

BENJAMIN, BADIOU E O SENTIDO DA HISTÓRIA



Victor Leandro da Silva

Resumo

Os filósofos Walter Benjamin e Alain Badiou, embora separados por diferentes épocas e problematizações, desenvolveram estudos acerca de um tema em comum, a Filosofia da história. O presente texto irá discutir de que forma os dois pensadores refletiram sobre a necessidade de um novo conceito de história, procurando estabelecer os pontos de convergência entre as duas linhas de pensamento.

Palavras-chave: Tempo. História. Experiência.

Abstract

The philosophers Walter Benjamin and Alain Badiou, though separated by different epochs and problematizations, have developed studies on a common theme, the Philosophy of history. The present text will discuss how the two thinkers reflected on the need for a new concept of history, seeking to establish the points of convergence between the two lines of thought.

Keywords: Time. History. Experience.

É impensável que hoje ainda se consiga conceber a história como uma simples sucessão de eventos; até mesmo a divisão dos momentos históricos em eras, períodos e épocas, revela-se insuficiente para compreender, de modo verdadeiramente significativo, o que é para o homem esta trajetória que o levou a construir o presente tal como se manifesta agora. Para que possamos organizar devidamente as várias mudanças pelas quais passa o nosso tempo, e podermos encontrar seu lugar

no contexto das transformações históricas, é fundamental que fundemos uma historicidade que consiga agregar essas múltiplas modificações, e, com isso, desenvolvermos uma maior consciência do momento em que nos encontramos.

Alain Badiou (2007) e Walter Benjamin (1996a), (1996b) discutiram sobre esta necessidade. Ambos, em suas diferentes épocas e por meio de diferentes meios interpretativos, buscaram encontrar um novo sentido de história que se preocupasse não mais em dispor os eventos numa certa ordem, mas em investigar a profundidade destes e sua importância para a construção do humano. Em seus caminhos, chegaram a pontos distantes, mas também encontraram elementos de aproximação.

Walter Benjamin foi mais que uma testemunha de seu tempo. Nascido na Alemanha e de origem judia, em sua juventude, levado por suas inclinações marxistas, fez parte do Movimento da juventude livre alemã, atuando como colaborador da revista deste movimento. De intensa atividade intelectual, traduziu obras de Proust e de Baudelaire. Sobre este último, escreveu importantes ensaios, que lhe conferiram reconhecimento como crítico literário. Temendo ser capturado pelo regime nazista, cometeu suicídio. Ainda assim, deixou escritos considerados seminais para a formação do pensamento contemporâneo.

Sua Filosofia, mais do que representar apenas uma crítica cultural ou Filosofia literária, como pretendem alguns de seus críticos, se constitui numa análise revolucionária das grandes transformações vividas pelo homem no início do século XX. Sua matriz teórica reside fundamentalmente no marxismo, embora também dialogue constantemente com o messianismo judeu e o romantismo alemão. À parte as considerações de que sua Filosofia é apenas uma leitura elaborada das manifestações culturais, Benjamin desenvolveu um pensamento que discutiu radicalmente sobre o processo que levaria à construção de uma nova filosofia historiográfica. Suas ideias jamais podem ser associadas a um



sistema ou doutrina. O próprio estilo benjaminiano, basicamente ensaístico e rico em aforismos, não permite que classifiquemos sua filosofia como sistema. Ela é, acima de tudo, uma longa reflexão sobre os problemas humanos e sobre a dinâmica dos acontecimentos do mundo.

Benjamin anteviu o nazismo. Desde antes da ascensão de Hitler, ele previu o perigo advindo dos diversos movimentos que afluíam em seu país, e também por conta do cenário político da Europa. Nesse ponto, seu pensamento aparece como crítica aguda de seu tempo, de tal modo realizada que chegou até mesmo a, com base nos dados que obtinha, apontar o caminho extremamente nocivo para o qual era conduzido o mundo naquele início de século.

Mas do que pensar a história, Benjamin a vivenciou. E, sobre o valor da experiência com o passado, mesmo quando este se encontra afastado do indivíduo temporalmente, às vezes por séculos, é que Benjamin irá tratar, destacando o papel da experiência em detrimento de uma visão lógica e conceitual do passado.

No ensaio *Sobre o conceito de história* (1996b), a reflexão de Benjamin será feita acerca de duas concepções históricas que, ao invés de possibilitar uma compreensão ampla dos acontecimentos, reduzem-na e cristalizam-na, transformando estes acontecimentos em sombras apagadas da realidade. Tais concepções são a da história progressista, que considera os eventos em sua causalidade, tornando a história algo mensurável e previsível, e o historicismo burguês, que cria uma imagem eterna do passado, formando uma relação afetiva entre o historiador e seu objeto. Nos dois casos, segundo Benjamin, o resultado é a construção de uma historicidade vazia e linear, incapaz de captar a densidade e o significado da história.

Para Benjamin, não é possível ao historiador distinguir, no calor dos acontecimentos, entre aquilo que é e o que não é historicamente relevante. A função de um cronista é, portanto, a de registrar o ocorrido, sem distinguir entre o que é grande ou pequeno. A relação com o passado, o

entendimento da história, não deve surgir apenas como o conhecimento deste como de fato foi, mas apropriar-se dele enquanto reminiscência, como imagem fixada cujo significado será dado por meio da experiência do crítico. O sentido da história será dado, portanto, a partir de uma vivência do passado. Porém, a visão progressista do mundo e o historicismo burguês aparecem como anuladores da experiência, o que conduz ao problema do desaparecimento deste indivíduo capaz de registrar e transmitir a história. Este problema, ponto fundamental da reflexão benjaminiana, irá despontar com vigor em outro de seus textos clássicos, intitulado *O narrador* (1996a).

Em *O narrador* (1996a), sob a pretensão de discutir a obra literária de Nicolai Leskov, Benjamin irá denunciar o desaparecimento da figura do narrador no início do século XX. Para ele, o indivíduo capaz de contar histórias encontra-se em extinção. Tal escassez tem sua origem no esvaziamento da experiência humana, e na incapacidade do homem de intercambiar as poucas experiências que lhe restam. O homem não tem mais o que contar, ou, se o tem, não sabe mais como fazê-lo. Falta a vivência dos acontecimentos para que a narrativa ganhe corpo e vida.

A esta penosa condição do homem contemporâneo, Benjamin irá atribuir uma causa, que é a aparição da sociedade burguesa, e, como consequência, do romance. A principal característica do narrador é que ele relata sua experiência oralmente, ou seja, de modo vivificado, construindo um relato que depois será transmitido de boca em boca. Narrar, portanto, era um ato coletivo. Com o aparecimento do romance burguês, esta produção coletiva desaparece. O romancista, afastado das demais pessoas, cria isoladamente, afastando-se assim daquilo que as pessoas têm a contar de suas vidas, apartando-se com isso da própria vida. E a culminação desse alheamento está no ato da leitura do romance, ato este solitário e individualizante, e que não compartilha nada do que possa ser transmitido pelo livro.



Outra consequência da ascensão burguesa e que se apresentou danosa à narrativa é a informação. O homem burguês recebe os acontecimentos como prontos e acabados, e com uma causalidade definida. Não há mais espaço para a especulação, para o nebuloso, para a livre capacidade interpretativa, elementos que, nas narrativas, eram enormemente significativos. Desse modo, o indivíduo burguês tem uma função passiva dentro do processo da construção da informação. Ele apenas a recebe a assimila, julgando-a automaticamente como verdadeira. O pensamento, para a informação, torna-se dispensável.

O narrador, mais do que relatar, transmite uma sabedoria. Ele aconselha. Porém, a narrativa não é, de nenhuma forma, uma sucessão de cenas logicamente explicáveis. Na verdade, quanto menos explicações existirem, mais a narrativa se torna fecunda, pois é naquilo que não esclarece que uma narrativa se torna múltipla e pode ser pensada de diversas formas. E este é mais um triunfo da narrativa sobre a informação. A primeira se dirige ao eterno, ao infinito e inacabado, enquanto que as informações só fazem sentido se estiverem associadas ao presente. Sua importância se finda no tempo, a narrativa permanece.

E como o narrador pode relacionar-se com a história? Benjamin irá afirmar que a função do narrador e do ouvinte é preservar a memória. No passado, a historiografia era amplamente relacionada à poesia épica. Logo, a preservação dessas reminiscências, das recordações do vivido, é que irão fundar a tradição e, por conseguinte, a história, o que é reforçado ainda mais por conta do caráter coletivo da narrativa, pois esta é compartilhada por todos que entram em contato com ela. “Tornar-se grego significa, pois, educar-se em Homero” (1998, p.109), afirma Marcel Conche. Nesta assertiva, pode-se ver confirmado o pensamento benjaminiano de que o narrador épico guarda as origens de um povo, e é nele que residem sua memória e seu sentido histórico. Alguém, qualquer que se seja, se quiser tornar-se grego, ou melhor, assumir o espírito grego como norteador de sua

existência, deverá antes buscar, na figura do narrador épico da *Iliada* e da *Odisseia* o elemento doutrinário segundo o qual a sua incorporação a esta cultura pode ser efetivado. O narrador é, portanto, o protetor e mantenedor da memória e da alma de um povo.

Assim, a ausência de significado na história está profundamente ligada ao desaparecimento do narrador, daquele que narra a experiência, e que constrói coletivamente sua história, perpetuando a tradição na memória de cada um de seus ouvintes, os quais são seres ativos da narrativa e contribuem decisivamente para que a narração se torne pública, passando então a fazer parte do patrimônio memorial de um povo. A narrativa, mais do que ensinar, produz a história, dando a ela um sentido que vá além da temporalidade presente.

A história, segundo Benjamin, não pode ser escrita baseada em uma empatia, que impele fortemente o historiador a relatar a versão dos vencedores. Tal perspectiva é geradora de uma história oficial, que pouco interessa a quem deseja realmente compreender os acontecimentos. O historiador, munido de um aguçado espírito crítico, deve investigar a história em suas minúcias, escová-la a contrapelo, buscando desnudar aquilo que se oculta numa abordagem ingênua. Sua versão deve ser não-oficial, contrária à logicidade dos dominadores.

Dessa forma, para opor-se a um pensamento ofilizante da história, Benjamin irá aproximar-se de uma outra teoria política que emergia em sua época e que aparentava poder abarcar uma concepção histórica que passasse ao largo dos interesses dos detentores do poder. E é aí que surge a aproximação de Benjamin com a filosofia marxiana.

A associação que Benjamin faz entre história e marxismo é bastante direta. A história reconceituada atende diretamente às intenções do materialista histórico, enquanto que a concepção aditiva do tempo ajuda somente a criar nele uma conexão causal e uma imagem eterna do passado, elementos imobilizadores do devir. O materialista histórico, sempre



preocupado com o aspecto revolucionário dos eventos, preocupa-se não apenas em observar as transformações, como também em presentificar os acontecimentos passados, em transformá-los em um agora. “A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o *tempo homogêneo e vazio*, mas um tempo saturado de *agoras*” (BENJAMIN, 1996b, p. 229). Cabe ao materialista histórico analisar o passado e convertê-lo numa experiência do instante presente. Assim, a história pode ser vista não como um vazio, e sim como uma força que se revitaliza através de seu poder enquanto evocadora de reminiscências, estando desligada das formas de representação que se fundamentam numa cronologia ou numa simples relação de causa e efeito. Com isso, o projeto benjaminiano de história pode ganhar materialidade.

Esta visão de Benjamin mostra o quão ambiciosa era sua intenção de dar um novo conceito à história. Sua abordagem multifacetada, reunindo diversas teorias que aparentemente não se relacionavam, coloca em questão toda a tradição do pensamento no ocidente, abrindo caminho para novas perspectivas e para outros estudiosos da Filosofia da História que, como ele, tentaram erguer uma outra concepção histórica.

Alain Badiou (2007), pensador francês contemporâneo, irá discutir a historicidade a partir de seu conceito fundamental, a divisão do tempo, sobre o qual ela existe e se concretiza.

O que é um século? A pergunta de Badiou soa aparentemente simples e ingênua, mas, por si só, é capaz de fragmentar toda uma conceituação constituída de tempo. Perguntar sobre a natureza do século é questionar a sua definição enquanto um agrupamento de cem anos, e apontar para uma nova abordagem. A noção tradicional de século, afirma Badiou através de sua pergunta, não é suficiente para determinar a essência de uma centúria. Nesse instante, Badiou se alinha à tradição de pensadores que, assim como ele, desconstruíram a visão do tempo enquanto unidade

indivisível e imutável, passando a tomá-lo como algo que se manifesta em relação, ou seja, de acordo com certas condições dadas que o determinam.

Um deles é Kant (1985) que, ao discutir sobre as possibilidades do conhecimento humano, toma o tempo não mais como uma realidade exterior ao homem e receptáculo de todos os eventos. O tempo diz Kant, “não é um conceito empírico que derive de uma experiência qualquer” (p.70), mas “uma representação necessária que constitui o fundamento de todas as intuições” (p.70). Por isso, o tempo não pode apresentar-se como elemento externo ao homem, e sim como um *a priori* que torna possível ao homem a experiência dos acontecimentos. O tempo é, portanto, uma forma *a priori* da sensibilidade, sem a qual a realidade não pode ser organizada mentalmente. Ele não possui uma existência independente do indivíduo, ao contrário, é o sujeito cognoscente que detém os meios para organizar temporalmente os dados do mundo. O tempo se constitui, portanto, numa condição para a percepção dos eventos, e, por isso, num elemento integrante da sensibilidade humana, sem uma presença estabelecida fora do homem, estando por isso condicionado a ele.

Outra concepção não ortodoxa do tempo é a de Einstein. Antes dele, os físicos consideravam que o tempo era a constante universal, um ente invariável que regeria toda a ordem do universo. Com a teoria da relatividade, Einstein propôs que o tempo, próximo das grandes massas, torna-se lento. Assim, a grande constante universal seria a luz, a única grandeza invariável, a tal ponto que, se um objeto vagasse pelo espaço numa velocidade próxima à da luz, o objeto ficaria mais rápido que o tempo, e as viagens para o futuro seriam possíveis.

Ambas as concepções, a kantiana e a einsteiniana, uma interna e outra exterior ao indivíduo, vêm pôr por terra uma ideia de tempo que perdurou durante séculos. Com o aparecimento dessas duas teorias, o tempo não pôde mais ser visto como obsoleto e imutável, sendo as épocas históricas marcadas pelo acúmulo de unidades temporais. O tempo,



enquanto ente variável e atributo do sujeito cognoscente, precisa ser revisto e reconceituado, a fim de atender às novas perspectivas emergentes. Ele precisa estar emparelhado com toda a dinâmica do mundo.

Assim, a pergunta de Badiou sobre a essência do século se mostra como uma tentativa de reconceituar não somente o século, mas também a própria temporalidade. Para Badiou, o século não pode ser dito ou definido senão num alinhamento com a história. Se podemos dizer que um século existiu, também podemos afirmar seu desaparecimento, e não é a contagem dos anos que determina os limites da secularidade. Um século é, antes de tudo, um monumento erigido pela cadeia de eventos que o delimita e, por isso, pode ser assimilado na interpretação dos acontecimentos que concederam a ele materialidade. E, tal como surge repentinamente por meio de um ato histórico inaugural, ele igualmente irá desaparecer tão logo as consequências desse ato percam sua força, ou algum outro momento venha dissipar o anterior, fazendo com que o século precedente se encerre muitas vezes num átimo.

Logo, pensar um século é refletir sobre a cadeia histórica que conduz do seu início até seu encerramento, visando à busca dos elementos que o particularizam e o definem.

Desse modo, a pergunta feita por Badiou remete a uma investigação sobre a natureza do século XX, seu objeto de estudo, tentando encontrar o fio segundo o qual este se origina e desenvolve, até desaguar nas fronteiras do novo século.

Para isso, Badiou irá propor três possíveis caminhos segundos os quais conceituar o século XX é possível. O primeiro caminho é político. O segundo, ético. Já o terceiro se caracteriza por ser eminentemente econômico. O século político segue a trajetória da evolução comunista. É o século soviético. O século ético é marcado por crimes e barbaridades cometidos no pleno auge da razão. É o século do crime. O terceiro mostra

a vitória absoluta do modelo capitalista sobre as demais formas de vida econômica. Tem-se, assim, o século do capital.

Eis, portanto, uma tríade, em que todos os seus componentes apresentam seus motivos pelos quais o século XX pode ser encontrado e definido a partir deles, por meio do conjunto dos acontecimentos que cada um desses caminhos envolve.

Porém, tal procedimento não responde à pergunta essencial que não é como o século existiu, mas como ele foi pensado. A hipótese de um século comunista, do mal ou do liberalismo, não consegue dar conta de diferenciar o homem deste tempo do de épocas passadas, pois a consciência de um século não se encontra naquilo que se fez, e sim no que foi refletido. E o que se pensou neste século? É o que se pergunta Badiou. Pode-se dizer que não houve pensamento, já que as grandes tragédias ocorridas, em particular o genocídio provocado pelos nazistas, são reconhecidos como atos plenos da barbárie e não da razão. Diante desse argumento, Badiou assumirá uma postura absolutamente contrária, mostrando que esta perspectiva oculta intenções bem menos ingênuas que um simples e acrítico reducionismo.

Segundo Badiou, admitir que os nazistas eram bárbaros apenas nos impede de conceber os nazistas como objeto pensável, e os coloca longe de nossa reflexão. Tomar o nazismo ou o stalinismo como puramente representações do mal é ir na contramão do esforço de compreender o século, pois, se estes regimes encontram-se na categoria de barbárie, eles estão além da crítica. Mas, ao contrário, o que se percebe ao voltar os olhos para os atos nazistas é que eles eram feitos obedecendo a uma lógica perfeitamente coerente, e que eles agiam segundo uma razão bastante rigorosa. Os métodos de repressão e extermínio dos nazistas eram sistematicamente ordenados, e faziam uso de uma técnica particular. Tanto o nazismo quanto o stalinismo possuíam sua lógica, seus princípios, e



fundamentavam-se em teorias políticas, distanciando-se significativamente do que se poderia chamar de barbárie.

Por trás do que se considera uma divisão entre a democracia e o mundo bárbaro, Badiou afirmar existir um processo de inocentamento. Na verdade, o que o mundo democrático não admite é que tanto ele quanto o que se denominou no século XX de barbárie integram um mesmo sistema e se sedimentam na mesma ideia de racionalidade. Também aos democratas pouco interessam os extermínios praticados pelo mundo. Apenas diz respeito a eles aquilo que atinge diretamente seus interesses, seu acúmulo de poder, suas razões imperialistas, sem dar atenção ao aspecto humanitário daquilo que acontece no seu entorno. Sua meta é sempre o acúmulo de capital. “Nossas democracias, profundamente humanitárias na hora de bombardear a Sérvia ou o Iraque, praticamente não se preocupam com o extermínio de milhões de africanos por doença” (BADIOU, 2007, p.16). Eis a lógica contraditória dos países democráticos.

O que está em questão e que jamais será admitido é uma verdade que se afirma e que fere um projeto humano que vem desde a modernidade: a razão, longe de resolver os problemas humanos, como pretendiam os iluministas, pode legitimar as maiores atrocidades. A tentativa de se dividir o mundo entre a democracia e a barbárie é apenas uma forma de inocentar os ideais democráticos, de excluí-los de um processo do qual eles também fazem parte, que é o da produção das mazelas humanas. A democracia, em seus princípios fundamentais, é tão perversa quanto os regimes políticos mais execráveis da história, pois se baseia fundamentalmente na ideia do lucro, ficando indiferente aos elevados índices de pobreza que gera. Contudo, esta democracia encontrou um modo de inocentar-se, conferindo aos governos nazista e comunista a face definitiva do mal. E, segundo Badiou, este discurso do inocentamento deve ser combatido, para que possamos compreender o século em sua real natureza.

Outrossim, a pergunta permanece. O século ainda continua indefinido, carente de sentido. E, para chegar a este, Badiou propõe que se enverede por um outro caminho, não mais tomando o século em sua forma objetiva, mas investigando suas diversas subjetividades. Para isso, é preciso que se faça uma análise não da composição geral do século, mas de seus problemas-chave. Nesse caminho, Badiou nos convida a seguir uma trilha que considera bastante prolífica em conceituações.

Se levarmos em conta o curto tempo entre 1890 e 1914, comenta Badiou, encontraremos vários casos de descobertas e invenções que alteraram em muito o curso da humanidade, como a expansão da filosofia linguística e a teoria da relatividade, mostrando, através de transformações que terão conseqüências profundas na concepção do homem contemporâneo, a fecundidade desse período. Depois dessas inovações, já não foi possível mais pensar o ser humano usando os mesmos arquétipos de épocas anteriores. O século XX é, portanto, aquele da recriação do homem, do surgimento do homem novo. Porém, em contrapartida, a luminosidade destas inovações pode contrastar com as trevas das duas grandes guerras e de outros conflitos que mancharam de sangue as páginas do século. Mas, segundo Badiou, o que parece uma contradição em termos é na verdade um prolongamento das subjetividades geradas com os inventos que se avolumaram nas décadas anteriores. Assim, o século foi, tal como diz o autor, “fiel ao seu prólogo” (BADIOU, 2007, p. 21).

Contudo, estas subjetividades que geraram o novo homem perderam força e, com o passar do tempo, foram sendo substituídas por formas modelares do humano. Com isso, o século passou para uma fase bem menos inventiva e criadora.

Discute-se ainda sobre a criação de um novo homem, mas, o que foi feito dele no decorrer do tempo? Ele simplesmente desapareceu, ou converteu-se em automatismo insipiente. Hoje, já não se pensa mais nos grandes debates como fazer surgir um novo modelo humano, discute-se



apenas como conservá-lo. Todas as novas formas de subjetividade se mostram estéreis.

O contraditório disso é que, em nenhum outro momento houve tantos meios pelos quais o ser humano pode ser transformado. Mesmo assim, a tarefa parece absurda. A genética, destaca Badiou, dispõe de instrumentos para biologicamente alterar biologicamente a constituição humana, mas é totalmente apolítica, até estúpida, afirma ele. Seu aparecimento se deve somente ao progresso da técnica, e não da política. Ela consiste numa capacidade quanto ao fazer, mas é nula enquanto forma de pensamento. E, este vazio, esta vacuidade política e conceitual, pode ser encontrado em toda a atividade científica, que se apoia tão somente no automatismo, sem construir um projeto que oriente suas ações. “A ciência, e é sua grandeza, tem problemas, não tem projeto” (BADIOU, 2007, p. 22). Seus progressos se dão automaticamente, de forma impensada. E o resultado disso é a cristalização das concepções de homem existentes, seu confinamento às formas estabelecidas.

O século XX, portanto, foi o século do novo homem, mas também de seu engessamento. Foi o instante em que pudemos vislumbrar possibilidades incrivelmente inusitadas, e que as vimos desaparecer no emaranhado de projetos e de automatismos. O capital, o lucro é o que deverá verdadeiramente definir como se pensará o homem daqui para frente. De resto, o que se pode afirmar é que o século foi fiel ao seu propósito primeiro, ainda que isso tenha desaguado num limite das potencialidades do fazer e na supressão das renovações humanas. Agora, o homem sequer sabe o que pode ou deve esperar. Antes, era sempre o novo que o aguardava.

Tanto as reflexões de Badiou quanto as de Benjamin, em sua essência, irão apontar para um novo sentido de história, no qual esta se tornará apta a enunciar de forma clara todo o processo do devir humano.

E que novo sentido é este que pode ser percebido na convergência entre os dois autores? Na verdade, o que está proposto pelos dois é que a história precisa ser reconceituada, que esta não pode consistir em apenas retirar a poeira dos acontecimentos para que estes apareçam de forma evidente, mas que neles se manifeste viva a experiência humana. A experiência é o objetivo. Enquanto ela teve força, o século XX foi criador, e trouxe novas formas de subjetividade. Também, segundo Benjamin, o passado só se torna significativo caso ele surja enquanto experiência, a qual se encontra e é perpetuada através da figura do narrador. Ao final, o que os dois pensadores defendem é que a faculdade de experimentar permaneça no homem e se manifeste na história. Mesmo o pensamento, a reflexão e os conceitos devem aparecer num estágio posterior ao daquilo que é vivenciado, pois é assim que o ser humano pode se converter em devir, e é esse devir que a história tem a obrigatoriedade de acompanhar.

Benjamin (1996b) afirmou: “nenhum fato, meramente por ser causa, é só por isso um fato histórico. Ele se transforma em fato histórico postumamente, graças a acontecimentos que podem estar dele separados por milênios” (p. 232). O conceito de história, assim como qualquer outro conceito elaborado pelo ser humano, precisa ser construído. Nesse sentido, a própria noção de fato histórico perde o sentido, pois o que se denomina fato não é senão uma forma interpretativa de olhar para o passado, relacionando-o ao que há de significativo na trajetória humana. Mas, tal como refletiu Badiou, pensar um tempo histórico está longe de querer dizer estancá-lo em blocos temporais. É a transformação que define uma época, e é isto que permite a sua análise de que o século XX “passou, pouco a pouco, da ordem do projeto à ordem dos automatismos” (p.23). Mais uma vez, assim como em Benjamin, o enfraquecimento da história tem a ver com a ausência de novas experimentações, o que nos autoriza a dizer que é a vida, e não o tempo, a matéria-prima com a qual a história pode ser edificada.



Referências

BADIOU, Alain. *O século*. São Paulo : Ideias e Letras, 2007.

BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: *Obras Escolhidas – magia e técnica, arte e política*. 10ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 1996.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da história. In: *Obras Escolhidas – magia e técnica, arte e política*. 10ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 1996.

CONCHE, Marcel. *A análise do amor*. 1ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1985.