tempo a partir da finitude do *Dasein*, a partir do seu ser-lançado no mundo, quer dizer, precisamente a partir do seu ser-lançado no tempo. (...) Vê-se o quanto Benjamin é aqui, apesar de certas afinidades

aparentes, o antípoda de Heidegger. Trata-se, então, para Benjamin e para Heidegger, de ‘desconstruir o presente inautêntico’ e de desentranhar as possibilidades que repousam no passado. Mas não é de modo algum para ‘ir adiante de si mesmo’, para responder e corresponder, a partir de possibilidades legadas por seu Si (a sua comunidade ou o seu passado ‘mais próprio’), aos apelos do destino, para responder de modo resoluto, em um sobressalto salvador, ao futuro que, do mais longínquo, chama. É exatamente o inverso. Trata-se, para Benjamin, não de escutar os chamados do futuro longínquo, mas de responder às esperas do passado, de responder do passado em suspenso e em sofrimento no presente. (...) Trata-se de tornar atual e não de preparar para o futuro, trata-se de atualizar não o ter-sido, mas o esquecido, o necessariamente e de direito esquecido. O conceito fundamental de um pensamento da história não é o futuro, mas a ‘atualização’ do passado (...).²¹

PRIMEIRA OBJEÇÃO DE BENJAMIN A HEIDEGGER: SOBRE A ORIGEM DA FUTURIDADE

Benjamin, indiretamente, responde à questão heideggeriana não desenvolvida sobre a origem da projeção do ser ou da futuridade que obedeceria à propriedade primeva do futuro (qual seja, a liberdade), ao afirmar na II tese sobre o conceito de história que não há desejo, expectativa ou futuro que não esteja completamente tingido pela existência mesma (experiência), constituída necessariamente pelo material do tempo passado. Benjamin afirma que não há “inveja” do presente em relação ao futuro. Quer dizer, pode-se traduzir tal assertiva: a *experiência* não se relaciona com o futuro em sentido originário, mas com o passado. Mas o que exatamente significa “passado” para Benjamin?

Essa divergência, que, diferentemente de outras, não é anunciada por Benjamin, parece determinante para distanciá-lo de Heidegger no campo de estudos da ideia de tempo. Apesar de pavimentarem o mesmo caminho, esses pensadores utilizam materiais diferentes para construir o argumento que explica a *historicidade* do ser: *historicidade* como potência de ser histórico. *Benjamin, assim, responde a Heidegger ao desenhar o futuro não como o futuro grávido do presente²², mas inexoravelmente como o futuro do passado. Pois não há projeção que não se desenhe segundo o passado.* Dessa maneira, Benjamin chama a atenção para o seguinte fato: o material daquilo que Heidegger chama de projeção, o futuro, nada mais é do que o *passado carregado de sentido, passados não realizados realizando-se ou desejando realizar-se.* A liberdade que aparentemente se desdobra por meio do futuro ou da futuridade nada mais seria que as *possibilidades* dadas pela experiência passada não realizada, que se materializariam como “potência de ser”. *A passividade, a possibilidade ou o caráter de algo ter sido [Gewesenheit], antes de ser um produto da futuridade, conforme propõe Heidegger, é na verdade sua origem. Benjamin parece dizer que, originalmente, o passado é mesmo o*

²¹ PROUST, Françoise. *Op.cit.*. P. 39-41.

²² Conforme Heidegger afirma em *Ser e Tempo*: “die Gegenwart entspringt der Zukunft [o presente nasce do futuro]” (GA, I, 2, 564).

“mundo que já não é”, mas que finalmente é carregado de sentido e refratado como alguma *imagem de felicidade, desejo, possibilidade*. Com efeito, a qualidade que Heidegger imputa ao futuro ou à futuridade, na acepção benjaminiana, pertence ao passado. “Desejo” não é o algo da ordem do futuro, mas do passado, a pulsão de redenção dos passados esquecidos, reprimidos, não-realizados.²³ Essa *imagem de felicidade*, “le passé la réclame, a droit sur elle [o passado a reclama, tem direito sobre ela]” (GS, I, 3, 1261).

O passado permanece em Heidegger apenas como *força controladora*, tal como o é para um certo hegelianismo²⁴. O futuro contém a força natural que libera o sentido, pois para Heidegger é o futuro que abre o *Dasein, a existência*. No futuro ou na futuridade estaria o fundamento da existência própria, a liberdade – argumento que não deixa de possuir um caráter agostiniano.

Para Benjamin, ao contrário, o passado é também *força messiânica* [messianische Kraft], ele contém a força natural e material que se traduz em sentidos de maneira radicalmente material. Por meio do passado, a liberdade própria à existência realiza-se como matéria do que o pensamento heideggeriano nomeia “abertura” ou “projeção” do ser que, em Heidegger, permanece abstração disforme. Para Benjamin, trata-se de materialidade bruta em conformidade com a sua estrutura de temporalidade, original do passado. A existência atualiza-se de acordo com o material passado carregado de sentido, isto é, torna-se ato a partir do passado que é, pois, o limite-criativo do tempo em atividade. *O passado é “aberto”, pois o futuro nada mais seria que um modo de ser do passado, quando em processo de projeção e abertura.*

Esta conclusão de Benjamin a respeito da natureza do tempo, cuja originalidade se encontra na afirmação do passado como a origem-criativa do tempo, não mais o presente (Agostinho) ou o agora (Aristóteles), apesar de estar contida no texto *Sobre o conceito de história*, encontra-se efetivamente já em um texto de 1913-14, chamado *Metaphysik der Jugend* [Metafísica da juventude], no qual se pode ler: “[d]er Dinge Vergangenheit ist die Zukunft der Ich-Zeit. Aber die Vergangenen werden zukünftig [o futuro do meu-tempo são as coisas passadas. Mas o que passa se torna futuro]” (GS, II, 102-103, *grifo nosso*).

SEGUNDA OBJEÇÃO DE BENJAMIN A HEIDEGGER: O INDEX HISTÓRICO BENJAMINIANO CONTRA A HISTORICIDADE HEIDEGGERIANA

O confronto direto entre Benjamin e Heidegger nunca ocorreu, mas é sugerido em um fragmento [N 3, 1] (GS, V, 1, 578-579) do trabalho das *Passagens*. No trecho em questão, o conceito heideggeriano central para compreensão da ideia de história moderna, *Geschichtlichkeit* [historicidade ou historialidade], é colocado em xeque pela teoria da história benjaminiana que se desenha no convoluto N, o qual, aliás, reúne os materiais para a “armadura teórica” em que Benjamin encontraria Heidegger,

²³ Essas referências são em grande medida um resultado das inúmeras leituras freudianas de Benjamin.

²⁴ WENTZER, Thomas. *Op.cit.*. P. 86.

conforme carta supracitada. Benjamin coloca em contraposição ao seu *historischer Index* [índice ou índice histórico] a *historicidade* do *Dasein*, pois o *index histórico* e as *imagens* seriam categorias materiais que dizem melhor sobre o fundamento historial da existência do que a *historicidade* e as *essências* da “fenomenologia heideggeriana”. Não que Benjamin não assuma a *historicidade* como propriedade histórica da existência no seu sentido lógico concreto²⁵, mas por tudo o que a *historicidade* especificamente heideggeriana carrega consigo, Benjamin contrapõe-se ao conceito de maneira a demonstrar não a sua irrelevância, mas a sua suposta insuficiência. O ponto de vista de Benjamin acerca da historicidade, que será adiante explicado, assemelha-se ao de Koselleck, para quem o “conceito de historicidade pretende deter o processo de relativização permanente do qual o historicismo era acusado. A historicidade absolutiza a relatividade (...)”²⁶.

Em relação ao conceito abstrato de *historicidade*, “[i]n der Tat ist Hegel der erste Philosoph, der die Geschichtlichkeit der Vernunft ins Zentrum seines Denkens rückt [de fato, Hegel é o primeiro filósofo a trazer a historicidade da razão para o centro do seu pensamento]”²⁷. Após Hegel, são Wilhelm Dilthey e Paul Yorck von Wartenburg (o conde Yorck) que desenvolvem o significado do termo em uma troca epistolar publicada postumamente. E é no debate entre Dilthey e Yorck que Heidegger intervém.

Geschichtlichkeit é uma criação do século XIX pela qual Hegel caracteriza a origem da flexibilidade grega clássica e, subsequentemente, alemã, nas suas *Lições sobre a história da filosofia* [Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie]²⁸. “Il est

²⁵ No *Trauerspielbuch* [livro sobre o drama trágico] (1925), Benjamin fala em *historicidade biográfica do indivíduo* [biographische Geschichtlichkeit eines einzelnen] como aspecto da natureza da existência humana (GS, I, 1, 343). Esse é, no entanto, o único uso do termo *Geschichtlichkeit* como instrumento de análise dentro da obra benjaminiana. Em 1937, o termo aparece em uma resenha do anuário « Recherches philosophiques » [Pesquisas filosóficas] que Benjamin escreve para a *Zeitschrift für Sozialforschung* [Revista para pesquisa social] (n. 6, de 1937), mas como mera citação ao caráter do conceito para a antropologia existencial de índole ontológica relacionado a autores como Heidegger e Scheler (GS, III, 508; 680).

²⁶ KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo: estudos sobre história**. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-RJ, 2014. P. 278.

²⁷ WENTZER, Thomas. *Op.cit.*. P. 11.

²⁸ “Nun kann unsere These, daß die Wortneubildung ‚Geschichtlichkeit‘ mit größter Wahrscheinlichkeit durch Hegel erfolgt ist, noch durch eine Untersuchung seines Sprachgebrauchs gestützt werden. Es ergibt sich dabei nämlich, daß die Wortbildung, ‚Geschichtlichkeit‘ eine typisch Hegelsche Wendung ist. Hegel hat Zeit seines Lebens eine Vorliebe für die sprachliche Abstrakta auf -heit und -keit gehabt (...) [Pois a nossa tese, qual seja, a de que o neologismo ‘historicidade’ se realiza com maior probabilidade em Hegel, sustenta-se por meio de uma investigação do seu uso da língua. O que demonstra que ‘historicidade’ é um palavreado tipicamente hegeliano. Hegel, ao longo da sua vida, teve certa predileção por abstrações linguísticas como -heit e -keit [-idade] (...)” (VON RENTHE-FINK, Leonhard. **Geschichtlichkeit. Ihr terminologischer und begrifflicher Ursprung bei Hegel, Dilthey und Yorck**. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1964. P. 29). Antes de Hegel, o primeiro filósofo a elaborar o conceito, Karl Immanuel Nitzsch, em *System der christlichen Lehre* (1829), e Friedrich Schleiermacher, em *Glaubenslehre* (1821-1830), no contexto da teologia evangélica alemã oitocentista e os

remarquable que ce soit sous le double signe de la Grèce et du christianisme que le terme d'historicité ait fait son entrée dans le lexique philosophique [É notável que seja sobre o duplo signo da Grécia e do cristianismo que o termo historicidade tenha tido a sua entrada no léxico filosófico]²⁹. A *historicidade* exprime, então, a reflexão existencial que se torna possível pela tomada de consciência da *historialidade* ou da *historicidade* do ser. Pois “c'est la manière même dont les Grecs ont habité leurs cosmologies, leurs mythologies, leurs histoire des dieux et des hommes, qui a donné aux Grecs eux-mêmes « ce caractère de libre et belle *Geschichtlichkeit* » [é a maneira mesma com que os gregos habitaram as suas cosmologias, as suas mitologias, as suas histórias de deuses e de homens, que deram aos gregos 'este caráter de livre e bela *historicidade*']³⁰.

Segundo um estudioso contemporâneo:

Enquanto Hegel coloca a história da filosofia no horizonte de uma verdade eterna da razão, Heidegger temporaliza radicalmente a própria verdade e a coloca, com isso, no horizonte irreduzível da historicidade da filosofia. No que diz respeito à concepção de Hegel, assim Heidegger parte de um fracasso do projeto de uma explicação puramente lógica, não-histórica da verdade, como Hegel a pretende na sua lógica. Com isso, a filosofia fica como que para trás na história, e precisamente na história da filosofia. Heidegger simpatiza mais com o historicismo de Dilthey, ao qual ele dá, contudo, uma fundamentação filosófica mais profunda. De acordo com Ser e Tempo, o ser-ai humano inteiro está determinado pela temporalidade e historicidade. Com isso, a historicidade se torna tema principal da filosofia de Heidegger como um todo.³¹

princípios da hermenêutica (VON RENTHE-FINK, Leonhard: “Geschichtlichkeit”. In: RITTER, Joachim ; GRÜNDER, Karlfried (Hrg.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. Bd. 3. Basel: Schwabe, 1974. P. 405). Será, porém, a conceitualização de Heidegger que sedimentará a historicidade no terreno filosófico da historiologia como “die geschichtliche Seinsweise des menschlichen Geistes [o modo-de-ser histórico do espírito humano]” (VON RENTHE-FINK, Leonhard. *Op.cit.*. 1974. P. 405).

²⁹ RICOEUR, Paul. **La mémoire, l'histoire, l'oubli**. Paris: Seuil, 2000. P. 483.

³⁰ RICOEUR, Paul. *Op.cit.*. P. 482. “In dieser existierenden Heimatlichkeit selbst, aber dann dem Geiste der Heimatlichkeit, in diesem Geiste des vorgestellten Beisichselbstseins, des Beisichselbstseins in seiner physikalischen, bürgerlichen, rechtlichen, sittlichen, politischen Existenz, in diesem Charakter der freien, schönen Geschichtlichkeit, der Mnemosyne (daß, was sie sind, auch als Mnemosyne bei ihnen ist), liegt auch der Keim der denkenden Freiheit und so der Charakter, daß bei ihnen die Philosophie entstanden ist. [Nessa habitabilidade existencial, ou então, no espírito de habitabilidade, nesse espírito do idealmente estar-consigo, estar-consigo de maneira física, corporal, legal, moral e de existência política, nesse caráter de liberdade, boa historicidade, a Mnemosyne [memória] (a qual eles são, também como Mnemosyne) repousa também o germe do livre pensamento e do caráter por meio do qual a filosofia surgiu entre eles (gregos).]” (HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Werke in 20 Bänden mit Registerband**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.[tomo 18] P. 175).

³¹ IBER, Christian. Historicidade da filosofia em Hegel e Heidegger. **Revista Opinião Filosófica**, Porto Alegre, v. 04; n.º. 02, 2013. P. 28-29.

Em Heidegger, a *historicidade* organiza-se a partir do *Dasein* e compõe o seu fundamento; a *historicidade* é um “modo temporal de ser”³², pois a *historicidade* da *existência* [Dasein]

procura mostrar que esse ente não é ‘temporal’ por ‘estar na história’, mas, ao contrário, só existe e pode existir historicamente porque é temporal no fundo do seu ser.

(GA, I, 2, 498).

Ou seja:

A tematização, quer dizer, a abertura ou desenvolvimento histórico da história é a condição para a possível “Construção do mundo histórico nas ciências do espírito”.

(...)

A análise da historicidade do Dasein procura mostrar que sua existência concreta não é “temporal” porque está “posta na história”, bem ao contrário, ele apenas existe e pode existir historicamente porque é em seus fundamentos um ser temporal.

(GA, I, 2, 498).

A partir do colóquio filosófico travado entre Dilthey e o conde Yorck, mais precisamente no § 77 de *Sein und Zeit* (1927), Heidegger apresenta a conexão entre *historicidade* e *temporalidade*. A *historicidade*, portanto, diz que a existência é fundamentalmente tempo. A *historicidade* tal como elaborada por Heidegger não seria um sinônimo de “fugacidade” ou mera “mutabilidade”; bem ao contrário, trata-se de uma *disposição humana para compreender-se “historicamente”, isto é, temporalmente, visto que há um condicionamento temporal do qual a existência não pode isentar-se, segundo Heidegger*. Grosso modo, seríamos seres temporais simplesmente porque temos *memória* antes mesmo de reconhecê-la; *memória*, então compreendida como potência de carregar e ser tempo, bem como em transmiti-lo, “de uma memória para outra”. *Memória*, assim, nada mais seria que um sinônimo possível para a *historicidade*: a potência em ser histórico da existência.³³

³² “Temporality is furthermore the condition which makes historicity possible as a temporal kind of Being which is constitutive for Daseins’s coming-to-pass (*geschehen*) as such. Dasein is as it already was and it is what it already was. It is its past, not only in the sense that its past is, as it were, pushing itself along ‘behind’ it, and which Dasein thus possesses as kind of property which is still present-at-hand; Dasein is its past in the way of its own Being which, to put it roughly, ‘comes-to-pass’ out of its future on each occasion” (KOCKELMANS, Joseph. Heidegger on time and being. In: MACANN, Christopher (Ed.). **Martin Heidegger - Critical Assesments (vol 1)**. New York, London: Routledge, 1992. p. 144).

³³ “Nesse sentido, a memória conjuga esses elementos ao constituir-se como uma possibilidade existenciária do *Dasein*, formando um espaço fenomênico que propicia à existência compreender-se e encontrar-se *em e para* a sua historicidade.” (RAMALHO, W. S. C. *Historicidade, historiografia, memória*. In: DE CARVALHO, A.; MENDES, B.; RAMALHO, W. S. C. **Sete Ensaios sobre História & Existência**. Porto Alegre: Editora Fi, 2018. p. 51) (RUIN, H. Anamnestic subjectivity: new steps toward a hermeneutics of memory. **Continental**

In SZ he [Heidegger] develops the most detailed account of historicity as an existential of human Dasein, and as an ontological foundation for history in general, and for historical knowledge in particular. Historicity is here the name for how Dasein ‘happens’ as a ‘repetition’ (Wiederholung) of heritage, a structure also described as its ‘fate’ (Schicksal). SZ also establishes a definite distinction between two senses of the historical, as *historisches* and *geschichtliches*, where the latter represents the historical nature of human existence, out of which history and historiography in the first sense are said to arise.

Em *Ser e Tempo*, ele [Heidegger] desenvolve a descrição mais detalhada da historicidade como existencial do Dasein humano, e como fundação ontológica para a história em geral e para o conhecimento histórico em particular. Historicidade é aqui o nome de como o Dasein ‘acontece’ como ‘repetição’ (Wiederholung) da herança, uma estrutura também descrita como o seu ‘destino’ (Schicksal). *Ser e Tempo* também estabelece uma distinção definitiva entre dois sentidos do histórico, como *historisches* e *geschichtliches*, onde o último representa a natureza histórica da existência humana, a partir da qual se diz surgir (ou derivarem) a história e a historiografia.³⁴

Nesse sentido, é possível afirmar que a filosofia de Benjamin é uma hermenêutica que em certos pontos apresenta semelhanças expressivas com o pensamento de Heidegger³⁵, sendo um desses pontos o fundamento existencial habilitado para justificar teoricamente a existência da história a partir do conceito *historicidade* (ainda que o modo de operar dessa hermenêutica seja significativamente distinto para cada um desses autores). Os princípios ontológicos fundamentais segundo a direção de cada operação são formalmente diferenciados por Benjamin. O *index ou índice histórico* benjaminiano, ao contrário da historicidade heideggeriana, extrapola os limites da existência historicamente lógica para penetrar o da história de maneira onto-epistemológica, abarcando um significado duplo, ontológico e epistemológico.

A *historicidade* ontologicamente expõe a origem da história, suas condições de possibilidade, o *index histórico*, por outro lado, epistemologicamente, mostra a origem e o fim. Benjamin deixa bem claro a quem e a que projeto se contrapõe, quando no arquivo N do trabalho das Passagens determina, dentre os conceitos da sua ontologia histórica, o *índice histórico* das *imagens (dialéticas)* como material primevo da construção do mundo histórico.

Was die Bilder von den »Wesenheiten« der Phänomenologie unterscheidet, das ist ihr historischer Index. (Heidegger sucht vergeblich die Geschichte für die Phänomenologie abstrakt,

Philosophy Review, n. 48, 2015. p. 199).

³⁴ RUIN, Hans. *Op.cit.*. P 3.

³⁵ WENTZER, Thomas. *Op.cit.*. P 36.

durch die »Geschichtlichkeit« zu retten.) Diese Bilder sind durchaus abzugrenzen von den »geisteswissenschaftlichen« Kategorien, dem sogenannten Habitus, dem Stil etc. Der historische Index der Bilder sagt nämlich nicht nur, daß sie einer bestimmten Zeit angehören, er sagt vor allem, daß sie erst in einer bestimmten Zeit zur Lesbarkeit kommen.

O que distingue as imagens das 'essências' da fenomenologia é o seu índice histórico. (Heidegger procura em vão salvar a história para a fenomenologia, de maneira abstrata, através da "historicidade".) Estas imagens devem ser absolutamente distintas das categorias das 'ciências do espírito', do assim chamado *habitus*, do estilo etc. O índice histórico das imagens diz, pois, não apenas que elas pertencem a determinada época, mas, sobretudo, que elas só se tornam legíveis em uma determinada época [sua atualidade].

(GS, V, 1, 577 [N 3, 1]).³⁶

O *index histórico*, de acordo com Benjamin, vai além da *historicidade*, pois "o passado traz consigo um *index* secreto que o remete para a redenção [Die Vergangenheit führt einen heimlichen Index mit, durch den sie auf die Erlösung verwiesen wird]" (GS, I, 2, 693). Ele pertence a determinado tempo, mas também só pode ser lido ou compreendido em determinado tempo. Há, portanto, duas leis historiológicas a que o *index histórico* das imagens do passado obedece. A *redenção* [Erlösung] do passado oprimido, esquecido, recalçado, aparição do que foi latente, presença do que se realiza material-historicamente carregado de sentido é o efeito natural do movimento dialético do tempo, bem como da história. É precisamente no

³⁶ Sabe-se que na época da publicação de *Ser e Tempo* a filosofia, particularmente a fenomenologia, não via na história um objeto de maior importância, pois o aspecto histórico-temporal do mundo e das coisas seria irrelevante para a compreensão da universalidade, objeto primeiro da filosofia de então. O que começava a se modificar com os trabalhos de Dilthey e Rickert. Thomas Wentzer interpreta assim, portanto, o comentário de Benjamin: "Wo es Benjamin um die Rettung der Geschichte zu tun ist, zielt Heideggers Denken nicht auf eine 'Rettung' der 'Geschichte für die Phänomenologie' (Benjamin über Heidegger), sondern auf die der Philosophie durch Einsicht in ihre Geschichtlichkeit [Onde Benjamin quer salvar a história, o pensamento de Heidegger não objetiva 'salvar' a 'história para a fenomenologia' (Benjamin sobre Heidegger), mas quer salvar a filosofia pelo exame de sua historicidade]" (WENTZER, Thomas. *Op.cit.*. P. 49). Quer dizer, enquanto Benjamin tentaria fundamentar a história filosoficamente, Heidegger parece desejar fundamentar historicamente a filosofia. "In Being and Time the historical condition of thought is repeatedly stressed, as in one of the opening sections where it is stated: 'the inquiry into being...is itself characterized by historicity'. This insistence on the historical dimension of ontology stands in stark contrast to classical ideals in philosophy. In Aristotle, history seems to have no philosophical significance whatsoever. There is no Aristotelian treatise on history, a topic that he considered to be of even less philosophical value than poetry. The relation between philosophy and history in Husserl is of course a much more complex issue, especially if one considers his last writings; however, in the programmatic essay from 1911, 'Philosophy as Rigorous Science', Husserl spoke out strongly against contemporary historicist tendencies in philosophy, arguing for a reawakened first philosophy" (RUIN, Hans. *Op.cit.*. P. 2).

fragmento em questão, o [N 3, 1], que Benjamin explora e expõe o conceito central da sua teoria da história e da sua ideia de tempo, a saber, a *imagem dialética*, uma *imagem de pensamento fundamentalmente historiológica*. Essa imagem funciona de maneira constelar, relacional, justapondo conteúdo passado e o *momento-do-agora* [Jetztzeit] para fundar a presença do que Heidegger chamou de *historicidade* em um *agora da sua cognoscibilidade*: a *atualidade*, outra antítese da *historicidade* heideggeriana, mas uma presença que não é a *historicidade*, pois a *historicidade* permanece como essência, de acordo com Benjamin, propriedade abstrata que diz de certa potência ou possibilidade da existência própria ao *Dasein* de Heidegger. O *índice histórico* é também o material que aparece e que dá a ver a história. Ou seja, é ele que factualmente *temporaliza a temporalidade*, pois a *historicidade* heideggeriana não possuiria facticidade ou materialidade para essa tarefa. Nesse sentido, vale repetir a passagem em que Benjamin explica a dinâmica à qual as imagens históricas ou dialéticas estão submetidas:

(...) jedes Jetzt ist das Jetzt einer bestimmten Erkennbarkeit. In ihm ist die Wahrheit mit Zeit bis zum Zerspringen geladen. (Dies Zerspringen, nichts anderes, ist der Tod der Intentio, der also mit der Geburt der echten historischen Zeit, der Zeit der Wahrheit, zusammenfällt.) Nicht so ist es, daß das Vergangene sein Licht auf das Gegenwärtige oder das Gegenwärtige sein Licht auf das Vergangne wirft, sondern Bild ist dasjenige, worin das Gewesene mit dem Jetzt blitzhaft zu einer Konstellation zusammentritt. Mit andern Worten: Bild ist die Dialektik im Stillstand. Denn während die Beziehung der Gegenwart zur Vergangenheit eine rein zeitliche ist, ist die des Gewesenen zum Jetzt eine dialektische: nicht zeitlicher sondern bildlicher Natur. Nur dialektische Bilder sind echt geschichtliche, d. h. nicht archaische Bilder. Das gelesene Bild, will sagen das Bild im Jetzt der Erkennbarkeit trägt im höchsten Grade den Stempel des kritischen, gefährlichen Moments, welcher allem Lesen zugrunde liegt.

(...) cada agora é o agora de uma determinada cognoscibilidade. Nele a verdade está carregada de tempo até o ponto de explodir. (Essa explosão, e nada mais, é a morte da *intentio*, que coincide com o nascimento do tempo histórico autêntico, o tempo da verdade.) Não é que o passado lance a sua luz sobre o presente ou que o presente lance a sua luz sobre o passado; mas a imagem é aquilo em que o ocorrido encontra o agora num lampejo, formando uma constelação [ideia]. Em outras palavras: a imagem é a dialética na imobilidade. Pois, enquanto a relação do presente com o passado é puramente temporal, a do ocorrido com o agora é dialética – não de natureza temporal, mas imagética. Somente as imagens dialéticas são autenticamente históricas, isto é, imagens não-arcaicas. A imagem lida, quer dizer, a imagem no agora de sua cognoscibilidade, carrega no mais alto grau a marca do momento crítico, perigoso, subjacente a toda leitura.

(GS, V, 1, 577-578 [N 3, 1]).

A *imagem* na sua *dialética* através da qualidade material que contém o *índice histórico* realiza, portanto, o sentido histórico que adormece na propriedade *historial* da

existência. A *Geschichtlichkeit* é o fundamento próprio do ser que o permite abrir o seu *Dasein*, de acionar a sua futuridade, precisamente porque o futuro torna para si a propriedade de limite-criativo do tempo, ponto de inflexão e plasticidade do *Dasein*. O *historischer Index* aglutina a *historicidade*, pois assume o fundamento existencial, individual da história, mas reconhece a sua insuficiência epistemológica e operacional. Ele ainda admite que a futuridade é uma categoria essencial. Contrapondo-se a isso, o *index histórico*, por se referir ao conceito de passado aberto benjaminiano (que entende o futuro como necessário modo de ser do passado), é em si material, não é essência ou mera categoria abstrata, mas constitui uma imagem material, visível, que é dialética; ela mobiliza o passado atual e o torna ato, com forma de imagem legível. O *index histórico expressa a historicidade do passado em ação, ele ultrapassa o que a historicidade heideggeriana significa, pois a historicidade diz da possibilidade ou potência de ser histórico, ou seja, temporal; o index histórico conjuga essa possibilidade e, além disso, expressa a forma material que a historicidade ganha a cada momento de cognoscibilidade do passado, a cada abertura do passado, não do futuro; dessa maneira, o index histórico explicaria ou expressaria o passado em ato, presença legível, cognoscível. O index histórico apresenta-se, assim, como a atualidade da experiência, estrutura-movimento fundamental e originária, passado em plena atividade, posto que apenas quando o passado se torna ato ou ganha sentido ele se temporaliza. Como propriedade historial do *Dasein*, a *historicidade* é um composto fundamental que permite a existência ser qualitativamente histórica, mas o que de fato *temporaliza a temporalidade* seria o *index histórico*, fragmento do passado que é lido em determinado *agora da sua cognoscibilidade, no momento da sua leitura. Ou seja, a historicidade seria insuficiente para explicar o *Dasein* em atividade, ao passo que o conceito de *index histórico*, segundo Walter Benjamin, daria uma forma mais bem acabada ao fenômeno fundamental do histórico.*³⁷*

BREVE CONCLUSÃO

As questões elencadas e a breve análise aqui realizada tratam, portanto, de um deliberado confronto da parte de Benjamin para se provar teoricamente mais eficiente que as “abstrações” fenomenológicas de Heidegger. Poderíamos, então, afirmar que Benjamin é bastante feliz ao explicar epistemologicamente o processo de cognoscibilidade “histórica” do tempo, mais particularmente do passado. Contudo, é preciso reconhecer que a última crítica de Benjamin não alcança o trabalho heideggeriano de modo preciso. O *index histórico* como ferramenta de análise encontra-se teoricamente bem justificado na obra benjaminiana, mas ele não exatamente se refere aos mesmos fenômenos que a *historicidade* heideggeriana. Afinal, a *historicidade* estaria no plano ontológico da existência enquanto o *index histórico* no plano epistemológico. As duras palavras registradas em suas cartas inicialmente citadas ganham a forma de um mau leitor, que, finalmente, reduz o complexo conceito de *historicidade* à mero “contexto histórico”, característica menos relevante de sua natureza. Nestes termos, essa última crítica particular não encontra

³⁷ Patrícia Lavelle ainda lembra que “l’historialité proposée par l’auteur d’*Être et Temps* est pourtant conçue comme un destin qui, se fondant sur la tradition et la répétition, ne prend pas vraiment en compte les discontinuités au sein de la deuxième nature de la culture (...)” (LAVELLE, Patrícia. *Op.cit.*. P. 237).

efetividade, e o argumento pouco sólido de Benjamin se encerra no silêncio, pois se mostra superficial, para não dizermos um erro de análise.

Indiferente a essa questão, e das muitas outras questões que poderiam ser delineadas a partir das obras dos dois pensadores objeto deste estudo, pode-se dizer que colocar em diálogo Heidegger e Benjamin, de um ponto de vista teórico, especialmente em relação ao problema do tempo, mostra-se muito fecundo para o desenvolvimento de novas perguntas sobre os temas enfrentados, pois ambos se arriscam a realizar de modo original uma das perguntas mais relevantes da fenomenologia histórica, ou mesmo da filosofia: afinal, o que é o tempo?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDDT, H. (Ed.). **Illuminations. Walter Benjamin. Essays and Reflections.** New York: Schocken, 1969.
- BENJAMIN, Walter; TIEDEMANN, Rolf; SCHWEPPENHAUSER, Hermann. **Gesammelte Schriften.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. (GS)
- BENJAMIN, Walter; GÖDDE, Christoph; LONITZ, Henri. **Gesammelte Briefe.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995-2000. (GB)
- BENJAMIN, Walter; TIEDEMANN, Rolf; BOLLE, Willi; MATOS, Olgaria C. F. **Passagens.** Trad. Irene Aron. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.
- CARR, David. Phenomenology of historical time. In: **The Past's Present. Essays on the Historicity of Philosophical Thinking.** Södertörns högskola, 2005.
- DERRIDA, Jaques. **Marges de la Philosophie.** Paris : Les Éditions de Minuit, 1972.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Werke in 20 Bänden mit Registerband.** Frankfut am Main: Suhrkamp, 1986. (Hegel-Werke)
- HEIDEGGER, Martin. **Gesamtausgabe (102 Bänden).** Frankfurt am main: Vittorio Klostermann, (1977-). (GA)
- IBER, Christian. Historicidade da filosofia em Hegel e Heidegger. **Revista Opinião Filosófica,** Porto Alegre, v. 04 ; n°. 02, 2013.
- KOCKELMANS, Joseph. Heidegger on time and being. In: MACANN, Christopher (Ed.). **Martin Heidegger - Critical Assessments (vol 1).** New York, London: Routledge, 1992.
- KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo: estudos sobre história.** Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-RJ, 2014.
- LAVELLE, Patrícia. **Religion et histoire. Sur le concept d'expérience chez Walter Benjamin.** Paris: Editions du Cerf, 2008.
- LÖWY, Michael; [et. al.]. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses 'Sobre o conceito de história'.** São Paulo: Boitempo, 2005.

- PROUST, Françoise. **L'histoire à contretemps. Le temps historique chez Walter Benjamin.** Paris : Éditions du Cerf, 1994.
- RAMALHO, Walderez. Historicidade, historiografia, memória. In: DE CARVALHO, Augusto ; MENDES, Breno; RAMALHO, Walderez. **Sete Ensaios sobre História & Existência.** Porto Alegre: Editora Fi, 2018.
- RICOEUR, Paul. **La mémoire, l'histoire, l'oubli.** Paris: Seuil, 2000.
- RUIN, Hans. **Enigmatic Origins. Tracing the Theme of Historicity through Heidegger's Work.** Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1994.
- RUIN, Hans. Anamnestic subjectivity: new steps toward a hermeneutics of memory. **Continental Philosophy Review**, n. 48, 2015.
- VON RENTHE-FINK, Leonhard. **Geschichtlichkeit. Ihr terminologischer und begrifflicher Ursprung bei Hegel, Dilthey und Yorck.** Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1964.
- VON RENTHE-FINK, Leonhard. "Geschichtlichkeit". In: RITTER, Joachim ; GRÜNDER, Karlfried (Hrg.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 3.** Basel: Schwabe, 1974.
- WENTZER, Thomas. **Bewahrung der Geschichte. Die hermeneutische Philosophie Walter Benjamins.** Bodenheim: Philo Verlagsgesellschaft, 1998.

Artigo recebido em: 12/04/2019 e aceito em: 11/12/2019