

A TEMPORALIDADE COMO FENÔMENO CONSTITUTIVO DA HISTORICIDADE: UMA LEITURA DA TEORIA DA HISTÓRIA E DA HISTORIOGRAFIA A PARTIR DE *SER E TEMPO*, DE MARTIN HEIDEGGER

CARLOS HENRIQUE ARMANI*

I

A relação da historiografia profissional com o pensamento de Martin Heidegger não é das mais amistosas. A razão para tal hostilidade ainda não foi suficientemente abordada, ficando muitas vezes subentendida em razão de sua simpatia política e de sua adesão oficial ao nazismo ou ainda a uma suposta ligação de seu pensamento com a “pós-modernidade”¹. Se fizermos um levantamento das obras de teoria da história ou de introdução aos estudos históricos produzidas por historiadores profissionais, especialmente sobre os temas relativos ao tempo histórico, Heidegger, muitas vezes, sequer aparece em notas de rodapé².

Pretendemos investigar, neste artigo, a possível relação do pensamento de Martin Heidegger com a história e com a historiografia. De modo específico, a intenção é apresentar a contribuição de algumas passagens de seu pensamento, particularmente a partir de sua obra máxima – *Ser e tempo* (ST) – para os historiadores. A fim de realizar tal tarefa, cabe situar,

* Doutor em História; Pós-doutorado em Teoria e Filosofia da História; Professor Adjunto do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Maria – Rio Grande do Sul – Brasil. E-mail: carlos.armani@gmail.com.

¹ Para uma leitura séria da relação entre Heidegger e o nazismo, ver: SAFRANSKI (2005) e LOPARIC (2004, 1990).

² Podemos citar, para fins de consulta, algumas dessas obras. Ver: HARTOG (2003); PROST (2008); KOSELLECK (2006, 1997); GUIMARÃES (2006); NEVES e GERTZ (1987); GERTZ e CORREA (2007); DOSSE (2003); REIS (1994, 2005, 2004); GARDINER (2004); GERTZ e NEVES (1987); BURKE (1992); MALERBA e ROJAS (2008); MALERBA (2006). As obras mencionadas nesta nota se referem a produções recentes sobre historiografia francesa (influência hegemônica no Brasil), sobre historiografia alemã e sobre historiografia brasileira. Há, pelo menos, duas obras mencionadas acima que se referem à discussão sobre temporalidade e historicidade na história, mas cuja referência a Heidegger é nula ou circunscrita a notas de rodapé. Uma exceção é o trabalho de Koselleck (1997), que tenta ampliar a perspectiva do *Dasein* para a historiografia. Marrou (1974), na contramão da perspectiva hegemônica francesa, apresenta algumas questões a partir de ST, para pensar o existencial na história. Albuquerque Júnior. (2007) apresenta uma série de artigos inovadores no modo de pensar a história e a historiografia e que merecem atenção, ainda que a influência heideggeriana não apareça de modo direto. Catroga (2009) publicou um trabalho sobre a relação tempo e história no qual há uma análise cuidadosa do pensamento heideggeriano de *Ser e tempo*. Do ponto de vista filosófico, talvez tenha sido Paul Ricoeur o filósofo que melhor “traduziu” Heidegger para os historiadores. Nesse sentido, sua obra *A memória, a história, o esquecimento* é referência obrigatória ao longo deste artigo.

inicialmente, o lugar do Heidegger de ST na história intelectual do século XX, o que implica um dos modos como podemos ler Heidegger em termos *contextuais*. Em segundo lugar, cabe interpretar algumas questões colocadas por Heidegger em ST relativas à historicidade da história e da historiografia.

ST poderia, na sua totalidade, ser tomado como uma provocação para pensarmos a relação entre história, temporalidade e historicidade e compreender o quanto a historiografia des-historicizou a história ao tomar como lastro de sua escrita o tempo naturalizado das sucessões de agora e, ao mesmo tempo, manter uma ontologia da história implícita em toda a indagação historiográfica sobre o passado. Pensamos que o capítulo V (*Temporalidade e historicidade*), especialmente os parágrafos 72, 73, 74, 75 e 76, é central para tal investigação³. A partir dessa perspectiva em que pretendemos situar ST, gostaríamos de nos deter em dois tópicos constitutivos de uma contribuição heideggeriana para pensar a história e a historiografia⁴. São eles: a) a crítica do passado como tempo objetivo de análise historiográfica e algumas de suas implicações em relação ao conhecimento da história; b) a possível ampliação da noção de agentes históricos e de temas de estudo historiográfico, a partir da ontologia da facticidade e do poder-ser de toda a existência humana em seu haver-sido. Como um objetivo mais indireto deste trabalho, pretendemos diminuir um pouco o hiato entre o pensamento de Martin Heidegger e os historiadores, ao criar uma ponte (ou quem sabe, abrir uma clareira) – ainda que seja sobre o abismo do sem-fundamento – entre a historiografia e o seu pensamento.

A seguir, nos deteremos na investigação dos dois tópicos propostos. Antes de fazê-lo, contudo, cabe fazer uma breve observação em relação ao lugar de ST na história intelectual do século XX, o que implica a inserção do pensamento de Heidegger em um determinado contexto. Não devemos negligenciar o fato de que o contexto é, por sua vez, textualizado também, o que implica que sua compreensão não se estabelece como um campo objetivo de escrita sobre o pensamento do autor, a presença estável do passado na sua acessibilidade uniforme e atemporal (BARASH, 1997, p. 148). O contexto não o é como um lugar positivo

³ Para a realização de tal estudo, usaremos a edição bilíngue recentemente publicada no Brasil e traduzida por Fausto Castilho. Quando necessário, apresentarei as expressões originais em alemão.

⁴ Embora fosse possível usar o termo *História* com letras maiúsculas para nos referirmos à história como processo, acontecimento, sucessão, tal como o termo alemão *Geschichte*, e *história*, com inicial minúscula, para nos referirmos à historiografia e às ciências históricas (*Historie*), usaremos o termo *história* para nos referirmos ao processo histórico e *historiografia* à escrita desse processo.

posto fora do *Dasein*, mas algo que se constitui com ele em seu ser-no-mundo. O que se entende aqui por contexto nada mais é do que a condição de estar-lançado (a facticidade) de todo *Dasein*, seja ele concebido em termos individuais – o ente que cada um de nós é – seja também como *Dasein* coletivo. Ao fazer esta referência ao contexto, não pretendemos nos remeter a uma ontologia da coisa, mas sim ao horizonte de compreensão da própria existência humana, o que implica, por sua vez, a condição de poder ser de todo ente no passado.

Qual o *lugar* de ST na história intelectual do século XX? Essa pergunta poderia nos remeter para uma apresentação do contexto político, econômico e social da Europa no período entre guerras, especialmente da Alemanha dos anos 20. Contudo, pensamos que será mais produtivo apresentar o *contexto existencial* de sua produção, um período histórico que colocou não somente o ser como um enigma, mas o próprio devir (BAUMER, 1990). Nesse sentido, sua contextualização está relacionada com a história do pensamento europeu e, de modo mais específico, com a história do pensamento filosófico da Europa ocidental, na condição de *testemunho histórico* de um século profundamente conturbado pela guerra como evento-limite que demarca o mundo da finitude e do estar-lançado na facticidade de um presente decisivo.

Contextualizar seu pensamento não significa pensar um continente objetivo, no qual caberia o *sujeito Heidegger*. Se assim procedêssemos, apenas reafirmaríamos as teses clássicas do realismo histórico do século XIX. Por outro lado, a inversão de tal perspectiva, a ponto de fazer de Heidegger uma presença plena, ao problematizar algumas de suas ideias, implicaria a reiteração da metafísica da presença por meio da qual um sujeito constituiria o significado acabado do passado. Nos dois casos, haveria um contra-senso em relação a sua própria filosofia. Lançar a indagação do contexto significa pensar um ser-no-mundo que colocou como tópico fundamental de seu trabalho a pergunta pelo sentido do ser. E ao demarcar essa pergunta, Heidegger deixou caminhos, mais do que obras, para pensá-la.

Do ponto de vista da história intelectual, o século XX foi rico na produção de uma literatura da angústia, da alienação, do absurdo e da nadificação. O historiador Franklin Baumer afirma que a Primeira Guerra Mundial fez tremer os alicerces da vida e do pensamento europeu. Para o autor, “é inconcebível que um tal holocausto, que apanhou a maioria dos europeus de surpresa, não o tivesse feito” (Ibid., p.170). Trata-se de uma profunda crise do projeto civilizacional ocidental, quando grande parte dos valores da

sociedade racionalista do século XIX, consubstanciados na ideia de civilização na sua totalidade, encontrou seus limites em termos de realização. A Grande Guerra assinalou o colapso do modelo de *civilização ocidental* que parcela importante da intelectualidade europeia preconizava. Muitos “fatos brutos” contribuíram para a crise, os quais proporcionaram aos homens do novo século um campo fértil de reflexão sobre aquilo que era o principal problema dos (novos) tempos: o próprio homem e, especialmente, do homem em sua condição de ser mortal e de saber-se finito. Certamente, a Primeira Guerra Mundial foi um dos eventos-limite que mais contribuiu para esse mergulho na reflexão da condição humana, afinal, nenhuma guerra havia matado, até então, tanta gente. Muitos foram os autores europeus que se depararam com a ansiedade existencial de um mundo cada vez mais destituído de fundamento e de ontologia. Sigmund Freud, Franz Kafka, Thomas Elliot, Thomas Mann, Karl Kraus, Franz Rosenzweig, Fernando Pessoa, Ernst Troeschlt, Paul Valéry, Franz Alexander, Henri Bergson, Edmund Husserl, José Ortega y Gasset, Marcel Proust, entre outros, direcionaram grande parte de suas energias intelectuais para colocar um dos problemas precípuos do homem europeu: a finitude. Heidegger foi um dos filósofos que soube compreender de modo profundo essa dimensão ao colocar o tempo, em ST, como horizonte de toda a compreensão e interpretação do ser. Qualquer ontologia somente poderia ser compreendida no horizonte radical da temporalidade.

Mais do que uma renovação na maneira de indagar o ser – ou melhor, seu esquecimento –, Heidegger constatou o esquecimento do ser como uma das características de sua época. A condição de *Dasein* (ser-aí, estar-aí) lança o futuro da existência humana como possibilidade de ser, dilatação do poder-ser que é um processo incessante de realização de sua existência, a essência que precede a si mesma e que se projeta em seu poder ser. Nem a natureza, nem o mundo, nem o tempo ou o espaço seriam categorias anteriores à existência humana, mas enredadas nela. De modo introdutório, pode-se afirmar que ST está inserido nessa busca de um ser, ainda que ela seja construída e desconstruída (destruída) a partir de uma pergunta, de uma busca infinita cuja totalidade é sempre fracassada. Dentro desse *lugar* com caminhos múltiplos e sinuosos, cabe elencar os dois pontos que selecionamos para pensar a contribuição de ST para a história e para a historiografia.

Começemos pela crítica heideggeriana à concepção do passado como entidade dada a partir de um tempo estável e uniforme. A crítica heideggeriana à sedimentação do tempo passado está relacionada à naturalização do tempo e do tempo histórico, aquilo que Heidegger denominou como a compreensão vulgar de tempo. Ainda que Heidegger não recuse tal perspectiva, uma vez que o *Dasein* precisa do relógio e do calendário (SZ, p. 377, ST, p. 1021)⁵, trata-se de pensar a história a partir do “mundo hermenêutico”, no qual o fundamento da história é a temporalidade. Como sugere Stein (1988, p. 67), Heidegger inaugurou um novo paradigma na filosofia, que se determinou pela delimitação de um conhecimento possível e implicou a exclusão do discurso sobre o mundo natural e sobre a teologia natural, por meio dos quais o conhecimento da história passava por um conhecimento da origem do mundo, do homem e de sua evolução.

A perspectiva de um tempo que é “dado” foi e ainda está presente no trabalho do historiador. Tendo a ampulheta como um de seus símbolos e, portanto, o tempo, o tempo dos historiadores não parece ser constituído pela temporalidade ecstática (*ekstatisch Zeitlichkeit*) que se dilata no presente, no passado e no futuro. Todo o objeto da historiografia seria parte de uma estrutura preexistente (natural) de tempo por meio da qual o historiador traz para o presente seu objeto esquecido. No processo de tematização de um determinado objeto de estudo, o historiador o situa, primeiramente, no tempo e no espaço, mais ou menos como categorias *a priori* da intuição sensível. Tudo que ocorre historicamente ocorre no espaço e no tempo. O que é histórico é temporal porque simplesmente se “encontra na história”. Nesse sentido, o tempo dos homens não difere do tempo da natureza. Ambos sucedem porque duram, o “plasma onde se engastam os fenômenos” e o “lugar de sua inteligibilidade” (BLOCH, 2001, p. 55).

Tal operação levada a efeito pelo historiador se deve, por um lado (o qual se justifica), pela necessidade de conversão de vestígios do passado em fontes históricas coerentes com a pesquisa a ser feita, por meio da qual estabelecemos a narrativa histórica (ROUSSO, 1996, p. 17). A construção desse *corpus* coerente com um problema de pesquisa, o qual demarca um período limitado espaço-temporalmente seria impossível se um historiador tentasse pensar tal recorte tendo como objeto uma história mundial, uma vez que a documentação para realizar

⁵ Para facilitar a identificação da citação no original e na tradução, usaremos a paginação de ambas as edições, com as respectivas abreviações do título.

tal história demandaria um esforço que um único sujeito jamais conseguiria realizar. O que ele conseguiria, no máximo, seria estender o significado de sua história nacional (e ainda assim a tarefa seria hercúlea) para a história mundial. O pensamento histórico se confundiria com o *ser*. Paul Ricoeur tem razão em afirmar que sem a perspectiva intratemporal não há historiografia possível, uma vez que o calendário e o relógio – relegados ao plano intratemporal na hierarquia heideggeriana – são fundamentais para a história e para a atividade historiográfica (RICOEUR, 2007, p. 387). Quer dizer: o destino da história efetiva se decide na intratemporalidade e não na historicidade (*idem*), ainda que haja uma tensão entre derivação e cooriginariedade entre a historicidade e a intratemporalidade.

Por outro lado (o qual não se justifica), os historiadores não debateram muito a questão do tempo como temporalidade. Desde a revolução newtoniana, os historiadores basicamente seguiram os moldes do tempo natural estabelecido pela ciência moderna, pautando-se, sobretudo, no tempo do calendário ou em um tempo extensivo, processual, mas não por isso desnaturalizado. Mesmo historiadores como Fernand Braudel, considerado um dos baluartes da mudança na concepção de pensar o tempo histórico ao defini-lo em três categorias – o tempo do acontecimento, o tempo conjuntural e, por fim, a longa duração quase imóvel das paisagens naturais (e das mentalidades) – não deixaram de manter o tempo como uma categoria, o continente – juntamente com o espaço – dos fatos, conjunturas e estruturas históricas.

Que realidade pré-objetiva e pré-subjetiva é essa que constitui ontologicamente a história? Quando indagamos acerca de uma realidade que definimos como histórica, qual o sentido ontológico que prefigura essa compreensão de uma realidade como histórica? Nas palavras de Heidegger: “o pôr-em-liberdade a estrutura-do-gestar-se e de suas condições de possibilidade existenciárias temporais significa um entendimento ontológico da história” (SZ, p. 375, ST, p. 1017). É claro que o pôr-em-liberdade tal estrutura supõe uma relação sempre tensa entre a ontologia da condição histórica em seu passado como esquecimento e o passado como haver-sido (*Gewesenheit*), que se apresenta como possibilidade de repetição e de dívida. A questão que permanece, ou que é tocada por aquilo pelo que se pergunta, é que vários significados do termo *história* (no sentido da *Geschichte* heideggeriana) estão implícitos no trabalho do historiador, sem que ele os interroge em sua condição ontológica. Especialmente com as novas filosofias críticas da história, a história é pensada como um saber

(a história) acerca de um passado que foi real. Como qualquer outra ciência, a história somente seria um conhecimento que recortaria uma parcela da realidade – o passado – para estudá-la⁶.

Fundamental na indagação heideggeriana acerca da história é o que aparece antes (ou que não depende) de uma historiografia, ainda que a historiografia deva tornar tal história objeto de tematização. Significados como o passado, no sentido de que algo passou e pertence à história (o que pode ser tanto subsistente e não ter qualquer efeito sobre o presente, quanto ser subsistente e efetivamente agir no presente); ou a determinação da história, cujo exemplo mencionado por Heidegger é a ideia de que ninguém pode escapar da história; ou o jargão que os historiadores usam como “tudo é histórico”, que envolve a concepção do passado como ainda eficaz no presente; o originar-se a partir do passado e “fazer época”, o “todo do ente que se modifica com o tempo”, como também aquilo que é transmitido por tradição (SZ, p. 379, ST, p. 1027). Em todas essas acepções, o que temos é o acontecer do *Dasein* em seu gestar-se.

Se o conhecimento histórico é possibilitado pelo tempo, não se trata exclusivamente de um tempo aprioricamente concebido que torna histórica a história. O movimento histórico como historicidade radical consiste tanto no haver-sido dos agentes do passado quanto na própria existência do historiador. Para Heidegger a movimentação da existência não é o movimento de algo simplesmente dado, mas algo que se determina pela extensão do *Dasein*. A perspectiva heideggeriana nos ajuda a pensar o tempo sem cairmos na concepção natural de um tempo que estaria desde sempre no mundo, sem a existência humana e, no qual, a história, depois de uma longa datação, também entraria. Diferentemente do que dizia o historiador Marc Bloch acerca da história como ciência dos homens no tempo, a história parece ser mais uma ciência dos homens cuja existência como estar-lançado no mundo é temporalidade. O tempo humano não é objetivável, mas tampouco é o resultado de uma simples projeção subjetiva. De acordo com Heidegger (SZ, p. 377, ST, p. 1021): “A análise da historicidade do *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”.

Heidegger questiona a ordem objetiva e natural do tempo que transcorre como sucessão de agoras. A história, nessa concepção, é uma espécie de conteúdo do tempo e o tempo, juntamente com o espaço, o continente dos eventos, dos fatos e dos processos

⁶ Ver, a esse respeito, o sugestivo trabalho de JENKINS (2001).

históricos. Não se trata, reiteremos, de negar a compreensão da história nos parâmetros intramundanos e intratemporais. A questão é que, com Heidegger, podemos afirmar que, na condição de haver-sido, o passado é enredado na temporalidade, não porque a temporalidade seja o continente, mas porque os fatos e o processo histórico são temporais no fundo de seu ser, o que coloca a repetição como relação de um futuro no passado, no qual se nega a teleologia e a finalidade, na medida em que o poder-ser, estendido ao passado, permite que saibamos que os “homens do passado formularam expectativas, previsões, desejos, temores e projetos” como modos de “fraturar o determinismo histórico, reintroduzindo, retrospectivamente, a contingência na história” (RICOEUR, 2007, p. 393). Diferentemente da filosofia da história “de um ponto de vista cosmopolita”, da ciência da experiência da consciência ou da dialética materialista, por meio das quais o “tempo do mundo” se conecta respectivamente com o desígnio da natureza, com o espírito e com a luta de classes, o “sujeito” da história é o *Dasein*, com todo o seu poder-ser futuro lançado no passado como *Dasein* sido-aí (*Dagewesenen Daseins*), uma vez que a abertura e a interpretação pertencem, “por essência, ao gestar-se do *Dasein*” (SZ, p.376, ST, p. 1019). A abertura e apreensão da história são possibilitadas a partir deste “modo-de-ser do ente que existe historicamente”, a abertura da história pelo conhecimento histórico (Idem).

Ainda que a tarefa dos historiadores seja tentar domesticar o tempo por meio de um confronto incessante com a morte – e aqui, novamente, o futuro tem certa primazia – sem o tempo a história não existe. O que a historiografia faz, em certo sentido, é tentar converter o seu objeto em um objeto científico. Ao ganhar na cientificidade, a historiografia perde parte da historicidade que duplamente a constitui e constitui a história. Talvez não haja resolução possível para esse problema a não ser manter uma tensão constante entre duas concepções de ciência da história – a ôntica e a ontológica. De qualquer modo, sem a indagação heideggeriana acerca do ser do gestar-se da história, provavelmente ainda estaríamos reduzindo a história a uma realidade objetiva e mundial na qual colocaríamos fatos e processos no tempo, sem indagar o que a temporalidade constitutiva da historicidade significa, ou de que modo a pergunta pelo gestar-se é afetada pelo perguntado em sua cooriginariedade e em seu co-pertencimento ao e no mundo. Se situarmos a questão da historicidade como uma prefiguração da pergunta pelo ser da história como gestar-se, nossa compreensão pode atingir uma nova relação com o passado, no qual sua presença-ausência se

constitui como possibilidade de tematização. A partir de todo *Dasein* sido-aí é que a historiografia pode se realizar como conhecimento cujo fundamento não é exclusivamente a possibilidade do arquivo como lugar positivo de escrita, mas o constante confronto do homem com a morte, com o instante decisivo de sua existência, que faz do passado não o esquecimento, mas a possibilidade de retorno de algo sempre ausente e que prefigura ontologicamente sua escrita e compreensão da história e da sua atividade de grafá-la. Como afirma Certeau (2010, p. 17), o trabalho da historiografia é um trabalho da morte e um trabalho contra a morte, “estranho procedimento que apresenta a morte como um corte sempre repetido no discurso e que nega a perda, fingindo no presente o privilégio de recapitular o passado num saber”.

IV

Passemos para o segundo tópico, que foi, em algumas passagens acima, antecipado: a possível ampliação da noção de agentes históricos e de temas de estudo historiográfico. O *Dasein* é o sujeito da história. Diz Heidegger: “na medida em que o ser do *Dasein* é histórico, a saber, é aberto em seu ser-do-sido, sobre o fundamento da temporalidade estático-horizontal (*ekstatisch-horizontalen Zeitlichkeit*), a tematização do ‘passado’ tem em geral o caminho para ser efetuada na existência” (SZ, p. 394, ST, p.1065).

Mas o que isso quer dizer para o historiador? O que pode ser tematizado pelo historiador como “objeto” de seu conhecimento? O que seria o *Dasein* sido-aí de uma determinada época e quais os “agentes” dessa sociedade passada que fariam história? Se Heidegger faz da existência em seus momentos mais mundanos e ordinários o ponto de partida da filosofia (BARASH, 2005, p. 171), tal ponto de partida pode ter algo a dizer para os historiadores.

A projeção do homem em termos histórico-existenciais o lança no mundo da vida em todos os domínios possíveis, sem qualquer fechamento de tal enraizamento. O “aí” de todo o ser e estar no mundo implica a relação do homem com a economia, com a política, com a cultura, com a natureza, com a morte, com a angústia, com o cuidado e com todos os existenciários que fazem do homem o único ente que tem capacidade de questionar o seu ser e o seu sentido, seja na sua condição temporal, seja na sua condição intratemporal (a hierarquia

entre temporalidade, historicidade e intratemporalidade, nesse caso particular da agência da história, não nos interessa, mesmo porque o “impropriamente existente”, para o historiador, é algo nebuloso que parece caracterizar apenas um discurso autorreferencial)⁷. Não serão, portanto, o desígnio da natureza, a mão invisível do mercado, a dialética dos modos de produção, a luta de classes, a astúcia da razão, os motores da história, nem tampouco o serão o proletariado ou o Estado-nação moderno. Eles até podem sê-lo, mas não por uma conjunção de tempo do mundo com a consciência ou com a luta de classes, ou mesmo com a nação, mas sim pela situação da facticidade que os constitui como “seres-aí” no mundo. Reiteramos Heidegger: a abertura correspondente do homem como lançado é um acontecer histórico.

Todo o acontecer histórico, seja ele qual for, é parte da abertura constitutiva da existência humana. Quer dizer: a partir de Heidegger, seria plausível afirmar que todo *Dasein*, na sua tensão entre a intratemporalidade e a historicidade, entre a mundanidade e a intramundanidade, entre o passado e o haver-sido, pode ser objeto de investigação. O seu “aí” (Da) pode ser a frente de batalha de um pelotão de infantaria em uma guerra, o trabalho de um camponês, de um proletário ou de um escravo (se lidarmos com o século XIX brasileiro, por exemplo), a crise ecológica global, a paisagem da natureza para um pintor, a produção de um livro, a luta cotidiana de um doente terminal contra a morte ou de um trabalhador cujo horizonte de sentido futuro é o instante diário de seu sustento. Não há tema para a historiografia que não passe pela temporalidade constitutiva da história. Pouco importa, para o historiador, se esses fenômenos são derivados e/ou cooriginários em relação à temporalidade fundamental do *Dasein*. A possibilidade da mudança do passado, a partir da indagação de seus agentes, é algo que pode ser incessantemente repetida, porque seu sentido pode ser repetido através da repercussão do presente (e do futuro) sobre o passado (RICOEUR, 2007, p. 392).

Cabe colocar uma palavra sobre entidades coletivas que servem – e nesse caso, a questão política é marcante – para a construção do conhecimento histórico, como esforço de superação da contingência da morte (ou de “salvação” de uma cultura), tais como povo, nação, civilização, entre outros. Se somente a temporalidade própria é que torna possível o destino em comum, seja no passado, seja no presente, não será uma entidade supra-histórica que superará toda a contingência da historicidade da história. Nesse sentido, ST abre a

⁷ Ver, a esse respeito, a crítica de Ricoeur a Heidegger em: (RICOEUR, 2007, p. 361).

possibilidade de um questionamento radical de toda subordinação da filosofia a uma política de Estado. Entidades como civilização, povo, nação podem ser transcendentais em relação a determinadas gerações, mas isso não faz delas realidades supra-históricas ou seres-aí coletivos cujo destino (*Geschick*) como co-acontecer (*Mitgeschehen*) da comunidade ou do povo seja garantidor de uma experiência histórica salvadora diante de ameaças ao ser ou à interrogação de seu sentido. O Estado nacional-socialista, por exemplo, como um agente histórico pressuporia a negação de toda a temporalidade constitutiva da história em seu esforço de superação da finitude. Ao que tudo indica, a obra heideggeriana, neste aspecto, parece refutar a própria adesão do autor ao Estado alemão.

V

A historiografia, ao lidar com a ambiguidade radical do termo *história*, que designa tanto o gestar-se de processos e acontecimentos “no tempo” como também uma ciência que recorta tal realidade como objeto de estudo, convertem, na maior parte das vezes, a ontologia da história em um real objetivo que existe em si-mesmo, um *ser* que se com-funde com um ente histórico qualquer dado no tempo, fora de qualquer compreensão ou pré-compreensão de seu ser. Colocar a pergunta fundamental pelo ser do gestar-se (historicidade), lança o desafio para os historiadores pensarem a historicidade da história e as condições existenciais que tornam possível uma ciência da história. Lançar essas questões aos historiadores é uma atividade demasiadamente sinuosa e carregada de armadilhas, tantas quantas são as armadilhas para a compreensão de uma existência que se apresenta, em sua historicidade, como um poder-ser. Nada impede que possamos abrir uma pequena clareira na floresta da história e pensar, com Heidegger, alguns caminhos possíveis a serem trilhados. Dentre eles, o repensar, como provocação e evocação, a ontologia da condição histórica, o que implica um retorno às filosofias da história, para além (ou aquém) das histórias-mundo do século XIX e das filosofias críticas (epistemológicas) da história dos dias atuais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *História: a arte de inventar o passado*. Bauru: Edusc, 2007.

BARASH, Jeffrey. Historical meaning in the fundamental ontology of *Being and Time*, from Martin Heidegger and the problem of historical meaning. In: POLT, Richard. (Ed.). *Heidegger's Being and time: critical essays*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2005.

_____. *Heidegger e o seu século: tempo do ser, tempo de história*. Lisboa: Inst. Piaget, 1997.

BAUMER, Franklin. *O pensamento europeu moderno*. Lisboa: Ed. 70, 1990.

BLOCH, Marc. *Apologia da história ou o ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história*. São Paulo: Ed. da Unesp, 1992.

CATROGA, Fernando. *Os passos do homem como restolho do tempo: memória e fim do fim da história*. Coimbra: Almedina, 2009.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

DOSSE, François. *A história*. Bauru: Edusc, 2003.

GARDINER, Patrick (Ed.). *Teorias da história*. Lisboa: FCG, 2004.

GERTZ, René; CORREA, Sílvio (Org.) *Historiografia alemã pós-muro: experiências e perspectivas*. Santa Cruz/Passo Fundo: Edunisc/ Ed. da UPF, 2007.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado (Org.). *Estudos sobre a escrita da história*. Rio de Janeiro: Sete Letras, 2006.

HARTOG, François. *Regimes d' historicité: présentisme et expériences du temps*. Paris: Seuil, 2003.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Ed. bilíngue. Trad. de Fausto Castilho. Campinas/Petrópolis: Ed. da Unicamp/Vozes, 2012.

JENKINS, Keith. *A história repensada*. São Paulo: Contexto, 2001.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

_____. *Histórica y hermenéutica*. In: KOSELLECK, Reinhart, GADAMER, Hans-Georg. *Historia y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 1997.

LOPARIC, Zeljko. *Heidegger*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

- _____. *Heidegger réu: um ensaio sobre a periculosidade da filosofia*. Campinas: Papirus, 1990.
- MALERBA, Jurandir (Org.). *A história escrita*. São Paulo: Contexto, 2006.
- MALERBA, Jurandir, ROJAS, Ricardo (org.). *Historiografia contemporânea em perspectiva crítica*. Bauru: Edusc, 2007.
- MARROU, Henri-Ireneé. *Do conhecimento histórico*. Lisboa: Áster, 1974.
- NEVES, Abílio, GERTZ, René (org.) *A nova historiografia alemã*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/Inst. Goethe, 1987.
- PROST, Antoine. *Doze lições sobre a história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- REIS, José Carlos. *Tempo, história e evasão*. Campinas: Papirus, 1994.
- _____. *História & teoria*. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2005.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2007.
- ROUSSO, Henry. O arquivo ou o indício de uma falta. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, p.85-91, 1996.
- SAFRANSKI, Rüdiger. *Heidegger: um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração, 2005.
- STEIN, Ernildo. *Seis estudos sobre "Ser e tempo"*. Petrópolis: Vozes, 1988.