

NOTAS SOBRE A PESTE: SOBREVIVÊNCIA, HISTORICIDADE E CRISE DO TEMPO

Cássio Guilherme Barbieri⁵⁸

RESUMO: Este trabalho analisa o reaparecimento sintomático da metáfora pestífera, a partir do romance *A Peste*, de Albert Camus. A análise opera dentro de uma dupla abordagem da sobrevivência. Por um lado, compreende-se a peste enquanto presença do passado no contexto da crise da historicidade moderna, na primeira metade do século XX, ou seja, das reflexões acerca da configuração e crise de um regime de historicidade moderno, marcado pela cisão entre passado e presente/futuro e pela predominância do futuro, tomado como horizonte de expectativa aberto. Por outro lado, compreende-se a peste em seu caráter sintomal da historicidade endógena, própria aos objetos culturais. Portanto, enquanto presença que congrega em si formas de historicidade e temporalidades heterogêneas, cuja compreensão impõe-se como desafio.

PALAVRAS-CHAVE: Historicidade. Peste. Heterocronia. Albert Camus. Sobrevivência.

1. INTRODUÇÃO

O romance *A peste*, de Albert Camus, publicado em 1947, termina com um alerta do cronista do flagelo:

Na verdade, ao ouvir os gritos de alegria que vinham da cidade, Rieux lembrava-se de que essa alegria estava sempre ameaçada. Porque ele sabia o que essa multidão eufórica ignorava e se pode ler nos livros: o bacilo da peste não morre nem desaparece nunca, pode ficar dezenas de anos adormecido nos móveis e na roupa, espera pacientemente nos quartos, nos porões, nos baús, nos lenços e na papelada. E sabia, também, que viria talvez o dia em que, para desgraça e ensinamento dos homens, a peste acordaria seus ratos e os mandaria morrer numa cidade feliz (CAMUS, 2019, p.286-287).

58 Mestrando no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) e graduado em História pela mesma instituição. E-mail: cassiobarbieri@hotmail.com

Esse alerta constitui, paralelamente, um apelo teórico e político não somente à historiografia, mas às ciências humanas de modo geral. A metáfora da peste é marcada pela sobrevivência e pelo reaparecimento. Em suma, ela implica um duplo questionamento do tempo histórico: por um lado, em uma dimensão que se poderia qualificar como endógena da metáfora, os períodos de latência e eclosão, de desaparecimento e reaparição da peste, não se contrapõem a qualquer teoria linear e progressista do tempo e/ou da história? A presença incontornável do bacilo “adormecido” não faria do devir sempre uma ameaça? E a sucessão cíclica das latências e das epidemias, configuraria a história como narrativa dos flagelos que sobrevêm e desaparecem momentaneamente para espregitar no porvir? Por outro lado, numa dimensão exógena, como compreender a própria sobrevivência cultural da metáfora da peste e seu reaparecimento nos anos 1930 e 1940? De qual crise ou de que forma de historicidade essa metáfora - tal como ela reaparece - seria um sintoma?

O conjunto dessas questões não diz respeito somente a um “problema menor”, localizado exclusivamente nessas metáforas literárias, mas a uma questão que esteve na ordem do dia desde os anos 1920 e novamente impõe-se como problema na contemporaneidade: trata-se do reaparecimento, ou da sobrevivência do passado, da presença do antigo, do não contemporâneo no presente e em cada presente. Rodrigo Turin, em um ensaio recente, traça um paralelo entre a experiência temporal europeia no período entre-guerras⁵⁹ e a experiência do tempo na contemporaneidade. Em ambos os casos, um conjunto de passados latentes seria liberado e potencializado pela crise socioeconômica, pois “se o conteúdo dessas expressões vinha de passados que não passaram, emergindo das diferentes camadas históricas da sociedade [...], sua causa não deixava de ser essencialmente nova, contemporânea ao presente do capitalismo” (TURIN, 2019, p.6-7). A potência política desses “passados que não passaram”, dessa “não-contemporaneidade” latente, fora, no entanto, canalizada, tanto nos anos 1930 como no presente, por forças conservadoras, reacionárias e fascistas (TURIN, 2019, p.6-8). Compreende-se, desse modo, a urgência teórica e política em aprimorar a reflexão e o aparato conceitual, para compreender essas sobrevivências do passado, tanto no período entre-guerras como em nossa época, de forma a poder ofertar subsídios para reconfigurá-las em arranjos políticos não autoritários, não violentos, em suma: não fascistas e democráticos.

A presente reflexão propõe-se, por conseguinte, a sistematizar as reflexões de Walter Benjamin e AbyWarburg em torno da sobrevivência do passado - cotejando-as como chave de compreensão e possibilidade de desdobrar os sentidos - e a sintomática, do reaparecimento da metáfora da peste na literatura europeia, sobretudo na obra de Albert Camus.

59 Rodrigo Turin parte fundamentalmente da experiência alemã da presença do não contemporâneo, tomando por base as reflexões de Ernst Bloch em seu *Erbschaft dieser Zeit* [Herança deste tempo], publicado originalmente em 1935 (TURIN, 2019, p.5).

A sobrevivência do passado, constituída em fenômeno digno de estranhamento, e mesmo em sintoma de crise, é tributária de uma configuração específica da experiência do tempo histórico, que caracteriza a modernidade e à qual é preciso remeter-se, tanto para compreender a crise e seus supostos sintomas, quanto às possíveis proposições em torno de outra historicidade, fundamental, que se revela justamente na e pela sobrevivência e reaparecimento do passado.

2. O PASSADO COMO O “OUTRO”: A CISÃO MODERNA NA EXPERIÊNCIA TEMPORAL

A sobrevivência do passado só pode ser sintoma, em relação a uma ordem temporal ou a uma experiência da temporalidade histórica, onde ele fora recalcado, ou então constituído como o “outro” do presente e do futuro e expulso, artificialmente – mas, também violentamente –, para fora de seus círculos. No âmago do espanto ante esses passados latentes e seus reaparecimentos, articula-se, aparentemente, um “regime de historicidade” (HARTOG, 2013), cuja origem é justamente a cisão, o distanciamento crescente entre experiência e expectativa (KOSELLECK, 2006).

O historiador alemão Reinhart Koselleck dedicou parte significativa de sua obra às articulações entre as transformações sociais e as mudanças linguísticas e semânticas, sobretudo no léxico conceitual historiográfico e filosófico europeu entre os séculos XVI e XIX. A partir dessas pesquisas, Koselleck observou, especialmente na segunda metade do século XVIII, uma profunda transformação nas experiências da temporalidade, na compreensão de tempo e história e na distinção e correlação entre experiência e expectativa ou, respectivamente, entre passado e futuro, relação na qual consiste o próprio “tempo histórico” (KOSELLECK, 2006, p.16). Do ponto de vista da experiência temporal, essas transformações configurariam um distanciamento crescente entre experiência e expectativa, especialmente a partir da emergência da concepção de progresso:

[...] o progresso descortina um futuro capaz de ultrapassar o espaço do tempo e da experiência tradicional, natural e prognosticável, o qual, por força de sua dinâmica, provoca por sua vez prognósticos, transnaturais e de longo prazo.

O futuro desse progresso é caracterizado por dois momentos: por um lado, pela aceleração com que se põe à nossa frente; por outro lado, pelo seu caráter desconhecido. Pois o tempo que se acelera em si mesmo, isto é, a nossa própria história, abrevia os campos de experiência, rouba-lhes sua continuidade, pondo repetidamente em cena mais material desconhecido, de modo que mesmo o presente, frente a complexidade desse conteúdo desconhecido, escapa em direção ao não experimentável (KOSELLECK, 2006, p.36).

Desse modo, a aceleração do tempo experimentada a partir de um conjunto de transformações sociais, econômicas e políticas conformaria, na Modernidade, uma crescente impossibilidade de experienciar o mundo, ou mais precisamente, de converter o contato com “esse conteúdo desconhecido” em um saber do qual se pode dispor posteriormente. Nessa impossibilidade, o futuro apresentar-se-ia sempre como não experimentável, como novidade, perante a qual o passado, o passado vivido individual ou coletivamente, não poderia dispor as ferramentas para sua compreensão ou significação. A própria categoria abstrata e generalista de “progresso” converte-se, dessa forma, em um subterfúgio, um substitutivo a essa indisponibilidade da experiência, do passado, em fornecer instrumentos à significação.

A experiência moderna do tempo histórico contrasta com o *topos* da *História Magistra Vitae* que lhe precedera, o qual, apesar das transformações e variações, configurara a relação do Ocidente europeu com a temporalidade e a história, desde a antiguidade romana (KOSELLECK, 2006, p.42). O *topos* da *História Magistra* consistia em dispor da história como uma “coleção de exemplos” capazes de “instruir” a ação presente e futura, estabelecendo um “continuum histórico” assegurado pela “constância da natureza humana” e pela lentidão – relativamente cíclica – das transformações sociais, políticas e econômicas (KOSELLECK, 2006, p.43). O futuro nessa acepção não constituía o espaço do novo, do desconhecido, mas do retorno, de uma experiência já precedida no passado. Desse modo, passado e futuro podiam ocupar um mesmo espaço na experiência, um espaço inclusive onde o passado predominava sobre a temporalidade como autoridade explicativa.

Esse novo “regime da historicidade”, emergente na Modernidade, será caracterizado por François Hartog, na esteira do próprio trabalho de Koselleck, pela predominância do futuro, da expectativa, em uma distinção crescente em relação à experiência. Nesse sentido, a escrita de Chateaubriand (1768-1848) – situada na crise, no entremeio entre a decadência da *História Magistra* e a emergência de uma nova historicidade – oferece-lhe um testemunho da cisão temporal em curso: “tem-se indicação do que mais atingiu os contemporâneos: o sentimento de aceleração do tempo e, logo, de perda de pontos de referência [...]

o presente é inapreensível, o futuro, imprevisível, e o passado, ele próprio, torna-se incompreensível” (HARTOG, 2013, p.112). A impossibilidade compreensiva da experiência, ante um presente convulsionado, turva a própria compreensão do passado e de sua experiência.

Hartog parte do pressuposto teórico metodológico - segundo o qual, aliás, estrutura grande parte de seu *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo* (2013) - de que as questões em torno das relações com o tempo e suas representações intensificam-se, sobretudo, nos momentos de crise, desarticulação ou transformação de um regime de historicidade hegemônico (HARTOG, 2013, p.37). Nesse sentido, a presença de elementos estranhos, a contratempo, e a própria discussão recorrente em torno do estatuto da experiência, do tempo e da história, consistiriam em sintoma de uma crise na ordem hegemônica que, frequentemente, os perpassa e organiza, naturalizando essas relações. Portanto, o reaparecimento da metáfora da peste, enquanto elemento que nos remete a uma experiência do tempo marcada pelo retorno e pela repetição, bem como por elementos escatológicos - por exemplo, quando consideramos a compreensão cristã do flagelo, cuja perspectiva, aliás, figura em algumas passagens do texto camusiano a partir de personagens como o padre jesuíta Panelaux, em *A peste*, e do Cura, em *Estado de Sitio* -, poderia, desse modo, configurar um sintoma da desordem do regime moderno de historicidade.

Antes de Koselleck e Hartog, no entanto, o tema da moderna experiência do tempo, de sua configuração própria da historicidade e de sua concepção de história, foi profundamente explorado na filosofia, na literatura e em práticas historiográficas marginais, sobretudo no período que sucedeu a Primeira Guerra Mundial⁶⁰. No entanto, para os fins da reflexão aqui proposta, interessamos, sobretudo, a reflexão benjaminiana em torno da cisão entre passado e presente/futuro na Modernidade, desenvolvida a partir da percepção da decadência da experiência (*erfahrung*) e na crítica à concepção moderna de tempo e história.

Em um breve texto, *Experiência e Pobreza*, de 1933, Benjamin relembra acerca das parábolas constantes em seus livros de leitura da infância e da experiência nelas contidas:

Sabia-se exatamente o significado da experiência: ela sempre fora comunicada aos jovens. De forma concisa, com a autoridade da velhice, em provérbios; de forma prolixa, com a sua loquacidade, em histórias; muitas vezes como narrativas de países longínquos, diante da lareira, contadas a pais e netos (BENJAMIN, 1994, p.114).

60 Hartog inclusive elenca alguns deles: Paul Valery e René Char na França; Walter Benjamin, Franz Rosenzweig, Gerson Sholem, Stephan Zweig e Hannah Arendt na Alemanha (HARTOG, 2013, p.20-23). Poderíamos tranquilamente acrescentar à lista os trabalhos de Heidegger, AbyWarburg, Proust, Carl Einstein, Bachelard ou mesmo Freud.

Pela passagem, fica nítido o sentido da experiência (*erfahrung*) ou, mais precisamente, o sentido temporal de sua transmissão: ela é transmitida pelos mais velhos e seu significado é preciso, a autoridade da velhice sobre a juventude configura-se também como autoridade e vínculo contínuo entre passado e presente/futuro. É essa própria autoridade e o sentido de continuidade nela contido que garantem ou circunscrevem a própria precisão de sua compreensão. Esse mundo da experiência, em seu sentido coletivo tradicional – cuja aceção está comportada no termo alemão *erfahrung*⁶¹ –, reporta-se ao mundo e ao “homem tradicional, solene, nobre, adornado com todas as oferendas do passado”, da linguagem descritiva e orgânica (BENJAMIN, 1994, p.116-117). Trata-se, portanto, de uma relação entre presente e passado semelhante àquela descrita anteriormente por Koselleck e Hartog, sob o *topos* da *Historia Magistra Vitae*, na qual impera a continuidade sempre garantida pelo exemplo, que submete o presente ao passado.

No entanto, a experiência (*erfahrung*) e sua forma de transmissão – a narrativa – estavam, segundo Benjamin, em decadência, conforme evidenciara o silêncio dos combatentes que retornaram de “uma das mais terríveis experiências da história” – a Primeira Guerra Mundial (BENJAMIN, 1994, p.116). A dissolução da experiência na Modernidade, porém, não fora obra da guerra, embora fosse nítido para Benjamin o impacto que ela representou para uma “geração que ainda fora à escola num bonde puxado por cavalos [e que] viu-se abandonada, sem teto numa paisagem diferente em tudo, exceto nas nuvens, e em cujo centro, num campo de forças de correntes e explosões destruidoras, estava o frágil e minúsculo corpo humano” (BENJAMIN, 1994, p. 115). A ruptura da guerra, que demarca uma cisão radical da experiência, um fenômeno quase indizível, inscreve-se, desse modo, em um deslocamento mais amplo, o qual, desde a ascensão da imprensa, da informação, do modo de vida burguês e do romance, fizera, gradativamente, desaparecer a figura do narrador, cuja narrativa vinculava e transmitia esse mundo da experiência e sua historicidade, ou seja, sua forma de compreender e operar a temporalidade e a história (BENJAMIN, 1994, p.197-221).

Se as discussões benjaminianas sobre a experiência (*erfahrung*) e a narrativa deixam claro a ruptura do vínculo entre passado e presente/futuro, sob o qual assentava-se o mundo tradicional e cujas formas transmitiam-se pela experiência narrada, as *Teses sobre o conceito de história*, redigidas entre o final de 1939 e 1940, tornam precisos os contornos, mesclados com a tradição, desse conceito de história e tempo modernos, incapazes de dar conta do “estado de exceção” como “regra geral” (BENJAMIN, 1994, p.226).

61 Há um problema de tradução entre os termos *erfahrung* e *erlebnis*. Algumas traduções, como a utilizada neste trabalho, vertem as duas palavras pelo termo experiência, sem deixar, contudo, clara a diferença de aceção da experiência em cada ocorrência. Pois se a *erfahrung* remete-se à experiência em um sentido tradicional e coletivo, a *erlebnis*, por sua vez, indica, em Benjamin, a experiência moderna, centrada no indivíduo cindido em relação à comunidade e à tradição.

Se a historicidade moderna, que cinde o passado em relação ao presente e ao porvir, constitui-se em torno da noção de progresso, Benjamin definiu claramente a concepção de tempo dentro da qual o progresso poderia operar: “a ideia de um progresso da humanidade na história é inseparável da ideia de sua marcha no interior de um tempo vazio e homogêneo. A crítica da ideia do progresso tem como pressuposto a crítica da ideia dessa marcha” (BENJAMIN, 1994, p.229). Esse tempo, desprovido de tensões, de saturações, disposto de modo homogêneo e vazio, tanto para o devir quanto para a própria operação historiográfica – e de modo amplo, para toda operação de historicização –, é também o tempo onde o passado se dispõe numa organização coerente e unitária, cindida em relação ao presente que se assenta como um campo “limpo” aberto às novas realizações do progresso.

É sob tal concepção de tempo e história, engendradas pelo historicismo, que se constituiu a historiografia moderna – e as ciências humanas de modo geral –, conforme observa Benjamin acerca de Fustel de Coulanges: [este] “recomenda ao historiador interessado em ressuscitar uma época que esqueça tudo o que sabe sobre fases posteriores da história. Impossível caracterizar melhor o método com o qual rompeu o materialismo histórico” (BENJAMIN, 1994, p.225). Ou, ainda, quando se contrapõe à máxima rankeana: “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’” (BENJAMIN, 1994, p.224).

Sob a percepção dessa cisão entre a experiência, ou o passado e o presente/porvir, indissociável da noção moderna de progresso e de contemporâneo, que se encontram no âmago dos modelos temporais sob os quais se constituíram as “ciências do espírito”, compreende-se precisamente a observação de Maria Inês Mudrovcic, que qualifica a historiografia oitocentista e a nascente antropologia como duas cartografias das distâncias ou das cisões temporais que se impõem na modernidade:

La antropología y la historia se instauran como saberes a fines del siglo XVIII y se profesionalizan durante el siglo XIX. El presente [como categoría moderna e política] crea dos tipos de alteridades temporales a los que corresponden dos géneros de saberes con sus respectivos objetos. El “salvaje” es el que se encuentra no solo geográficamente fuera de la Europa occidental sino que está “atrasado” en el tiempo, no es su contemporáneo, es un “primitivo”. La distancia entre el salvaje primitivo y los civilizados contemporáneos es salvada por la antropología. La historia, por su parte, tiende un puente entre los muertos del Antiguo Régimen y el presente que se comprende como nuevo. Tanto la historia como la antropología son el resultado de estas acciones sobre el tiempo. (MUDROVICIC, 2018, p.14).

Embora essa observação não seja mais aplicável à antropologia, cuja função não mais consiste em mensurar uma diferença hierárquica na temporalidade das

culturas na sincronia do presente, tendo abdicado há quase um século de uma noção unitária de tempo, história e historicidade⁶², a mesma afirmação talvez não possa ser feita com tanta clareza acerca da historiografia. Esta, embora recuse a hierarquização diacrônica, permanece, predominantemente, presa à cisão moderna entre presente e passado, a essa alteridade que faz do passado, tomado como objeto distante e isolável, o outro do presente: “*El presente contemporáneo excluye al pasado como lo ‘otro’: el ‘pasado histórico’ es el resultado de esta operación diacrónica*” (MUDROVICIC, 2018, p.14). A resistência, entre os historiadores, à concepção de historicidade benjaminiana evidencia a forte reminiscência dessa estrutura temporal moderna sob a qual a história constituiu-se como ciência (DIDI-HUBEMAN, 2015, p.102-105). Aliás, para alguns historiadores, como François Dosse, a própria pluralização do tempo histórico, em uma multiplicidade heterogênea e parcialmente desconexa, representaria uma ameaça ao rigor epistemológico e científico da disciplina (SALOMON, 2018, p.25).

Desse modo, a metáfora camusiana da peste, marcada pela latência – que consiste em uma presença não acusada – e pelo reaparecimento da sobrevivência, é da mesma forma, um sintoma que perturba a historicidade moderna, revelando não apenas sua crise, mas, sobretudo, seus limites. Nesse sentido, o pensamento sobre a sobrevivência tal como foi desenvolvido por Benjamin e Warburg – e seus renomados comentadores – revela sua pertinência no desenvolvimento de um novo olhar sobre essa metáfora recorrente em nossa cultura, bem como uma aproximação estranha, pouco comum: uma constelação possível entre Camus e Benjamin ou Warburg, constituída ao próprio estilo desse pensamento sintomal. Cabe, contudo, delimitar a configuração dessa historicidade centrada na sobrevivência e em uma operação dialética que situa o passado em relação ao presente, sem cindi-lo como seu outro.

3. UMA HISTORICIDADE DIALÉTICA: SOBREVIVÊNCIA E DENSIDADE TEMPORAL DO “AGORA”

Os trabalhos de Warburg e Benjamin estão centrados em um questionamento sobre a historicidade específica dos objetos culturais. Essas teorias da historicidade pressupõem, apesar das diferenças, uma dialética que se contrapõe à cisão moderna entre passado e presente/futuro. Embora não houvessem trabalhado juntos, ou mesmo se encontrado⁶³, ambos partem de pressupostos

62 A recusa a uma concepção unitária de história e tempo e a ênfase no caráter cultural – e portanto, na diversidade – da operação de temporalização da temporalidade, ou seja, de historicização, fora delimitada ao menos desde a distinção modelar, estabelecida por Claude Lévi-Strauss, entre sociedades “quentes” e “frias” (HARTOG, 2013, p.44-46).

63 Georges Didi-Huberman afirma que Benjamin procurou o Instituto Warburg, porém a tentativa de contato com a instituição, através de uma carta a Erwin Panofsky, foi um fracasso, pois os pressupostos

comuns: o interesse pelos “restos”, pelos “tempos perdidos” que surpreendem a memória em sua “longa duração cultural”; a centralidade da imagem para a vida histórica; a não redução do objeto a um mero documento e a recusa à sua idealização como “puro momento absoluto”; o recurso à montagem como princípio teórico metodológico; e a produção de uma temporalidade sintomal e de uma historicidade anacrônica que desmonta as concepções modernas de tempo e história que sustentam o estatuto disciplinar da historiografia, de modo específico, e das ciências humanas, de modo geral (DIDI-HUBERMAN, 2015, p.106-108).

As sobrevivências (*nachleben*) de certos modelos de representação, antigos em épocas subsequentes, inclusive na Modernidade, constituíram a base da pesquisa e da reflexão warburguiana. Warburg dedicou-se, basicamente, a analisar as sobrevivências de modelos representativos/expressivos (*pathosformeln*), sobretudo da antiguidade clássica no período renascentista (WARBURG, 2015, p.27, 99). A presença do passado, as formas de apropriar-se dele, de vivificá-lo em cada contexto estão, portanto, no cerne do que Warburg chamará, na introdução de seu *Atlas Mnemosyne*, buscando definir seu trabalho, de uma “história psicológica por imagens” (WARBURG, 2009, p.125). Acerca desses modelos antigos de representação do movimento, tomados pelos renascentistas para representar o ideal vida em movimento, Warburg afirma: “graças à obra milagrosa do olho humano comum, durante séculos, na Itália, as vibrações da alma permaneceram vivas para as gerações sucessivas na sólida obra em pedra do passado antigo” (WARBURG, 2009, p.130). Seu *Atlas* consistia, desse modo, em uma montagem, que almejava constituir “um inventário das pré-cunhagens de inspiração antiga que concorreram, no período renascentista, para a formação do estilo de representação da vida em movimento” (WARBURG, 2009, p.126).

A atenção de Warburg à sobrevivência dos modelos antigos não consiste, no entanto, em uma forma de petrificação desses passados ressurgentes, mas, pelo contrário, pressupõe uma dinâmica dialética entre a criação e a herança, entre um passado e um presente que se encontram em uma tensão constante e irredutível. Giorgio Agamben compreende que a análise warburguiana da *nachleben* das *pathosformeln* não pode ser pensada em termos de uma dicotomia entre original ou matriz e cópia ou reprodução, pois as *pathosformeln*, essas fórmulas expressivas, são sempre híbridos, nunca uma redução da sua tensão dialética constituinte em função de uma de suas polaridades, são tensão indiscernível, misto de “matéria e forma, de criação e performance, de novidade e repetição” (AGAMBEN, 2009, p.28), como a imagem dialética benjaminiana.

Desse modo, uma vez que a memória é composta por imagens, o modo de transmissão e sobrevivência das *pathosformeln* é cultural e histórico e opera-se pela memória, individual e coletiva (AGAMBEN, 2009, p.33). Essas imagens tendem a assumir uma forma espectral no curso de sua transmissão – como a

teóricos de sua análise eram opostos aos de Panofsky e daqueles que o Instituto tomou sob sua direção (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 110-113).

imagem ‘eterna’ do passado no historicismo, da qual nos falava Benjamin, ou como cristalização de um sentido transformado em imanência do objeto. Cabe, no entanto, ao praticante dessa “ciência sem nome”, restituir a vida própria – *nachleben* – dessas imagens, desses objetos culturais, uma vida que não é nem permanência essencial, nem disponibilidade passiva, mas tensão, entremeio (AGAMBEN, 2009, p.33).

A historicidade do pensamento benjaminiano, por sua vez, articula uma dialética de estilo semelhante. Para Benjamin – em contraposição à imagem reificada, petrificada e distanciada no tempo “homogêneo”, “vazio” e contínuo do historicismo moderno –, a verdadeira imagem histórica é fugaz, saturada de tensões, uma imagem a contratempo, conforme afirma na tese VI:

Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “como ele de fato foi”. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo. Cabe ao materialismo histórico fixar uma imagem do passado, como ela se apresenta, no momento do perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso. O perigo ameaça tanto a existência da tradição como os que a recebem. Para ambos, o perigo é o mesmo: entregar-se às classes dominantes, como seu instrumento. Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela [...]” (BENJAMIN, 1994, p. 224).

A articulação verdadeiramente histórica consiste, segundo Benjamin, em um encontro involuntário – lembrando a *memoire involuntaire* proustina, que lhe serviu de exemplo (BENJAMIN, 1994, p.45-46) – entre um agora (*jetz*) e um outrora (passado). O lugar desse encontro “não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de ‘agoras”” (BENJAMIN, 1994, p.229). Essa relação entre passado e presente não pressupõe, contudo, a sobreposição de um tempo sobre o outro ou, mais precisamente, a hegemonia da significação deslocada para um dos polos dessa dialética. Consequentemente, não se trata de uma permanência do passado enquanto monumento petrificado cujo sentido imanente se imporia à compreensão do, e no, presente como uma espécie de continuidade. Nem por isso compreende-se o presente como totalitário, como princípio e onipresença do sentido, no seio do qual reapareceria a imagem de uma espécie de sujeito ou racionalidade que pode dispor deliberadamente desses restos, dessas permanências inanimadas do passado, como se as pudesse evocar conscientemente, de modo conjurado, controlando sua aparição ou reaparição. Isso fica claro em um aforisma das *Passagens*:

Não é que o passado lança luz sobre o presente ou que o presente lança luz sobre o passado; mas a imagem é aquilo em que o ocorrido encontra

o agora num lampejo, formando uma constelação. Em outras palavras: a imagem é a dialética na imobilidade. Pois, enquanto a relação do presente com o passado é puramente temporal e contínua, a relação do ocorrido com o agora é dialética – não é uma progressão, e sim uma imagem, que salta – Somente as imagens dialéticas são imagens autênticas (isto é: não arcaicas), e o lugar onde as encontramos é a linguagem (BENJAMIN, 2009, p.504).

Essa “dialética na imobilidade” - que sintetiza a operação historiográfica benjaminiana, bem como seu pensamento sobre a historicidade - não é, de acordo com Agambem, uma dialética de mecanismo lógico, mas analógica, paradigmática no sentido platônico, de modo que:

[...] a oposição que ela implica não é dicotômica e substancial, mas bipolar e tensiva: os dois termos não são nem removidos nem compostos em uma unidade, mas mantidos em uma coexistência imóvel e carregada de tensões. Isso significa, na verdade, que não somente a dialética não é separável dos objetos que nega, mas que esses perdem sua identidade e se transformam nos dois polos de uma mesma tensão dialética, que atinge sua máxima evidência na imobilidade”(AGAMBEN, 2012, p.40-41).

A compreensão da historicidade implicada na dialética benjaminiana demanda, assim como no caso da *nachleben* de Warburg, um modelo de temporalidade próprio ao funcionamento da memória e do inconsciente, daí o interesse de ambos pela psicanálise nascente (DIDI-HUBERMAN, 2015, p.124), tanto em sua dimensão coletiva e histórica, como individual e subjetiva. A memória e o inconsciente são, dessa forma, alçados ao centro de uma nova teoria da historiografia e das ciências humanas, não mais relegados exclusivamente à psicanálise – quando não, ao reino da “irracionalidade” e do “subjetivismo” – pelo olhar desconfiado do historiador e do cientista social, seguros da “cientificidade” de seu modelo temporal, embora incapazes de compreender esses encontros contraditórios de tempos que, por exemplo, o fascismo lhes proporcionara e continua proporcionando.

Nesse sentido, o alerta camusiano, evocado no início desta reflexão, soa tanto como uma ameaça pela qual o reaparecimento da peste impossibilita a ingênua pergunta do historicista perplexo, assombrado “com o fato de que episódios como os que vivemos no século XX [e XXI] ainda sejam possíveis”(BENJAMIN, 1994, p.226) – pois ela pressupõe o progresso –, quanto como sintoma de uma crítica que solapa, a exemplo dos trabalhos de Benjamin e Warburg, a confiança do modelo temporal sob o qual a história e as ciências do espírito se constituíram e talvez ainda se sustentem.

4. SOBREVIVÊNCIA, ANACRONISMO E HETEROCRONIA: INCONCLUSÕES

A sobrevivência da peste apresenta, dessa forma, uma dupla significação, cuja ênfase varia de acordo com as categorias teóricas que evocamos. Por um lado, a ideia de uma permanência do passado, sub-reptícia e ressurgente, como o bacilo da peste, como a própria metáfora da peste, constitui-se em uma perturbação na medida em que se defronta com uma ordem do tempo que lhe nega cidadania, ou seja, que circunscreve sua emergência como anomalia, como sintoma de crise de um regime de historicidade. O caráter supostamente anacrônico desses elementos sobreviventes deve tal qualificação à compreensão da historicidade em relação a uma ordem mais ou menos hegemônica. De modo que a aparição desses elementos recalcados, segundo tal concepção de historicidade, somente torna-se possível na medida em que a estruturação da temporalidade, que se lhe impunha, debilita-se.

Trata-se, portanto, de uma consideração da sobrevivência a partir de uma concepção de historicidade exógena, ou seja, compreendida em termos de uma estrutura sociocultural que se impõe aos objetos e aos sujeitos. O conceito hartoguiano de regime de historicidade, apesar de sua reiterada recusa à totalização (HARTOG, 2013, p.37), opera a partir de uma homogeneização, relativamente hegemônica, das experiências do tempo em um determinado recorte temporal e espacial (SALOMON, 2018, p. 27-28), onde sua própria estrutura e seu estranhamento somente podem tornar-se visíveis e possíveis na crise. Consequentemente, a peste, enquanto sobrevivência, só poderia reaparecer como sintoma da decadência da historicidade moderna.

Por outro lado, no entanto, é possível considerar a historicidade dessa sobrevivência dentro de uma chave distinta, mais complexa, e atenta às singularidades e aos tempos que operam no próprio objeto. Observemos brevemente a multiplicidade de temporalidade evocada na memória do Dr. Bernard Rieux, narrador anônimo de *A peste*, ao pronunciar pela primeira vez essa palavra aterradora:

O médico continuava a olhar pela janela. De um lado da vidraça, o céu fresco da primavera; do outro, a palavra que ressoava ainda na sala: peste. A palavra não continha apenas o que a ciência queria efetivamente atribuir-lhe, mas uma longa série de imagens extraordinárias que não combinavam com essa cidade amarela e cinzenta, moderadamente animada a essa hora, mais zumbidora que ruidosa, feliz em suma, se é possível ser ao mesmo tempo feliz e taciturno. E uma tranquilidade tão pacífica e tão indiferente negava quase sem esforço as velhas imagens do flagelo: Atenas empestada e abandonada pelos pássaros; as cidades chinesas cheias de moribundos silenciosos; os condenados de Marselha empilhando em covas os corpos que se liquefaziam; a construção, na

Provença, de uma muralha para deter o vento furioso da peste; Jafa e os seus mendigos horrendos, os catres úmidos e podres colados à terra batida do hospital de Constantinopla; os doentes suspensos por ganchos, o carnaval dos médicos mascarados durante a Peste Negra; os acasalamentos dos vivos nos cemitérios de Milão; as carretas de mortos na aterrada Londres; as noites e os dias em toda parte e sempre cheios de gritos intermináveis dos homens. Não, tudo isso não era ainda bastante forte para matar a paz desse dia. Do outro lado da vidraça, a campainha de um bonde invisível tilintava de repente e refutava num segundo a crueldade e a dor. Só o mar, ao fundo do tabuleiro baço das casas, comprovava o que há de inquietação e de eterna falta de tranquilidade neste mundo. E o Dr. Rieux, que olhava para o golfo, pensava nas fogueiras citadas por Lucrécio e que os atenienses atacados pela doença acendiam à beira do mar. Levavam os mortos para lá durante a noite, mas o lugar era pequeno e os vivos batiam-se a golpes de archote para colocarem os que lhes tinham sido queridos, sustentando lutas sangrentas para não abandonarem os cadáveres. Podia-se imaginar as fogueiras rubras diante da água tranqüila e escura, os combates de archotes na noite crepitante de fagulhas e densos vapores envenenados subindo para o céu atento. Podia-se reear... (CAMUS, 2019, p.42-43).

O reaparecimento da peste, portanto, não configura apenas uma historicidade da crise, um sintoma de debilidade do regime moderno de historicidade. A “longa série de imagens extraordinárias” que a acompanha indica uma sobrevivência que se configura como sintoma da temporalidade endógena da própria palavra/metáfora, do objeto cultural evocado. Essa temporalidade, longe de ser estruturada e estável, é sedimentar, sobreposta, entrelaçada em diversos níveis, perpassada por tensões, carregada de ruínas e restos, que perturbam toda tentativa de significação homogênea. Em suma, uma heterocronia, ou seja, um objeto de “tempo impuro”, como afirma Didi-Huberman (2015, p.23), perpassado por temporalidade e historicidades diversas. O desafio que esses objetos impõem consiste, justamente, em apreender a compreender sua historicidade heterocrônica.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. Aby Warburg e a ciência sem nome. In: **Revista Arte e Ensaios** (Dossiê Warburg), Rio de Janeiro, nº19, 2009, p.132-143.

_____. **Ninfas**. São Paulo: Hedra, 2012.

BENJAMIN, Walter. **Magia técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 7ªed. 1994.

_____. **Passagens**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

CAMUS, Albert. **A Peste**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2019.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Diante do tempo: história da arte e anacronismo das imagens**. Belo Horizonte. Editora UFMG, 2015.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

MUDROVCIC, Maria Inês. *Políticas del tiempo, políticas de la historia: ¿quiénes son mis contemporáneos?*. **Revista ArtCultura**, Uberlândia, v. 20, n. 36, pp. 7-14, jan.-jun. 2018.

SALOMON, Marlon. Heterocronias. In: SALOMON, Marlon (Org.) *Heterocronias: estudos sobre multiplicidade dos tempos históricos*. Goiânia: Edições Ricochete, 2018, p. 8-38.

TURIN, Rodrigo. **Tempos precários: aceleração, historicidade e semântica neoliberal**. Zazie Edições, 2019.

WARBUG, Aby. Mnemosyne. In: **Revista Arte e Ensaios** (Dossiê Warburg), Rio de Janeiro, nº19, 2009, p.125-131.

_____. **Histórias de fantasma para gente grande: escritos, esboços e conferências**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

THE PLAGUE'S NOTES: SURVIVAL, HISTORICITY AND TIME CRISIS

ABSTRACT: This work analyzes the symptomatic reappearance of the plague metaphor, from the Albert Camus's novel, *The plague*. The analysis operates within a dual approach to survival. On the one hand, the plague is understood as the presence of the past in the context of the crisis of modern historicity, in the first half of the 20th century, that is, reflections on the configuration and crisis of a regime of modern historicity, marked by the division between past and present/future and the predominance of the future, taken as an open horizon of expectation. On the other hand, the plague is understood in its sintomal character of endogenous historicity, proper to cultural objects. Therefore, as a presence that brings together forms of historicity and heterogeneous temporalities, whose understanding is imposed as a challenge.

KEYWORDS: Historicity. Plague. Heterochrony. Albert Camus. Survival.

NOTAS SOBRE LA PLAGA: SUPERVIVENCIA, HISTORICIDAD Y CRISIS DEL TIEMPO

RESUMEN: Este artículo analiza la reaparición sintomática de la metáfora de la peste, basada em la novela *La Peste*, de Albert Camus. El análisis opera dentro de un enfoque dual para la supervivencia. Por un lado, la plaga se entiende como la presencia del pasado en el contexto de la crisis de la historicidad moderna, en la primera mitad del siglo XX, es decir, las reflexiones sobre la configuración y crisis de un régimen de historicidad moderno, marcado por la división entre pasado y presente/futuro y por el predominio del futuro, tomado como un horizonte abierto de expectativa. Por otro lado, la plaga se entiende en su carácter sintomático de historicidad endógena, propia de los objetos culturales. Por lo tanto, como una presencia que reúne formas de historicidad y temporalidades heterogéneas, cuya comprensión se impone como un desafío.

PALABRAS CLAVE: Historicidad. Plaga. Heterocronía. Albert Camus. Supervivencia.