

## **A TRADIÇÃO ENTRE O FIM DO TESTEMUNHO E A CRISE POLÍTICA: O PASSADO EM HANNAH ARENDT E WALTER BENJAMIN**

*Rafael Batista Dias*

### **RESUMO**

Este artigo propõe, a partir dos desdobramentos da modernidade técnica e das suas implicações correlatas no campo estético, pensar a perda da esfera pública e da tradição segundo Hannah Arendt, em confluência com os conceitos de fantasmagoria e desaturização da obra de arte em Walter Benjamin, considerando que, para além da amizade que travaram entre si, ambos os pensadores se preocuparam com o estado de precarização do elo com o passado e o caráter testemunhal em suas épocas. Tendo, portanto, como fio condutor uma revisão das teorias arendtianas e benjaminianas, presentes sobretudo no livro *Entre o passado e o futuro*, publicado por Hannah Arendt pela primeira vez em 1954, e também em torno dos temas do ensaio “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica” (1935-36) e no livro inacabado *Passagens* (1982), a proposta deste texto é problematizar a modernidade fragmentária no sentido histórico-existencial da *tékhne* nos dias de hoje. De forma fulcral, um dos pilares dessa arte técnica desvela-se hoje com a questão de uma ruptura do passado, não numa espécie de crítica imanente ao objeto perdido, mas propriamente a constatação de uma lacuna densa e intransponível que se interpõe – ou foi interposta – entre a memória, a ética e o agir político. Seria, então, essa crise não uma perda intrínseca e totalizante de um passado historial, mas sim um passado que nega a si mesmo enquanto corte da continuidade?

**Palavras-chave:** Tradição. Crise. Walter Benjamin. Hannah Arendt. Fantasmagoria.

### **THE TRADITION BETWEEN THE END OF MEMORY AND THE POLITICAL CRISIS: THE PAST IN HANNAH ARENDT AND WALTER BENJAMIN**

### **ABSTRACT**

*This article proposes, starting from the unfolding of technical modernity and its related implications in the aesthetic field, to think about the loss of the public sphere and tradition according to Hannah Arendt, in confluence with Benjamin's concepts of phantasmagoria and the decline of the aura in the work of art, considering that, far beyond their friendship, both thinkers were concerned about the precarious state of the past and its testimonial value during the modern era. Therefore, as a guideline a review of the Arendtian and Benjaminian theories, present mainly in the book “Between the past and the future”, published by*

Doutorando do Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pesquisador em regime de dedicação integral com bolsa Proex pela CAPES. Desde 2012, é membro do Núcleo de Estudos Benjaminianos (Neben/CNPq). Brasileiro, residente em Florianópolis. E-mail: [diarafael@gmail.com](mailto:diarafael@gmail.com).

*Hannah Arendt for the first time in 1954, and also around the themes of the essay “The work of art in the age of its technological reproducibility” (1935-36) and in the unfinished book “The Arcades Project” (1982), the purpose of this text is to problematize the fragmentary modernity in the historical-existential sense of *tékhné* considered today. Centrally, one of the pillars of this technological art is unveiled with the question of a rupture of the past, not in a kind of immanent criticism of the lost object, but rather the finding of a dense and insurmountable gap that stands - or that has been interposed. - between memory, ethics and political actions. So the main question: is it a crisis due to an intrinsic and totalizing loss of the historical past, or caused by a self-denying past in its “continuum” construction of time?*

**Keywords:** Tradition. Crisis. Walter Benjamin. Hannah Arendt. Phantasmagoria

## Introdução

“Existem, na verdade, muito boas razões para acreditar que o tesouro nunca foi uma realidade, e sim uma miragem; que não lidamos aqui com nada de substancial, mas com um espectro; e a melhor dessas razões é ter o tesouro permanecido até hoje sem nome” (ARENDR, 2009, 30). Hannah Arendt, nesse excerto de *Entre o passado e o futuro*, resume grande parte das reflexões que traz nesse livro, publicado originalmente em 1954 mas ainda premente nos dias atuais. No esforço de tentar compreender os motivos que levaram a uma série de sintomas percebidos já à sua época, entre eles a crise da tradição, a perda da ligação com o passado, o sentimento de vazio e de uma lacuna que persiste nas relações de sentido, a quebra entre a realidade e o ideal, a crescente alienação de uma sociedade que se enxerga sob outros padrões outrora fundamentais, a pensadora alemã diagnostica um quadro que ainda nos reflete de forma peremptória: no fim das contas, lidamos o tempo todo com a dificuldade de recuperar o testamento de valores significativos que nos foram legados pelos nossos antepassados, como ficou patenteada na frase de René Char presente no prefácio sobre a ruptura entre o passado e o futuro na modernidade: “Nossa herança nos foi deixada sem nenhum testamento” (CHAR apud ARENDR, 2009, 28). Como observadora arguta dos desdobramentos filosóficos e históricos, incluindo teses precisas sobre a ascensão do totalitarismo e a reconfiguração não somente técnica mas também no campo ético no cenário pós-Segunda

Doutorando do Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pesquisador em regime de dedicação integral com bolsa Proex pela CAPES. Desde 2012, é membro do Núcleo de Estudos Benjaminianos (Neben/CNPq). Brasileiro, residente em Florianópolis. E-mail: [diarafael@gmail.com](mailto:diarafael@gmail.com).

Guerra Mundial, Arendt (2009) investiga, neste momento, o fenômeno da ruptura da modernidade com o seu passado. Ao que ela indica ao longo do livro, sobretudo a partir da citação que abre este artigo, a crítica que se dirige à perda da tradição não se coloca em termos de um saudosismo pelo grande legado de civilizações antigas, como se desse por consumada a possibilidade de repetir o gesto da ágora da Grécia Antiga e reeditar o método socrático numa grade *ipsis literis*, tampouco estabelecer algum tipo de concessão frente ao mundo da derrisão da autoridade e da consciência. Há, entre os comentadores, muitas exegeses sobre o que seria a posição de Arendt sobre a tradição em si, sendo classificada por alguns como conservadora, outros como progressista, e por alguns poucos como uma autora política mais complexa.

Quaisquer que sejam as soluções dadas, dentre as quais a educação e a proteção do *zoon politikon* aristotélico inerente ao ser humano, interessa aqui a conclusão obtida pela autora sobre a relação entre a ruptura da ligação do passado e o horizonte espectral que se avolumava no seu diagnóstico sobre a modernidade de então. Portanto, antes de proceder na análise sobre os desdobramentos e sintomas dessa perda que se efetiva não na imanência do objeto nem na figura do sujeito mas no seu contexto relacional e na forma de visão de mundo, o foco aqui é a natureza espectral do gesto que, ao legar a grande tradição, também se esqueceu de assegurá-la para além de mudanças de paradigmas e de leis. Trata-se, assim, não de uma observância do fim da tradição total, mas da perda referencial desta. Abismada e inerte, a humanidade assiste ao corte profundo do elo que a mantinha atenta a valores como justiça e liberdade. “O que os assustava no escuro era seu silêncio, não a quebra da tradição” (ARENDR, 2009, 54).

Se a modernidade antevista por Walter Benjamin nas estruturas seminais de ferro e vidro das arcadas parisienses do Século XIX fulgura como um campo ambíguo de visualidades e existências fantasmagóricas, as análises de Arendt, embora distintas, refletem o filósofo alemão, que por sua vez é iluminado por ela. Enquanto o primeiro se detém nos limiares urbanos e suas formas estéticas e literárias, que produzem espectros e instâncias de estética e anestética, a segunda está mais voltada para a separação entre o político e o privado, com

Doutorando do Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pesquisador em regime de dedicação integral com bolsa Proex pela CAPES. Desde 2012, é membro do Núcleo de Estudos Benjaminianos (Neben/CNPq). Brasileiro, residente em Florianópolis. E-mail: [diarafael@gmail.com](mailto:diarafael@gmail.com).

ênfase nas nuances de empobrecimento da esfera pública que acabam instaurando um novo ambiente.

Para Benjamin, a tradição é pensada de outro modo, que se soma às figuras da ruína<sup>1</sup> e da história dos vencidos. A partir de suas imagens de pensamento, ele vê a sutil camada de luz/pó sensível que, ao pairar sobre o cenário excessivamente combalido pelo caráter destrutivo, que avança sob a ordem do esvaziamento, mantém nos dias atuais sua dupla função fática (tanto jurídica quanto meramente formal): a) garantir a reverberação infinita do *Schein* (em alemão, brilho ou aparência) das mercadorias; e b) modular, sem possibilidade fácil de fuga, os afetos e os desejos nos espaços administrados, compartilhados ou sociais (os letreiros que metamorfosearam as casas particulares em vias e passeios públicos) de quem neles entram, na maior parte das vezes, fortuitamente. Viver bem, pelo menos de acordo com o estatuto do bom e do belo nos dias atuais, significa isto: um eterno *currently re-displaying* como presentificação da velocidade<sup>2</sup>, que habilmente se converte em obsolescência até o grau da indiscernibilidade. Tantos os elementos da fantasmagoria material quanto arquitetônica (ou labiríntica), presentes na base do pensamento benjaminiano, compreendem um conjunto de comentários acadêmicos a partir dos anos 2000, inspirados sobretudo nos *exposés* de 1935 e 1939 do livro *Paris, Capital do Século XIX* ou simplesmente *Passagens* (1982)

---

<sup>1</sup> “O caráter destrutivo só conhece um lema: criar espaço; apenas uma atividade: esvaziar. A sua necessidade de ar puro e espaço livre é maior do que qualquer ódio”, trecho do ensaio “O caráter destrutivo”, publicado no *Frankfurter Zeitung*, Alemanha, em 1931, sobre o gesto da modernidade que se investe contra a tradição, a cultura dos antepassados, os ritos e a história. Cf. BENJAMIN, Walter. *Imagens de pensamento/Sobre o haxixe e outras drogas*. Ed. e trad. de João Barrento. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2017, 97.

<sup>2</sup> O filósofo, arquiteto e teórico crítico francês Paul Virilio (Paris, 1932 – 2018) é incisivo em sua análise interdisciplinar do projeto de modernidade ocidental na contemporaneidade, relacionando a velocidade da técnica e seus paradoxos, como a inércia de uma virtualização saturada e a dicotomia espaço urbano e os interiores. Para ele, a arte, na contemporaneidade, desvela/encobre mediante a “unidade dialética do real e irreal”, citando Marcel L’Herbier: “A arte não para de desaparecer na intensa iluminação dos projetores e dos propagadores. Depois da *arquitetura-escultura*, é a era da facticidade cinematográfica, no sentido próprio e no figurado; doravante, a *arquitetura é cinema*; ao hábito da cidade sucede-se uma motricidade inusitada, imensa sala escura para o fascínio das multidões, onde a luz da velocidade veicular (audiovisual e automóvel) renova o brilho da luz solar. A cidade já não é um teatro (ágora, fórum), *mas o cinema das luzes da cidade*, que voltaram para Ur (*Our*, a luz), acreditando que o deserto não tem horizonte”. (VIRILIO, 2015, 69-70; grifos no original).

e, antes disso, em alguns ensaios como “O caráter destrutivo” (1931) e “Experiência e pobreza” (1933), entre demais textos. E esse *corpus* recente, focado no conceito do limiar, adere, sim ao ontológico, mas de algum modo também à questão político-jurídica.

O esforço, a este ponto, é pensar uma dupla face na vívida vertente dos pensamentos arendtiano e benjaminiano para poder operar saltos conforme a própria coerência dialética dentro de um panorama maior do espectro/crise da história. A saber, mais especificamente, trataremos da fantasmagoria e de suas atualidades/virtualidades do presente, que nomearemos também como espectralidades e espectralidades da modernidade, numa perspectiva de uma barbárie negativa/positiva. A proposta é, de posse da organicidade de um movimento atemporal situado fora da tangência de *Chronos*<sup>3</sup>, por meio do qual um presente original e profano fura e desfaz as modulações labirínticas, neste texto, buscar apreender esses dois termos, que comungam do radical *spectrum* (do latim, aparição, visão, imagem), para apontar possíveis manifestações de uma perda da tradição que se efetua, na hipótese deste estudo, na pura efetividade do gesto fantasmático. Vários conceitos, ideias aparentemente incongruentes. Porém vamos abordá-los mais adiante.

## 1 O efeito fantasmático e a barbárie em walter benjamin

A fantasmagoria se transmuta em vários níveis. Está nas formas visíveis, cotidianas, nos suportes materiais o mais prosaico possível (nas superfícies refletoras, nas mercadorias, peças ingênuas tardiamente fetichizadas, na arte moderna, no corpo etc). Ela se situa, no entanto, no entremeio, espaço considerado vazio no mais das vezes, entre a materialidade do mundo e os seres

---

<sup>3</sup> Aqui se evoca a distinção básica entre *chronos* (tempo linear, arbitrário, historiográfico) e *kairós* (tempo oportuno, justo, favorável) entre os gregos antigos, todavia também é possível comportar a distinção que Benjamin destaca no fragmento presente no livro das Passagens: “Sobre o duplo significado de *temps* em francês (tempo cronológico e tempo atmosférico)”. In BENJAMIN, W. *Passagens*. Edição alemã de Rolf Tiedermann; organização da edição brasileira Willi Bolle; colaboração na organização da edição brasileira Olgária Chain Féres Matos. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, (1982) 2007, 146.

vivos dotados de sensibilidade. Resvala nos indivíduos, pela camada psicológica e na sutileza da percepção elementar. Inquire, contínua e constantemente, o sistema sensório-motor, de modo a ativá-lo na mesma medida em que, contraditoriamente, lhe neutraliza o funcionamento. E, como um som quase imperceptível ou um raio infravermelho, propaga-se desde as formas técnicas até os lugares imateriais da cultura. Tal como assinala Benjamin, é como se surtisse um efeito aurático<sup>4</sup>, porém esvaziado, destituído de si. O fantasmagórico diz respeito a algo que não está apenas na pele das coisas, cujo foco são os entes da mercadoria na maior parte das vezes, mas ao mesmo tempo na natureza atual e virtual dos fenômenos que circunscrevem o vivido. Novamente, trata-se de uma zona, um limiar, ou seja um ambiente físico, contudo também um devir, um local de pura mudança habitado e asfixiado modernamente pela espectralidade.

Voraz e ágil nos últimos dois séculos, talvez aí a importância cada vez maior de uma apreensão do tempo proustiana nos dias atuais, a técnica por alguma razão tornou os objetos um limiar fantasmático em si mesmos, liberando a própria materialidade das coisas e capturando o olhar dos transeuntes a ponto de a formulação de Barthes sobre o desejo tátil pela imagem se encontrar quase defasada, cedendo lugar a uma sensação holográfica da realidade. Como adverte Derrida (2002), em alusão clara a Benjamin e a Luckács, o espectro não dominou a humanidade mas a incorporou de vez: de centro da fruição objetiva, *res extensa* e categoria analisável, acabou por personificar a verdadeira face subjetiva do consumo. Regendo a lei da opacidade especular, o visível invisível desconhece espaço ou corpo que não possa ocupar. E na sua lida incansável da iterabilidade, com sua emanção incrustada, de algum modo, nas vidas-reflexo domesticadas e condenadas a percorrer os meandros infinitos das passagens,

---

<sup>4</sup> Sobre a relação ator-espectador-dispositivo no cinema, Benjamin percebe, já em 1935, a desaturação progressiva na modernidade técnica, ou seja, a reprodutibilidade que orienta o distanciamento da coisa, pessoa ou evento originário: “Nada demonstra mais claramente que a arte abandonou a esfera da ‘bela aparência’, longe da qual, como se acreditou muito tempo, nenhuma arte teria condições de florescer”. In BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 8ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2012, 196. Nos dias atuais, essa aparência negativa se radicaliza.

desde as formas físicas (pré-modernidade) às imagéticas (modernidade), a nova configuração fantasmática passa a nos governar à luz de uma visão espectral soberana e insidiosa, como uma lei de cláusula pétrea: “We are ‘before the law’, without any possible of symmetry” (DERRIDA, 2002, 122).

As análises de Agamben e Derrida em termos da relação estreita de técnica e lei reforçam o lugar da espectralidade no contemporâneo. Somadas às recentes interpretações de Gagnebin (2014), Otte (2010), Barrento (2013) e demais comentadores sobre o limiar benjaminiano, esse escopo se amplia, ancorado nas hipóteses já consagradas ao barbarismo moderno. Antes disso, umas das ênfases mais comuns dadas às teorias de Benjamin eram aquelas relacionadas à perda do rastro e a ascensão da transparência. No horizonte político, também se enxergava Benjamin atrelado quase inteiramente à Teoria Crítica, principalmente na recepção que houve nos anos 1980 e 1990 com a virada culturológica. No entanto, diante de novos textos, traduções e desdobramentos que surgem, aumenta-se a percepção em torno de sua problemática estética. Sobretudo perante os estudiosos do limiar, que veem um Benjamin da ótica do rigor constelacional. Reunindo uma visão plural que congrega correntes de pensamento do Idealismo alemão, um platonismo exegético, messianismo judaico, materialismo dialético, entre outras influências, construiu uma tese própria da modernidade. No final da vida, meses antes de falecer, em 1940, a despeito do seu *ethos* sopesado contra o niilismo, concentrara suas análises em um pessimismo agudo diante dos acontecimentos dramáticos da 2ª Guerra Mundial na Europa, como bem lembra Buck-Mors (1996) na introdução do seu artigo “Estética e anestésica” a respeito da versão de 1936 do ensaio “A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica”.

De modo distinto a Heidegger (2001), que via a técnica como um dispositivo (*Gestell*) com fim em si mesmo que submete tudo ao redor às lógicas da exploração, da dominação e da disponibilidade a partir de um fundo de reserva (*Bestand*), ou até a Adorno (2006), o filósofo berlinense vislumbra, na sua filosofia do limiar, as diversas imbricações da reprodutibilidade técnica nas atividades práticas da humanidade da era moderna. A fantasmagoria, apesar do papel preponderante, não seria a única a ter efeito na sociedade burguesa então

Doutorando do Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pesquisador em regime de dedicação integral com bolsa Proex pela CAPES. Desde 2012, é membro do Núcleo de Estudos Benjaminianos (Neben/CNPq).

Brasileiro, residente em Florianópolis. E-mail: [diarafael@gmail.com](mailto:diarafael@gmail.com).

emergente. Mas como a barbárie positiva é compreendida por ele em meio a esse cabo de forças maniqueísta, com posições tão díspares, entre apocalípticos e integrados? De que maneira a fantasmagoria se impõe nesta nova ordem do sensório frente ao visível invisível, se partirmos do pressuposto de que ela não seria uma presença apenas obsedante mas um ente plasmado na própria existência? E se a humanidade está posta na encruzilhada entre a ruína do corpóreo diante da técnica e a emanção de um *chiaroscuro* diáfano, recaímos de novo na aporia benjaminiana, de que ele estaria mais próximo da dialética materialista (ou seja, seria um teórico da fuligem moderna) ou mesmo de um limiar transcendental em função da ambiguidade da técnica?

Não há ponto de consenso geral entre o messianismo e o materialismo nas suas teorias comentadas. Decerto que Benjamin dirigiu suas análises a uma barbárie positiva, como veremos mais adiante, em relação à espectralidade e experiência da *flânerie*. Nesse aspecto, operando um salto, encontramos paralelismo com as teorias de Rancière (2017), este mais debruçado sobre os problemas do corpo e das instâncias políticas do sensível. Cabe a pergunta de fundo, no entanto, se houve a busca por uma essência no projeto das *Passagens*, sobretudo no liame que persiste pela denotação da fantasmagoria e a sua radicalidade que posteriormente se configuraria, mediante a atual etapa da técnica que copia a si mesma e o efeito fantasmático da opacidade translúcida (a luz noturna de que fala Derrida). Fica patente, de todo modo, o indício de que as teses sobre as formas fantasmagóricas aqui postas, que deslocam questões clássicas como *memento mori*<sup>5</sup> e o tempo do *kairós*<sup>6</sup>, alteram o sentido do vetor intencional, pela simples constatação fenomenológica (sutil, todavia presente no detalhe dessa luz insidiosa) perante a densidade e a força emanados por aquilo que vem de fora: seja como a singularidade do outro na passagem da fotografia para o cinema conforme lembra Derrida (2002), seja como um próprio efeito puro

---

<sup>5</sup> Expressão em latim, muito presente na história da arte e da filosofia, que se refere à consciência do ser-para-morte.

<sup>6</sup> A filósofa Olgária Matos é uma pesquisadora contumaz da distinção entre *kairós* e tempo cronológico, além de tecer comentários importantes sobre a passagem do fantasma melancólico à fantasmagoria da modernidade. Ver MATOS, Olgária. *O Iluminismo visionário: Walter Benjamin leitor de Descartes e Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1999, 33.

da técnica, não se sabe se de natureza ontológica ou estético-política. O espectro é, enfim, essa fagulha capciosa que resvala afiada num mundo recém-erigido. Sua função não é ruir somente o passado e a história mas, paradoxalmente, suas próprias estruturas, revelando a anatomia de um vírus adormecido.

É nesse sentido que pensar a fantasmagoria em Benjamin pela hipótese estético-política significa atravessar, necessariamente, a reformulação das ideias *lato sensu* que se tem de destruição e violência. De partida, a primeira tese elementar: a de que a violência não é uma consequência, mas, sim, uma matéria-prima da civilização pelo contrato jurídico. Uma vez que se estabelece uma ligação intrínseca e direta do escopo ideológico da modernidade - cujo fundamento é o seu caráter destrutivo e seu equivalente, numa alusão à advertência de Brecht, o apagamento de vestígios<sup>7</sup> - com a pobreza que, ao encarnar a nova epítome da classe burguesa ascendente nos Século XVIII e XIX, “recaiu sobre os homens com esse monstruoso desenvolvimento da técnica”<sup>8</sup>, subsiste como pressuposto do lema da violência, que vagueia desde as formais materiais até as delicadamente (in)visíveis. Ou seja, atribuir ao caráter destrutivo da modernidade, identificado fenomenologicamente de modo claro e objetivo (a saber, as superfícies lisas e translúcidas dos vidros; a caducidade e as intermitências dos novos objetos industriais nos *interieurs*; o gesto de destruição da própria destruição etc), um valor, ao mesmo tempo, materialista e fantasmagórico depõe contra a consideração de uma natureza única e discernível da violência que lhe sustenta.

---

<sup>7</sup> Destruição e aniquilação de rastros ou provas são dois gestos da barbárie a que Benjamin aponta como tipos de crime basilares na cultura da modernidade. No ensaio “O caráter destrutivo” (1931), diz respeito a tudo ou todo aquele que gera: remoção e redução total; simplificação em prol do espetáculo harmônico; limpeza diligente, eficaz e sem ideais; apagamento da própria destruição; pré-disposição prazerosa à incompreensão, à maledicência pública, à mudança e ao não-duradouro. No texto “Habitar sem deixar vestígios”, contido em “Sombras curtas II” (1933), o apagamento das marcas reaparece no interior das casas burguesas, cuja lógica passa a ser ditada pela cultura do vidro autodesejada. Aqui se transcreve a famosa citação de um poema de Brecht: “Apaga os vestígios!”. Ver Cf. BENJAMIN, Walter. *Imagens de pensamento/Sobre o haxixe e outras drogas*. Ed. e trad. de João Barrento. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2017, 97-99; 121-122.

<sup>8</sup> Cf. BENJAMIN, W. “Experiência e pobreza”. In *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 8ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2012, 124.

Doutorando do Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pesquisador em regime de dedicação integral com bolsa Proex pela CAPES. Desde 2012, é membro do Núcleo de Estudos Benjaminianos (Neben/CNPq). Brasileiro, residente em Florianópolis. E-mail: [diarafael@gmail.com](mailto:diarafael@gmail.com).

## **2 O presente alargado e a lacuna temporal em Arendt**

O espectro do qual Hannah Arendt (2009) fala é diferente do de Benjamin. Não diz respeito às formas seminais do ferro e do vidro, mas à herança deixada por Aristóteles, Platão, Sócrates e a todo legado da cultura ocidental de conceitos análogos à democracia, como liberdade, felicidade, educação, virtude, glória etc. É relativa a essa herança, num primeiro momento, que houve a ruptura da tradição por um erro autoinduzido, espécie de *mea culpa*, uma falha na memória de quem se absteve de reafirmá-la de maneira a salvaguardar ritos e preceitos sagrados e essenciais. Expõe ela: “assim é que os primeiros a fracassarem no recordar como era o tesouro foram precisamente aqueles que o haviam possuído e o acharam tão estranho que nem sequer souberam como nomeá-lo” (ARENDR, 2009, 31). O fim da grande história, para a autora, teria um peso maior na sua própria falibilidade de autodefesa que em qualquer outro tipo de fator, seja nas circunstâncias históricas que levaram à negação do legado antigo seja no risco que a barbárie do totalitarismo e a técnica da ciência moderna haveria de oferecer.

A questão é que o horizonte espectral da tradição não é de todo negado por Arendt: ele permanece lá, o que mudou foi a nossa percepção frente ao material, provado efetivamente ou não, que teria se cercado de outras prioridades. Ensimesmado com as benesses do cientificismo e do progresso técnico que não vê barreiras físicas nem éticas para seu crescimento, o indivíduo do Ocidente no Século 20 até os dias atuais permanece preso aos grilhões de uma cultura do consumo de tecnologia e artefatos humanos, cada vez mais voraz em países totalitários. “A época moderna, com sua crescente alienação do mundo, conduziu a uma situação em que o homem, aonde quer que vá, encontra apenas a si mesmo” (Idem, 125). Conclui a pensadora alemã que, a partir disso, opera-se uma dupla perda de mundo: a perda da natureza e a perda da obra humana no sentido mais frouxo, incluindo também a sua história nesse processo. Vive-se ou numa compressão de vida em massa ou num horrendo enclave solitário. Tudo é devorado, nada escapa do vórtice do apagamento histórico.

Doutorando do Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pesquisador em regime de dedicação integral com bolsa Proex pela CAPES. Desde 2012, é membro do Núcleo de Estudos Benjaminianos (Neben/CNPq).

Brasileiro, residente em Florianópolis. E-mail: [diarafael@gmail.com](mailto:diarafael@gmail.com).

Tais teses arendtianas encontram paralelismo e citação direta às fantasmagorias de Marx, com a ideia do valor de troca que se sobrepõe ao valor de uso; ao nihilismo à luz de Nietzsche, com a falência da tradição perante o mercado, ascensão da burguesia e a concepção da morte de Deus; mas sobretudo com as reflexões sobre os conceitos de tempo em Kierkegaard. A ideia em torno de um presenteísmo, ou de um presente alargado, em que futuro e passado são achatados, em prol de um desejo de viver o hoje, já está na obra do filósofo dinamarquês, que é reapropriada tanto por Heidegger quanto por Arendt. A importância do instante e da repetição, que fazem nascer o verdadeiramente novo, compõe a instância de um mundo que passa a ser pautado pelo tempo, e não mais pela mera substância ou por categorias estanques.

Para Heidegger, a relação do *Dasein* com o nada é propiciada pela disposição do humor, aqui representada pela angústia, mas também poderia ser o tédio ou qualquer outra afinação (*Stimmung*) como um existencial constitutivo dentre suas possibilidades de abertura, que seja capaz de desvelar, constantemente, o seu caráter ontológico primordial de estar-lançado no mundo. Propondo um giro, um deslocamento do olhar a questões existenciais, a saber o tempo como *ekstases* e a singularidade da existência, ele quer chamar atenção para as múltiplas aberturas do ser a partir de sua abertura primeira, que é o nada. Diferente de categorias fixas e dadas previamente, ele enfatiza a relação do conceito de cuidado (*Sorge*, em alemão, também traduzido como cura, no sentido de curadoria, seleção criteriosa), que diz respeito à relação de totalidade existencial do ser-aí que se nadifica por ser um conjunto de possibilidades existenciárias sem um conteúdo preenchido em sua origem.

A voz estranha, que para ele, ao brotar involuntariamente e contra a espera, quebra a familiaridade ontológica, é o elemento que irrompe a rede de significações anterior e realiza o corte nadificador em direção ao cuidado. Assim coloca o pensador sobre a relação nada e angústia: “A estranheza desvela-se propriamente na disposição fundamental da angústia e, enquanto abertura mais elementar da presença lançada, coloca o seu ser-no-mundo diante do nada do

mundo com o qual ela se angustia na angústia por seu poder-ser mais próprio” (HEIDEGGER, 2009, 355).

A questão do “ainda-não” em Heidegger, presente na segunda parte de *Ser e tempo*, especificamente no parágrafo 48, encontra muitas similitudes com os conceitos de instante e reiteração de Kierkegaard que, por sua vez, se relacionam com a tradição em Arendt. Em primeiro lugar, o ainda-não, assim como o sujeito de espírito kierkegardiano, nunca é um pendente (*Ausstand*) pela via da racionalidade metafísica ou hegeliana, como algo à espera de sua completude ou síntese acabada. A compreensão do “ainda-não” como uma não-incompletude tem a ver com o conceito de fim ou de morte que Heidegger retoma neste momento.

Assim, o tempo vulgar bem como a linguagem dão uma aparente impossibilidade de apreensão do ser-todo. No entanto, conforme a lição de Kierkegaard e que é reiterada aqui em *Ser e tempo*, a totalidade enquanto um domínio existenciário comporta um passado que pode ser reiterado (como porvir) e um porvir que pode ser antecipado (como um já sendo). E essas operações necessariamente passam pela morte que mesmo se é, e que invariavelmente não pode ser a do outro.

Para Arendt, o fim efetivo da tradição que já se dera inicialmente com Kierkegaard (ao pensar o ser humano de forma temporal, capaz de repetir a si mesmo) alcance seu ápice com os regimes totalitários. Daiane Eccel (2018) reitera que a tradição, que ela cita com “T” maiúsculo, para delinear a tradição totalizadora ou principal (*main tradition*), é considerada pela filósofa alemã um bem precioso (tesouro) que permite a passagem de uma geração à outra. É nesse sentido, de um esvaziamento ocorrido por fatores mais internos que externos, que a ruptura desse espectro do qual não sabemos o nome fez com que nascera o fenômeno do totalitarismo, que aprofundaria a lacuna dessa perda:

A diferença é que, na modernidade, segundo Arendt, a garantia de verdade trazida pela tradição, ao longo de séculos, não existe mais, e isso se consumou com a ascensão dos regimes totalitários. Embora o fim da tradição e a ruptura com o fio da tradição que conduz aos conteúdos do passado não são a mesma coisa, a perda ou inversão

Doutorando do Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pesquisador em regime de dedicação integral com bolsa Proex pela CAPES. Desde 2012, é membro do Núcleo de Estudos Benjaminianos (Neben/CNPq). Brasileiro, residente em Florianópolis. E-mail: [diarafael@gmail.com](mailto:diarafael@gmail.com).

do *mors*, os espaços preenchidos pelas lacunas causadas pelo fim da tradição foram substituídos por dois regimes totalitários – mas em princípio, a tradição é, em parte, garantia de uma verdade ou, como afirma claramente Jaspers (1999), significa não somente uma única verdade ou a escolha de um cânone fechado para eleger como verdade dogmática, mas a possibilidade de abertura para muitas verdades (ECCEL, 2018, 272-273).

## Conclusão

Portanto, tanto Arendt e Benjamin, a despeito das diferentes visões do que seria a perda da tradição, comungam da ideia de um empobrecimento da experiência que leva a humanidade à desterritorialização do seu passado enquanto elemento significativo para o seu efetivo uso consciente da memória e da atuação política na modernidade. Se para Benjamin não necessariamente essa perda pressupõe uma crise metafísica, para Arendt, que viveu mais anos que seu amigo, o fenômeno é profundamente mais complexo e requer sempre novas interpretações, já que remete à resistência dos fios frágeis de tempo perante a luta, dentre outras tantas, contra os regimes totalitários. Um passado cristalizado que parece negar a si mesmo ao mesmo tempo que persiste como espectro/tesouro.

## REFERÊNCIAS

ARENDRT, Hannah. **Entre passado e futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

BENJAMIN, Walter. **Imagens de pensamento/Sobre o haxixe e outras drogas**. Ed. e trad. de João Barrento. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

\_\_\_\_\_. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 8ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

\_\_\_\_\_. “Para a crítica da violência”. In \_\_: **Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)**. Organização, apresentação e notas de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2013 (2ª ed.), pp. 121-156.

\_\_\_\_\_. **Passagens**. Edição alemã de Rolf Tiedermann; organização da edição brasileira Willi Bolle; colaboração na organização da edição brasileira

Doutorando do Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pesquisador em regime de dedicação integral com bolsa Proex pela CAPES. Desde 2012, é membro do Núcleo de Estudos Benjaminianos (Neben/CNPq). Brasileiro, residente em Florianópolis. E-mail: [diarafael@gmail.com](mailto:diarafael@gmail.com).

Olgária Chain Féres Matos. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, (1982) 2007.

DERRIDA, Jacques. **Força de lei – fundamento místico de autoridade**. Trad. Leyla Perrone-Moisés. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

ECCEL, Daiane. **Entre a conservação da memória e a possibilidade de novas fundações: o que permanece da tradição em Hannah Arendt?** Conjectura: Filos. Educ., Caxias do Sul, v. 23, n. 2, p. 267-286, maio/ago. 2018. Disponível em: [www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura](http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura). Acesso: 10/07/2019.

HEIDEGGER, M. A palavra de Nietzsche: "Deus morreu". In\_\_ : **Caminhos de floresta**. Irene Borges Duarte et. al. Lisboa: Gulbenkian.

\_\_\_\_\_. **Ensaio e conferências**. Petrópolis: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. **Ser e tempo**. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

JASPERS, Karl. **Was ist Erziehung?** München: Piper, 1999.

KIERKEGAARD, S. **A repetição**. Tradução, introdução e notas de José Miranda Justo. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2009.

\_\_\_\_\_. "O desespero humano". In\_\_ : **Os pensadores. Diário de um sedutor; Temor e tremor; O desespero humano**. Traduções, introdução e notas de Jose Carlos Grifo, Maria José Marinho, Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

MATOS, Olgária. **O Iluminismo visionário: Walter Benjamin leitor de Descartes e Kant**. São Paulo: Brasiliense, 1999.