

DOUGLAS SILVA RABBI

**DURAÇÕES:
O TEMPO, DE ARISTÓTELES A DELEUZE.**

MARIANA

2001

DOUGLAS SILVA RABBI

**DURAÇÕES:
O TEMPO, DE ARISTÓTELES A DELEUZE.**

Monografia
apresentado ao Departamento de
História do Instituto de Ciências
Humanas e Sociais da
Universidade Federal de Ouro
Preto como parte dos requisitos
para a obtenção do Título de
Bacharel em História.

Orientador: Prof. Dr. Ângelo
Alves Carrara.

MARIANA

2001

DOUGLAS SILVA RABBI

Durações:
o tempo, de Aristóteles a Deleuze.

Monografia aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel no Curso de Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto, pela comissão formada pelos professores:

Orientador: Prof. Dr. Angelo Alves Carrara
Departamento de História, UFOP

Prof. Dr. José Carlos Reis
Departamento de História, UFMG

Prof. Dr. Ivan António de Almeida
Departamento de História, UFOP

MARIANA, 21 DE MAIO DE 2001

Que é, pois, o tempo? Quem poderá explicá-lo clara e brevemente? Quem o poderá apreender, mesmo só com o pensamento, para depois nos traduzir por palavras o seu conceito? E que assunto mais familiar e mais batido nas nossas conversas do que o tempo? Quando dele falamos, compreendemos o que dizemos. Compreendemos também o que nos dizem quando dele nos falam. O que é, por conseguinte, o tempo? Se ninguém me perguntar eu sei; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei.

Santo Agostinho, *Confissões*, Livro XI.

*A meus irmãos, Márcio e Veruska
à mãe Conceição, às tias Terezinha e Abgail,
aos amigos nas turbulências.
À memória da Vó Maria.*

AGRADECIMENTOS :

Agradeço aos professores Angelo Alves Carrara, Ivan Antônio de Almeida e José Carlos Reis. Agradeço aos demais professores do Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto, aos funcionários da Biblioteca do ICHS, à Marli e Arlete. Agradeço à minha família, especialmente à meus irmãos Márcio e Veruska, e também à meus amigos.

Douglas Silva Rabbi

SUMÁRIO

CAPÍTULO	PÁGINA
RESUMO	8
Introdução.....	9
1. O conceito clássico de tempo.....	17
1.1 O tempo em Aristóteles.....	17
1.2 O tempo em Santo Agostinho.....	18
2. O tempo intrínseco à consciência.....	20
2.1 O tempo em Bachelard.....	20
2.2 O tempo em Heidegger.....	27
2.3 O tempo em Sartre.....	35
3. O tempo na história.....	39
3.1 O tempo em Braudel.....	39
3.2 O tempo em Carr.....	43
3.3 O tempo em Sérgio Bagú.....	48
3.4 O tempo em Ricoeur.....	50
4. O tempo na modernidade.....	59
4.1 O tempo em Lyotard.....	59
4.2 O tempo em Deleuze.....	61
5. Outras visões do tempo histórico.....	64
6. Considerações finais sobre o tempo histórico.....	75
7. Conclusões.....	91
8. Referências bibliográficas.....	98

Resumo:

Pretendemos com este trabalho mostrar diferentes conceitos de tempo, de Aristóteles a Deleuze. Dividimos o trabalho em quatro partes principais: o tempo na filosofia clássica, o tempo intrínseco à consciência, o tempo na história e o tempo na modernidade, de modo a tentar, ao fim do estudo, conduzir o leitor a um conceito de tempo. O trabalho foi realizado para que tivéssemos um aparato teórico para nos aprofundarmos no tempo em Jean-Paul Sartre ou em Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos. O primeiro trata-se de um pensador existencialista francês, e o segundo trata-se de um filósofo brasileiro que inventou um estudo chamado *A Ritmanálise*, que foi utilizado por Bachelard - pensador francês - como uma de suas fontes principais, mas no Brasil, acabou caindo no ostracismo. As referências bibliográficas do final do estudo servem como banco de dados para aqueles que quiserem se aprofundar na temática do tempo, em se tratando de textos traduzidos para o português, teses e dissertações e demais trabalhos acadêmicos.

Introdução:

O conceito de tempo é, em Aristóteles, medida do movimento. É um conceito de tempo inerente à física. Até Newton, o tempo da física não era dissociado do tempo na filosofia. O que significa o tempo como medida do movimento? Significa, antes de mais nada, que o tempo é mensurável, e só é mensurável se levarmos em conta o movimento dos corpos. No estado natural dos corpos, o repouso, para Aristóteles, não há movimento, e portanto, não há tempo. E um corpo só poderia permanecer em movimento se existisse uma força atuando sobre ele. Há, para Aristóteles, uma relação entre a força e o movimento. Se o corpo estivesse em repouso e nenhuma força atuasse sobre ele, este corpo permaneceria em repouso. Quando uma força agisse sobre o corpo, ele se poria em movimento mas, cessando a ação da força, o corpo entraria em repouso. Aristóteles está correto a primeira vista, visto que em nosso cotidiano, objetos só entram em movimento quando arrastados ou puxados. Tal conceito, ainda que indutivamente, está ligado à noção clássica da fórmula: $t = s / v$, ou seja, o tempo é igual ao espaço dividido pela velocidade. Para que haja o movimento, é preciso haver espaço percorrido pelo corpo. Tal noção de tempo era uma noção cosmológica, do tempo relativo ao movimento dos corpos celeste, com a Terra como centro do universo. A sucessão de instantes que compõe o tempo é dada através do movimento dos corpos. Entretanto, Aristóteles não chegou a verificar que o tempo era o espaço dividido pela velocidade. Tal noção é dada mais tarde, com Galileu. Galileu fez uma experiência com uma esfera que estando em repouso sobre uma superfície horizontal, sendo empurrada com uma certa força, entrava em movimento. Entretanto, a esfera continuava a se mover, percorrendo uma certa distância, mesmo depois que ele deixava de empurrá-la. Assim, Galileu verificou que um corpo podia estar em movimento sem a ação de uma força que o empurrasse. O grande problema da filosofia e da física é que, após Aristóteles, a questões do tempo e do espaço caíram no ostracismo. Foram necessários mais de quinze séculos para que o conceito de tempo fosse reavaliado, com a teoria das órbitas planetárias de Copérnico, Galileu, perseguido pela inquisição, e Kepler. No século XVII nasceu um dos maiores pensadores da história, Isaac Newton, que revolucionou o conceito de espaço, transformando-o, de espaço total para espaço relativo. Do século XIX para o século XX, surge Einstein, que além do conceito de espaço relativo nos

corroborar o conceito de tempo relativo. O autor mais próximo ao relativismo que iremos estudar é Gilles Deleuze.

Voltemos à discussão inicial que envolvia Aristóteles. Dele a Santo Agostinho, há uma mudança radical no conceito de tempo. O tempo deixa de ser inerente à física e passa a ser inerente à alma. Há, portanto, um tempo relativo a Deus. O problema do Uno, de Platão, torna-se o problema de Deus, com a coerção existente entre as teorias dos neoplatônicos e cristãos primitivos, e pela inserção destas teorias no ocidente o cristianismo é disseminado na Europa. O tempo em Santo Agostinho, para alguns, como Paul Ricoeur, é mais relativo à retórica. É um tempo dividido não em passado, presente e futuro, mas em presente do passado, enquanto lembrança da alma, presente do futuro, enquanto esperança da alma. E o presente, o que é? O instante, não mais mensurável, entre aquilo que não é mais e aquilo que não é ainda. Há, em Santo Agostinho, a contraposição entre a eternidade - atribuída a Deus - e o instante - atribuído ao homem - ou melhor, sucessão de instantes. Se o presente não pode ser medido pelo fato do instante não ser mensurável justamente por ser "fugaz", a sucessão de instantes, tal qual em Aristóteles, pode ser medida. Mas não mais como medida do movimento dos corpos celestes, pois Santo Agostinho crê piamente que o tempo parou no Zênite enquanto um profeta de Deus entrava em oração; e o tempo continuou a correr debaixo dos céus. Portanto, para Santo Agostinho, o tempo é a relação do presente descrita acima, e não o movimento dos corpos.

Passados vários séculos, de Santo Agostinho a Bachelard, a mudança fundamental foi nos avanços existentes do tempo intrínseco à consciência. Bachelard parte da psicologia para descrever o processo que é a duração. A partir do repouso é que pode-se senti-la e ter a consciência de tempo. Os fenômenos não duram todos do mesmo modo e que não há a concepção de um tempo único. Há a possibilidade de se encontrar um tempo harmônico, à guisa do tempo múltiplo de Braudel. Pode-se perceber que não há nenhum sincronismo entre a passagem das coisas e a fuga abstrata do tempo, e que é necessário estudar os fenômenos temporais cada qual segundo um ritmo apropriado, um ponto de vista particular. Bachelard tenta legitimar a tese de que que longe de os ritmos serem necessariamente fundados numa base temporal bem uniforme e regular, os fenômenos da duração é que são construídos com ritmos. Em nenhuma circunstância a alma pode separar-se do tempo: ela é sempre, como todos os que são felizes neste mundo, possuída pelo que possui. (...) A continuidade da substância pensante não é mais que a continuidade da substância temporal. O tempo é

vivo e a matéria é temporal. Há, ainda, acima do tempo vivido, o tempo pensado. Esse tempo pensado é mais aéreo, mais livre, mais facilmente rompido e retomado. É nesse tempo matematizado que estão as invenções do Ser. E nesse tempo que um fato se torna fator. Qualifica-se mal esse tempo ao dizer que ele é abstraído, pois é nesse tempo que o pensamento age e prepara as concretizações do Ser. O tempo é relativo à memória, ao processo de raciocínio: é preciso que a reflexão construa tempo ao redor de um acontecimento, no próprio instante em que o acontecimento se produz, para que reencontremos esse acontecimento na recordação do tempo desaparecido. Sem a razão, a memória é incompleta e ineficaz.

Já para Heidegger, só se pode durar se se têm a noção de morte. A morte não é somente o momento último do ser que nasce, pois só se nascendo se morre e só tendo a noção de morte pode-se notar a passagem do tempo em uma vida. Antes de mais nada, a morte é a causa final para que se dê a noção de temporalidade no ser, pois é do sentido ontológico da cura que advém o nada. Este nada que está presente no ser se nadifica, da mesma forma que a temporalidade se temporaliza no ser. O problema do tempo em Heidegger está entre o ser - presente-passado - e o vir-a-ser - futuro - no qual a temporalidade é dada por uma sucessão de agoras. O agora é ao mesmo tempo correlacionado à eternidade, à infinitude do vir-a-ser e é efêmero, correlacionado à finitude do ser. Há o clássico exemplo da ruína, que nos faz compreender melhor o que é o tempo em Heidegger. Uma ruína não é mais uma construção. Seu presente em sua forma completa já não é mais. Entretanto, há pedaços daquilo que a construção foi no presente, portanto, pedaços do passado no presente. A ruína foi tomada pelo nada, ao ponto de desfazer-se. Na consciência, o tempo dá-se assim: o passado não é mais um ser-em-si, e sim um ser nadificado e pedaços do passado sobrevivem ao presente.

Sartre começa seu estudo enfatizando um problema que já vimos em Santo Agostinho: o passado não é mais, o futuro não é ainda, o presente, o agora, se esvai instantaneamente rumo ao passado. Se o passado não é mais, parece que se quer atribuir o ser somente ao presente. Numa teoria das impressões cerebrais, tudo é presente, mesmo a memória, sendo uma presentificação do passado no presente. Se tudo é presente, entretanto, como se explica a recordação que busca um acontecimento lá onde ele foi no passado, no âmago da memória? Este fator é explicado pela temporalidade psíquica da reflexão, que infelizmente não vimos em nosso estudo, e é o objeto de nosso mestrado.

Acreditamos agora, que a passagem a seguir é um problema de sintaxe: se a remanência existencial do ser sob a forma de passado não surge originariamente de meu presente atual, se meu passado de ontem não for como uma transcendência para trás de meu presente hoje, perderemos toda esperança de religar o passado ao presente.

Sartre fala sobre a ação individual do passado: é este utensílio, esta sociedade, este homem que têm seu passado. Não há primeiro um passado universal que depois se particularizasse em passados concretos. Mas, ao contrário, o que encontramos primeiro são *passados particulares*.

O Futuro não é, o Futuro se possibilita. Futuro é a contínua possibilitação dos Possíveis como sentido do Para-si presente, na medida que esse sentido é problemático e escapa radicalmente, como tal, ao Para-si presente.

O tempo da consciência é a realidade humana que se temporaliza como totalidade, a qual é para si mesmo seu próprio inacabamento; é o nada deslizando em uma totalidade como fermento destotalizador. A temporalidade temporaliza-se totalmente como negação do instante.

Que o leitor nos desculpe pela nossa ineficiência em apreender a totalidade do pensamento de Sartre e Heidegger, mas a resposta para esta "ineficiência" é bem simples: lemos textos de filosofia a cerca de três anos, e Sartre e Heidegger são textos muito densos. Desculpe-nos o leitor crítico pelo fato de não termos conseguido nos aprofundar muito na temporalidade destes dois autores. Em nosso estudo basta verificarmos que cada vez mais, paralelamente ao desenvolvimento do conceito de tempo na física - Einstein, Hawking - houve também o desenvolvimento do conceito intrínseco à consciência, ao ato de refletir, à imaginação, à memória - Bachelard, Sartre, Heidegger, "herdeiros" de Bergson. O que aconteceu na filosofia após o século XIX é que ela se separou das ciências naturais, fazendo com que houvesse uma dupla reflexão no saber-fazer filosófico: a filosofia baseada nos avanços das ciências naturais, como na física, e a filosofia baseada no avanço das novas ciências humanas, como na psicologia. O que difere um filósofo que tenta encarar o tempo como sendo um tempo relativista einsteiniano ou próximo à física quântica de Stephen Hawking de um outro filósofo que tenta encarar o tempo de acordo com os avanços da estrutura mental? Não temos resposta para esta indagação ainda, mas supomos que este foi o grande avanço na reflexão atual sobre o tempo: a questão do tempo se dividiu em duas correntes: a hermenêutico-dialética, de filósofos e historiadores que seguem a tradição indutivista bergsoniana, aproximando a noção do tempo à noção de consciência; a lógico-empírica - apesar de Popper fazer parte desta segunda corrente, é melhor não nos aprofundarmos

muito nesta reflexão - que considera o tempo relativo aos avanços das ciências naturais, fazendo-se, assim, uma epistemologia da física, por exemplo. No primeiro caso temos Sartre, Bachelard, Heidegger. No segundo caso temos Askin, que infelizmente não utilizamos em nosso trabalho.

Mudando um pouco o nosso foco, caímos no conceito de tempo em Braudel. Braudel têm a vantagem de nos dar o conceito de temporalidades múltiplas, provavelmente já influenciado pelo relativismo temporal de Einstein. Ao seu tempo tríplice Braudel dá o nome de "matemática da duração". Há o tempo longo, no qual há costumes que não mudam de geração para geração. É a história considerada, mais tarde por Ladurie, como a história imóvel, na qual tenta-se perceber não as variações estruturais, mas as estagnações existentes nas estruturas. Braudel, com uma polemica realizada com Lèvi-Strauss, incorpora mais tarde o conceito de estrutura à seus estudos. Há, abaixo do nível do tempo longo, o tempo médio, conjuntural, no qual há mudanças percebidas em ciclos de décadas. E a conjuntura, coincidentemente, o tempo de vida do indivíduo. Por mais que o indivíduo tente afetar a estrutura, ou seja, o tempo longo, o máximo poder de ação dele está entre o acontecimento - tempo curto - e a conjuntura - tempo médio. Finalmente, há o tempo da história acontecimental, que é o tempo da história política, dos eventos que "fazem fumaça".

Pensemos agora em Carr, pesquisador britânico do início a meados do século XX.

Para ele, os positivistas, ansiosos por sustentar sua afirmação da história como uma ciência, contribuíram com o peso de sua influência para este culto dos fatos. Primeiro verifique os fatos, diziam os positivistas, depois tire suas conclusões. Um fato se torna histórico não somente por ter acontecido, ou ter sido citado por um historiador. Deve ser aceito por outros historiadores como válido e significativo. Isto é importante e original do pensamento de Carr. Em nenhum outro pesquisador vimos a ênfase à teoria do pesquisador, teoria na qual deve haver um consenso entre os pesquisadores para projetar a imagem-ideal da historiografia. Para Carr, os fatos da história nunca chegam a nós "puros", desde que eles não existem nem podem existir numa forma pura: eles são sempre refratados através da mente do registrador. Como consequência, quando pegamos um trabalho de história, nossa primeira preocupação não deveria ser com os fatos que ele contém, mas com o historiador que o escreveu. A relação entre o historiador e seus fatos é de igualdade e de reciprocidade.

Como qualquer historiador ativo sabe, se ele pára para avaliar o que está fazendo enquanto pensa e escreve, o historiador entra num processo contínuo de moldar seus fatos segundo sua interpretação

e sua interpretação segundo seus fatos. É impossível determinar a primazia de um sobre o outro. Carr não nos dá uma noção de tempo histórico, mas uma metodologia para ele através da descrição dos procedimentos para lidarmos com os fatos.

Para Sérgio Bagú, o tempo histórico é em si, uma convenção proposta pelo senso comum dos pesquisadores, analogamente ao tempo da realidade social comum, em dias e horas, que é-nos dado pelo senso comum, ou melhor, pela imposição do senso comum. A noção de tempo é relacionada à noção de coerção, existente em Durkheim, na qual os indivíduos tem liberdade de ação, mas são coibidos para agir de determinado modo. O tempo, assim como as ações de indivíduos é uma categoria construída socialmente, no qual há uma coação social para que o tempo seja pensado de um determinado modo. Além disso, para Sérgio Bagú, o tempo social é relativo à ciclos, dentro de uma micro ou macroestrutura. Se os ciclos são curtos, a duração é mais intensa. O conceito de tempo de Sérgio Bagú é um conceito relativo à história económica, baseado nos ciclos e interciclos, na intensidade - câmbio - de operações realizadas num intervalo de tempo dentro do mercado de trabalho. O nosso tempo é o dos seres humanos organizados em sociedades. Como vimos anteriormente, o tempo é extrínseco ao ser, intrínseco à realidade social coletiva. Mas nosso tempo não é o criado por filósofos ou físicos: para Sérgio Bagú, é um tempo necessariamente biológico, no qual o nascer e o morrer têm peso grande. Assim como na vida há o ser vivente, não há tempo social sem realidade social. A realidade social é conjuntura, mas também permanência. O tempo é a permanência da realidade social. E a história como processo criador do humano. O tempo de nossa realidade social - coletiva - nasce com nossa realidade social -individual.

Quanto ao tempo em Paul Ricoeur, apenas fizemos um resumo superficial sobre a sua obra, sem uma leitura mais aprofundada. Mesmo assim, descobrimos que ele utiliza categorias para operacionalizar o tempo. Vale-se da categoria das aporias para unir o tempo das Confissões de Santo Agostinho ao tempo da Poética de Aristóteles. Também faz um estudo sobre o tempo no Mediterrâneo de Braudel e no Ser e Tempo de Heidegger. Preferimos nos limitar a dizer somente isto sobre o tempo em Paul Ricoeur para não cairmos em erros crassos.

Finalmente, falamos sobre um tempo relativo à obra de arte, ao cinema, à alienação. É o tempo vendido, o tempo virtual. É o tempo em Lyotard. Neste, além de relativo à construção da frase, à compreensão e à memória, o tempo é relativo às tecnologias existentes, é um tempo descontínuo. O espaço público é, para Lyotard, o maior controlador do tempo, o mercado de bens é controlado pela mais-valia que é medida pelo tempo. Como exemplo desta "alienação" do tempo, Lyotard sugere a obra de arte. A obra de arte possui quatro tempos: o tempo da construção, o tempo da venda e da circulação, o tempo no qual foi feita a obra e a representação do tempo na obra -uma paisagem pintada, por exemplo. O problema do tempo presente não é de modo algum a comunicação, mas a origem do pensamento que cria o novo. O tempo é, pois, relacionado à questão do novo.

Gilles Deleuze possui um tempo parecido com o tempo de Lyotard. Em Deleuze, há uma capitalização que traz um tempo diferente do tempo cosmológico, um tempo desmedido, que não mais repete o passado ou ritualiza o presente, mas lança a ameaça desordenada de um futuro ilimitado. Tempo da inquietação, da antecipação, tempo fora do eixo da atividade ordenada *da polis* e do movimento harmonioso do *cosmos*. Eis-nos de volta ao tempo saído dos eixos, um tempo que já não mede um movimento ao qual estaria subordinado (dos astros, dos bens), mas um tempo que ganha a autonomia desmesurada que caracteriza o próprio dinheiro.

Já o tempo histórico pode ser um tempo de historiadores. Neste caso, deve-se levar em conta a teoria que os une em um senso comum. Certamente, para um marxista, o tempo histórico será relativo ao modo de produção. Havendo mudança no modo de produção, há mudança no tempo histórico. E para os Annales? Será um tempo múltiplo, longo, médio, curto, dividido em estruturas, conjunturas e acontecimentos, no qual mede-se a capacidade de ação do indivíduo no processo histórico. Haverá preponderância de um elemento em detrimento de outro, dependendo do enfoque do historiador. Também há o evento-estruturado, no qual há a preponderância do fato e suas relações com a estrutura. Em menor número há os seguidores de Adam Schaff, que consideram os fatos como racionalizadores de uma determinada realidade social, bem como aqueles que, numa antropologia histórica, utilizam-se da imobilidade da história. Há os durkheimianos, que considerariam o tempo como sendo uma coerção social. Tal multiplicidade de tempos é reflexo da multiplicidade de posições teóricas. Para Paul Feyerabend "a proliferação de teorias é benéfica para a ciência, ao passo que a uniformidade lhe debilita o poder crítico. A uniformidade, além disso, ameaça o livre desenvolvimento do indivíduo"¹.

¹ FEYERABEND, Paul. *Contra o método*. Trad. Octanny S. da Mota e Leonidas Hegenberg. Rio de Janeiro; Francisco Alves, 1989, p. 45.

Procuramos, portanto, enriquecer o discurso teórico colocando um número razoável de teorias, muitas vezes conflitantes - Aristóteles e Santo Agostinho - outras vezes complementares - Sartre e Heidegger.

Nosso estudo consistia, inicialmente, no estudo da obra de Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos, do qual falaremos mais tarde. Entretanto, mudou de enfoque devido ao fato de não termos conseguido encontrar seu livro *A Ritmanalise* nem na Biblioteca Nacional nem em sebos e livrarias do Rio de Janeiro, local de origem deste pesquisador. Pensamos também em fazer um estudo sobre a pesquisa acerca do tempo no Brasil. Entretanto, surgiram mais uma vez, impecilhos. Devido à ausência de fomento com o qual produzimos este trabalho, não tivemos a oportunidade de coletar as teses da USP, único local onde há uma produção acadêmica sobre o tempo, além de alguns pesquisadores isolados, como José Carlos Reis, Milton Santos e Ivan Domingues. Para não realizar um trabalho pela metade, acabamos tendo por objetivo final analisar o tempo em alguns pesquisadores, de modo a termos já um banco de dados para nossa dissertação de mestrado. Mesmo assim, nosso trabalho já contribui um pouco com o discurso historiográfico sobre o tema, não pela originalidade de pensamento, mas pelo fato de termos coletado, em nossa bibliografia, o maior número de fontes produzidas no Brasil sobre o tempo histórico. Tsto já dá subsídio para o estudo de algum outro pesquisador, ou mesmo para nós.

A presente proposta de estudo reúne, antes de mais nada, uma quantidade significativa de excertos sobre o tempo, às vezes comentados, como é o caso do tempo em Sartre, outras vezes somente descritos, como é o caso do tempo em Paul Ricoeur, outras vezes sob a forma de resumo do pensamento de um determinado autor. O objetivo principal deste estudo foi o de familiarizar-nos com a temática, de modo a fazer uma análise futura sobre o tempo em Jean-Paul Sartre ou em Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos. O primeiro trata-se de um pensador existencialista francês, e o segundo trata-se de um filósofo brasileiro que inventou um estudo chamado *A Ritmanalise*. Este estudo foi utilizado por Bachelard como uma de suas fontes principais, mas no Brasil, acabou caindo no ostracismo. José Carlos Reis, no livro *Tempo, História e Evasão*, fala com certo entusiasmo de Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos, o que já é um sinal de que este pesquisador está começando a sair das penumbras da história e começando a ter sua memória resgatada.

1. O conceito clássico do tempo

1.1 O tempo em Aristóteles:

Talvez o leitor se lembre deste diálogo, que se encontra no "Parmênides" de Aristóteles:

Parmênides: Tomar parte no ser não é isso a que chamas nascer?

Aristóteles: Sim.

Parmênides: E deixar o ser não é perecer?

Aristóteles: Certamente.

Parmênides: Então, o uno, parece, tomando e deixando o ser, nasce e perece.

Aristóteles: Necessariamente.

Parmênides: Mas como é uno e múltiplo, como nasce e perece não é verdade que, quando se torna uno, morre como múltiplo e que, quando se torna múltiplo, morre como uno?

Aristóteles: Certamente.

Parmênides: Mas quando se torna uno e múltiplo, não é necessário que se divida e se recomponha?

Aristóteles: Absolutamente necessário.

Parmênides: E quando se torna dessemelhante e semelhante, não é necessário que se assimile e desassimile?

Aristóteles: Sim.

Parmênides: E quando se torna maior, menor, igual, não é necessário que cresça, decresça, se iguale?

Aristóteles: Perfeitamente.

Parmênides: E quando, estando em movimento, ele se torna imóvel, e quando imóvel, passa ao movimento, é evidente que não está em nenhum tempo.

Aristóteles: Como?

Parmênides: Estar imóvel e em seguida mover-se, mover-se e em seguida estar imóvel, não é possível que se receba estes estados sem mudar.

Aristóteles: Certamente, não.

Parmênides: Também não pode mudar sem mudança.

Aristóteles: Provavelmente, não.

Parmênides: Quando muda, então (?), pois não se muda nem quando se está em repouso nem quando se está em movimento, nem quando se está no tempo.

Aristóteles.: Não, com efeito.

Parmênides: Aquilo que está, quando se muda, não é esta coisa estranha?

1.2 O tempo em Santo Agostinho:

Santo Agostinho se ocupa do tempo no livro XI de suas confissões, principalmente depois da parte 11 do mesmo. Paul Ricoeur considera que o pensamento de Santo Agostinho seja composto por aforismas, tautologias. Mas antes de irmos aos comentadores deste, vejamos primeiramente o pensamento do mesmo.

Santo Agostinho, como que em oração contínua, após pedir o auxílio divino, questiona o sentido da frase "Em princípio Deus criou o céu e a terra". Compara a existência humana à divina, e descreve longamente sobre a Eternidade e grandiosidade de Deus, no momento da criação, levando ao pé da letra o *Gênesis*, no qual, antes de tudo, havia o Verbo. Fala sobre a permanência e eternidade de Deus e sua correlação consigo.

Sobre a sucessão dos tempos passados e futuros, Santo Agostinho contrapõe o esplendor da imutabilidade da eternidade ao tempo, que nunca pára. A duração do tempo não será longa, se não se compuser de muitos movimentos passageiros. Enquanto as coisas passam no tempo, na eternidade, nada passa, tudo é presente, ao passo que o tempo nunca é todo presente. No tempo o passado é impelido pelo futuro e o futuro é precedido de um passado e ambos são criados e dimanam d'Aquele que sempre é presente.

Não há dissociação nítida entre tempo e Deus. Questiona o enigma do que fazia Deus antes de criar o mundo. Que tempo poderia existir se não fosse estabelecido por Vós? E como poderia esse tempo existir se nunca tivesse existido? Indaga se houve tempo antes da criação, e coloca Deus como anterior e exterior à ideia de tempo, pois "não é no tempo que Vós precedeis o tempo, pois, de outro modo, não seríeis anterior a todos os tempos"³. Deus precede todo o passado, alteando-Se sobre ele com a eternidade sempre presente. Domina o futuro, porque está ainda para vir. Quando ele chegar, já será pretérito. Deus, entretanto, permanece sempre o mesmo, como se o tempo não passasse Nele, pois este é Eterno.

³ AGOSTINHO. Santo. *Confissões. LivroXL O homem e o tempo*. Capítulo L3. Trad. J. Oliveira Santos e

Partindo destas premissas, Santo Agostinho chega à célebre frase: "Que é, pois, o tempo? Quem poderá explicá-lo clara e brevemente? (...) Se ninguém mo perguntar, eu sei; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei."⁴

O problema que muitos acreditam ser de retórica é o seguinte: de que modo há o passado e o futuro se um já não existe e o outro ainda está por vir? O passado existe no presente enquanto lembrança presente do passado, o futuro existe no presente enquanto esperança futura do presente. O tempo pode ser longo ou breve, sendo longo o que é anterior ao presente num período de cem anos, e breve, por exemplo, dez dias. Entretanto, não devemos dizer que o tempo é longo, simplesmente, mas que o passado foi longo e o futuro será longo, ou melhor, aquele tempo presente foi longo, porque só enquanto foi presente é que foi longo. Mas, o tempo presente, que poder-se-ia chamar longo, pode ser decomposto infinitesimalmente em séries de tempos breves, até um instante, sendo presente somente o agora, e não mais o tempo longo.

Para Santo Agostinho, os tempos passado e futuro são incomensuráveis, pois já passaram ou ainda estão por vir, sendo mensuráveis somente no presente. As coisas podem existir somente no presente. Uma passagem boa para o exercício historiografia): "Ainda que se narrem os acontecimentos verídicos já passados, a memória relata, não os próprios acontecimentos que já decorreram, mas sim as palavras concebidas pelas imagens daqueles fatos, os quais, ao passarem pelos sentidos, gravaram no espírito uma espécie de vestígios."⁵

Quando nos dispomos a realizar algo futuro, já não é mais futuro o que realizamos, mas presente. Quando se diz que se vê um acontecimento futuro não é o próprio acontecimento inexistente, mas prognósticos já dotados de existência no presente. As coisas futuras não existem, também não existindo presentemente, podendo somente serem prognosticadas a partir de coisas presentes. Não há futuro ou passado, e o presente é decomposto infinitesimalmente. Sendo assim, como o tempo pode ser mensurável? O tempo nasce daquilo que não existe - o futuro -, atravessa aquilo que não possui espaço - o presente -, se direciona àquilo que não é mais - o passado. Tudo nos leva a crer que o tempo em Santo Agostinho é uma questão de retórica, na qual o passado, o presente e o futuro são mais questões de sintaxe que de outra natureza.

Santo Agostinho acredita que o tempo parou quando Josué estava em combate,

⁴ *Idem*, Capítulo 14, p. 322.

⁵ *Idem*, Capítulo 18, p. 326.

com Deus parando o Sol. Portanto, o tempo não é o movimento dos corpos celestes, como afirma Aristóteles. Para este pensador, medimos os tempos, mas não os que ainda não existem ou já passaram, nem os que não têm duração alguma, nem os que não têm limites. Não medimos, por conseguinte, os tempos futuros nem os passados, nem os presentes, nem os que estão passando. Contudo, mede-se os tempos. Com a diminuição do futuro, o passado cresce até ao momento em que tudo seja pretérito, pela consumição do futuro. O tempo é uma relação espiritual entre o homem e Deus, entre criatura e Criador.

2. O tempo intrínseco à consciência.

2.1 O tempo em Bachelard:

Bachelard parte de exemplos familiares, como o repouso, a música, a poesia surrealista, para nos ensinar as diversas diferenças no tempo psicológico, cognoscível ao ser. Utiliza autores como Gaston Roupnel, Pierre Janet, Bergson e o brasileiro Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos. Dirige-se de imediato até a convicção de que o repouso está inscrito no âmago do ser, de que devemos senti-lo no fiando de nosso ser, intimamente mesclado ao devir compartilhado de nosso ser; senti-lo no próprio nível da realidade temporal que dá fundamento à nossa consciência e à nossa pessoa.

Analisa de que modo o espírito choca-se com a vida para suscitar renovações do ser, vendo as ações negativas e positivas do tempo como igualmente importantes. Aprofunda-se na metafísica do problema do tempo, buscando a dialética do ser na duração, esvaziando o tempo vivido daquilo que ele tem de excessivo, na tarefa de seriar os diversos planos de fenómenos temporais, percebendo que os fenómenos não *duravam* todos do mesmo modo e que não há a concepção de um tempo único, levando embora nossa alma e as coisas para sempre, só podendo corresponder a uma visão de conjunto que resume de forma muito imperfeita a diversidade temporal dos fenómenos. Utiliza o exemplo de que um botânico que ao limitar sua ciência a dizer que todas as flores murcham seria o emulo digno seria o mesmo que um filósofo que funda sua doutrina repetindo que tudo passa e que o tempo foge. Ou seja, o problema do tempo não pode ser simplificado e relegado ao acaso. Devemos observar que apesar de parecer haver uma noção próxima a de cotidianidade no tempo em Bachelard, a questão

do tempo não é apresentada tal qual em Heidegger, que a obtém quando o ser está entre o nascer e o morrer. Para Heidegger, só se pode durar se se têm a noção de morte. A morte não é somente o momento último do ser que nasce, pois só se nascendo se morre e só tendo a noção de morte pode-se notar a passagem do tempo em uma vida. Antes de mais nada, a morte é a causa final para que se dê a noção de temporalidade no ser, pois é do sentido ontológico da cura que advém o nada. Este nada que está presente no ser se nadifica, da mesma forma que a temporalidade se temporaliza no ser. Em Bachelard há também a noção do nada que é aliviada pela filosofia do repouso, sendo no repouso e na harmonia que se tem a possibilidade de se encontrar um tempo harmónico. Pode-se perceber que não há nenhum sincronismo entre a passagem das coisas e a fuga abstrata do tempo, e que era necessário estudar os fenómenos temporais cada qual segundo um ritmo apropriado, um ponto de vista particular.

Considera que Gaston Roupnel nos fez entender o lento ajuste das coisas e dos tempos, a ação do espaço sobre o tempo e a reação do tempo sobre o espaço, nos mostrando o ritmo dos esforços humanos. O sulco do arado é o eixo temporal do trabalho e o repouso da noite é o limite do campo.

Devemos dar destaque especial a seguinte passagem:

Do passado histórico, ensina-nos ainda Gaston Roupnel o que é que permanece, o que é que dura? Apenas aquilo que tem razões para recomeçar. Assim, ao lado da duração pelas coisas, há a duração pela razão. Ocorre sempre deste modo: toda duração verdadeira é essencialmente polimorfa; a ação real do tempo reclama a riqueza das coincidências, a sintonia dos esforços rítmicos. Não seremos seres fortemente constituídos, vivendo num repouso bem assegurado, se não soubermos viver em nosso próprio ritmo, reencontrando, a nosso modo, o impulso de nossas origens à menor fadiga, ao menor desespero.⁶

Se o que dura mais é aquilo que recomeça melhor, devemos assim encontrar em nosso caminho a noção de ritmo como noção temporal fundamental. Bachelard tenta legitimar a tese de que que longe de os ritmos serem necessariamente fundados numa base temporal bem uniforme e regular, os fenómenos da duração é que são construídos com ritmos. Para tanto procura isolar o carácter essencialmente metafórico da continuidade dos fenómenos temporais. Para durarmos, é preciso então que confiemos em ritmos, ou seja, em sistemas de instantes. Os acontecimentos excepcionais devem encontrar ressonâncias em nós para marcar-nos profundamente. Desta frase banal "a

⁶BACHELARD, Gaston Lotiis. *A Dialética da Duração*. São Paulo: Ática, 1992, p. 8-9.

vida é harmonia" ousaríamos então finalmente fazer uma verdade. Sem harmonia, sem dialética regulada, sem ritmo, nenhuma vida, nenhum pensamento pode ser estável e seguro: o repouso é uma vibração feliz.⁷

Através de pensamentos rítmicos, encontra-se aquela que Bachelard chama de *filosofia do repouso*. Também utiliza a filosofia da negatividade, ou seja, parte daquilo que o conceito de tempo não é para concluir o que o tempo é.

Ao considerar sobre a filosofia bergsoniana, conclui que Bergson evita, sem dúvida, inscrever o passado numa matéria, mas inscreve, mesmo assim, o presente no passado. Vê que o bergsonismo reservou uma solidariedade entre o passado e o futuro, uma viscosidade da duração, que fez com que o passado continue a ser a substância do presente, ou, em outras palavras, que o instante presente nunca seja outra coisa que não o fenómeno do passado. (...) Em nenhuma circunstância a alma pode separar-se do tempo: ela é sempre, como todos os que são felizes neste mundo, possuída pelo que possui. (...) A continuidade da substância pensante não é mais que a continuidade da substância temporal. O tempo é vivo e a matéria é temporal.⁸

Bachelard tem interesse em fazer retroceder o princípio da negação até a própria realidade temporal. Vê que há uma heterogeneidade fundamental no próprio interior da duração vivida, e que, para conhecer bem o tempo ou para utilizá-lo, é preciso ativar o ritmo da criação e da destruição, da obra e do repouso. Só a preguiça é homogênea; só podemos reter algo se o reconquistarmos. Só se pode manter retomando. Havendo a necessidade de se aproximar o ser do não-ser, observa que é entre o ser e o nada que se deve começar um esforço filosófico. O pensamento puro deve recomeçar por uma recusa da vida. O primeiro pensamento claro é o pensamento do nada.⁹ Ou seja, tal como em Heidegger há ligação entre o nada e o tempo.

Há, ainda, acima do tempo vivido, o tempo pensado. Esse tempo pensado é mais aéreo, mais livre, mais facilmente rompido e retomado. É nesse tempo matematizado que estão as invenções do Ser. E nesse tempo que um fato se torna fator. Qualifica-se mal esse tempo ao dizer que ele é abstraído, pois é nesse tempo que o pensamento age e prepara as concretizações do Ser.¹⁰

Para Bachelard, Bergson é contínuo. Ele faz o contrário, valendo-se dos instantes. Tenta encontrar um mecanismo entre as ações, ou seja, as intervenções do ser e o

⁷ Id. p.9.

⁸ *Idem*, p. 12.

9 *Idem*, p. 17.

10 *Idem*, p. 24.

e o tempo:

Dizer que uma ação *dura* é sempre recusar uma descrição de seus detalhes. Se efetuássemos a análise de uma ação que dura, veríamos que essa análise se exprime em frases separadas, centradas sobre instantes de sutis singularidades. Vistas sob esse enfoque, as ações componentes não poderiam ser contíguas, muito menos contínuas. E o que parcela o pensamento não é a manipulação de sólidos no espaço, é a pulverização das decisões dentro do tempo.¹¹

O nada está dentro do Ser, e só cessaríamos de pensar em nós mesmos para pensar nas coisas, e, do mesmo modo, deixar as coisas seria fatalmente entrar de novo em nós mesmos. Trata-se bem claramente, então, de pressupor o pensamento como ser permanente, como substância temporal. (...) Mas a experiência refinada e a intuição da desordem mental nos reconduzem ao ritmo dos *sim* e dos *não*, à vida tentada, efêmera, recusada, retomada. O que equivale a dizer que, por meio de diversas transposições, reencontraremos disposta sobre o tempo a dialética do ser e do nada. Damos assim seu pleno sentido, ao mesmo tempo ontológico e temporal, a essa fórmula bergsoniana: o tempo é hesitação.¹²

Tenta ver se o contínuo temporal pode ser salvo se se define o tempo como uma forma *a priori*, mas esse método acaba de algum modo substancializando o tempo pelo seu lado avesso, em sua vacuidade, ao contrário do método bergsoniano, que, com a duração, substancializa-o pelo seu lado direito, em sua plenitude. Relaciona a intuição ao tempo, vendo que a previsão do curso do tempo é instruída pela recordação, seu *a priori* só aparece *a posteriori*, como uma necessidade lógica. É preciso admitir *a alternância temporal* que se analisa por meio destas duas constatações: ou neste instante nada se passa, ou neste instante algo se passa. O tempo é então contínuo como possibilidade, como nada. Ele é descontínuo como ser. Em outras palavras, partimos não de uma unidade, mas de uma dualidade temporal. Essa dualidade se baseia mais na função do que no ser. Quando Bergson diz que a dialética é apenas a distensão da intuição, respondemos que essa distensão é necessária para que a intuição se renove e que intuição e distensão nos oferecem, num nível reflexivo, a prova da alternativa temporal básica.¹³ Igual destaque merece a passagem do livro:

¹¹ *Idem*, p. 26.

¹² *Iâem*, p. 30-1.

Não importaria qual seja a série dos eventos estudados, constatamos que esses eventos são cercados por um tempo em que nada se passa. Adicionemos quantas séries quisermos, nada prova que tenhamos atingido o contínuo da duração. E imprudência supor esse contínuo, sobretudo quando nos lembramos da existência de conjuntos matemáticos que, sendo claramente descontínuos, têm a potência do contínuo. Tais conjuntos descontínuos podem, sob muitos aspectos, substituir o conjunto contínuo. Inútil aprofundarmonos mais.¹⁴

Para Bachelard, nossa hesitação temporal é ontológica. A experiência positiva do nada em nós mesmos só contribui para esclarecer nossa experiência da sucessão. Antes de chegar a uma metafísica do tempo, é preciso então examinar durações particulares, da psicologia pura à psicologia temporal. Utilizando Pierre Janet, conclui que o tempo deve pois ser ensinado e são as condições de seu ensino que formam não somente os detalhes de nossa experiência, mas ainda as próprias fases do fenômeno psicológico temporal. O tempo é o que se sabe dele. Ou seja: quanto mais se sabe sobre o tempo, mais ele é.

Tenta relacionar a memória ao tempo, sendo que ela tem necessidade de se basear em outros princípios de ordenação. Não devemos confundir a lembrança de nosso passado e a lembrança de nossa duração. Por nosso passado, entendemos no máximo o que tínhamos desencadeado no tempo ou aquilo que, no tempo, nos feriu. Conhecer-nos é reencontrar-nos nessa poeira de acontecimentos pessoais num grupo de decisões experimentadas que repousa nossa pessoa. O futuro vislumbrado é então o simples programa das ações prometidas. Sobre nosso futuro pessoal não podemos realmente pensar nada, exceto nossas ações. Impossível conceber bem uma experiência passiva.¹⁵

Tenta mais uma vez nos explicar a psicologia temporal, sendo que quando um tempo é ocupado, mais ele parece curto. Deveríamos dar a essa observação corriqueira um papel de extrema importância na psicologia temporal. Ela seria o fundamento de um conceito essencial. Veríamos então a vantagem que há em falar de *riqueza e densidade* mais do que de duração.¹⁶

Como as mudanças carecem de sincronismo, cremos poder encontrar em domínios diferentes os elementos intermediários que matizam a mudança. Por vezes

¹³ *Id., ibidem*, p. 31.

¹⁴ *Idem*, p. 33.

¹⁵ *Idem*, p. 39.

¹⁶ *Idem*, p.41.

elementos adicionados são por assim dizer fatores de fluidez. Assim, deitamos a melancolia sobre o outono para que, docemente, insensivelmente, ao morrer, a folhagem possa passar do verde ao dourado.¹⁷

É preciso que a reflexão construa tempo ao redor de um acontecimento, no próprio instante em que o acontecimento se produz, para que reencontremos esse acontecimento na recordação do tempo desaparecido. Sem a razão, a memória é incompleta e ineficaz.

Estudando as condições temporais da fixação das recordações, veríamos também o poder de memorização de um acontecimento esperado e desejado. Parece que a espera faz o vazio em nós, que prepara a retomada do ser, que ajuda a compreender o destino; numa palavra, a espera fabrica localizações temporais para receber as recordações. Quando o acontecimento claramente esperado sobrevém — novo paradoxo —, ele nos aparece como uma clara novidade. Nada se passa como havia sido previsto; o acontecimento vem assim ao mesmo tempo satisfazer e frustrar nossa espera, justificar a continuidade da localização racional vazia e impor a descontinuidade das recordações empíricas.¹⁸

É necessário observarmos que o acontecimento em Bachelard não é um acontecimento social, mas um acontecimento intrínseco ao ser. Uma data de aniversário, um encontro, um momento da vida da pessoa. É interessante observarmos que em nossa vida muitos fatos sociais são memorizados quando correlacionados a fatos pessoais. Lembro-me, por exemplo, da minha infância: o fim da União Soviética, do Muro de Berlim, da Ditadura, da expulsão de Collor. A memória coletiva é formada por várias memórias individuais, que apreendem fatos também de acordo com a própria existência. Assim sendo, o indivíduo torna-se histórico e único, pois a lembrança do fato histórico, apesar de coletiva e consensual é única.

Bachelard tenta correlacionar causa e efeito no tempo. No nível das convenções mundanas, com o tempo do mundo, há uma forma sentimental que não se pode verdadeiramente afirmar como "consolidada" temporalmente. Assim sendo, há o tempo do fingimento, o "tempo do eu". Para constituí-lo de fato, é necessário resolver esse paradoxo: ligar o fingimento ao "tempo da sinceridade", ao tempo da pessoa, quase até se chegar a ser iludido por si mesmo no ato de iludir.¹⁹

¹⁷ *Idem*, p.46.

¹⁸ *Idem*, p. 49. ¹⁹ *Idem*, p.96.

O tempo de pensar marca profundamente o pensamento. Não pensamos talvez na mesma coisa, mas pensamos *ao mesmo tempo* em alguma coisa. Toda interpsicologia deveria de início colocar o problema da correspondência temporal e não aceitar sem discussão o sincronismo como um efeito. Os tempos superpostos podem cada qual ser consolidados por condutas particulares, onde diferentes processos sensíveis podem estar envolvidos.

Os verdadeiros tempos ativos são os tempos esvaziados onde as condições de execução não aparecem senão como condições subalternas. Nada de espantoso, com efeito, no fato de que se possam encontrar metáforas para ilustrar o tempo, se fazemos dele o único fator das ligações nos domínios mais variados: vida, música, pensamento, sentimentos, história. Superpondo todas essas imagens mais ou menos vazias, mais ou menos em branco, acredita-se poder tocar o plano do tempo, a *realidade* do tempo: acredita-se passar da duração em branco e abstraía, onde se alinhariam as simples possibilidades do ser, à duração vivida, sentida, amada, cantada, romanceada. Esboçemos ainda essas superposições: enquanto vida, a duração é solidariedade e organização de uma sucessão de funções — em sua contínua tomada de consciência, a vida é devaneio, o devaneio é em si mesmo uma melodia espiritual, com os incidentes paradoxalmente livres e fundidos.²⁰

Duração tranquila, vida bem equilibrada, música arrebatadora, doce devaneio, pensamento claro e fecundo, inúmeras experiências que "provarão" que o tempo é contínuo. Bachelard aprofunda-se então no tempo relativo aos sons, às sensações, mesmo as musicais. A emoção musical é uma tentativa, nunca plenamente completada, de realizar uma síntese temporal, pois a causalidade musical é sempre adiada, sempre sistematicamente adiada. Ela não age gradualmente.

A matéria não está exposta no espaço, indiferente ao tempo; não subsiste nele de forma constante, inerte, numa duração uniforme. Tampouco vive nele como alguma coisa que se gasta e se dispersa. Não é apenas sensível aos ritmos: *existe*, com toda força do termo, no plano do ritmo, e o tempo em que ela desenvolve algumas manifestações delicadas é um tempo ondulante, tempo que só tem um modo de ser uniforme: a regularidade de sua frequência.

Descreve, finalmente, a ritmanálise, estudo de psicologia, medicina homeopática, biologia e física ondulatória sobre o tempo.²¹

²⁰ *Idem*, p. 104.

²¹ Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos, professor de Filosofia na Universidade do Porto, Brasil (sic). *La*
2.2 O tempo em Heidegger:

O grande problema de se estudar Heidegger é a terminologia. Há o ser-para-si, o ser-com-outros, o sentido ontológico da cura, a intramudanidade, o ser-para-a-morte, a duração ek-stática do ser... termos bastantes "heideggerianos". É a parte mais complexa de nossa monografia, juntamente com o tempo em Sartre e Bachelard. Estamos nos aprofundando, por enquanto, no tempo intrínseco à consciência. O conceito de tempo em Sartre e Heidegger já daria uma outra monografia, ou trabalho acadêmico afim. O livro *Ser e Tempo* é bastante difícil, portanto limitei-me a uma síntese com breves comentários, e desde já, peço desculpas pelos prováveis erros nestes comentários.

Em Heidegger, há a temporalidade da decisão antecipadora, no sentido, existencialmente *alcançado*, da *antecipação da morte*. A temporalidade pode se temporalizar em diferentes possibilidades e em diversos modos. Fala que o conceito vulgar do tempo não é parâmetro para se interpretá-lo. Com a liberação da temporalidade, emerge para a analítica existencial a tarefa de *re-petir* a análise já realizada da presença no sentido de uma interpretação das estruturas essenciais em sua temporalidade. As linhas-mestras das análises assim exigidas são traçadas pela própria temporalidade.²²

Aprofunda-se na temporalidade da pre-sença do ser no sentido existencial do mesmo, e assim chama de *temporalidade* este fenómeno unificador do porvir que atualiza o vigor de ter sido. Somente determinada como temporalidade é que a pre-sença possibilita para si mesma o poder-ser toda em sentido próprio da de-cisão antecipadora. *Temporalidade desentranha-se como o sentido da cura propriamente dito.*²³

O uso terminológico da expressão *temporalidade* deve, de início, manter distantes todos os significados impostos pelo conceito vulgar de tempo como "futuro", "passado" e "presente". O mesmo vale para os conceitos de um "tempo" "subjeto" e "objeto", respectivamente, "imane" e "transcendente". (...) Os conceitos de "futuro", "passado" e "presente" nascem, imediatamente, da

rythmanalise, publicação da Sociedade de Filosofia e Psicologia do Rio de Janeiro, 1931.

²² HEIDEGGER, Martin. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1998, 6ª Ed., 2º Vol., 264 p. (Pensamento Humano), p. 96.

²³ *Idem*, p. 120.

compreensão imprópria do tempo. ⁴ Fala do uso cotidiano de expressões, como "pré" e "já".

Fala de um tempo no sentido ontológico da cura, que não entendemos muito bem. Em Heidegger, a temporalidade não "é", de forma alguma, um *ente*. Ela nem é. Ela se *temporaliza*. Porque não podemos deixar de dizer "temporalidade 'é' — o sentido da cura", a "temporalidade, 'é' — determinada deste ou daquele modo", isto se tornará compreensível após o esclarecimento da ideia do "é" e do ser em geral. A temporalidade temporaliza, e temporaliza nos modos possíveis de si mesma. São estes que possibilitam a pluralidade dos modos de ser da pre-sença, sobretudo, a possibilidade fundamental de existência própria e imprópria.

O característico do "tempo" acessível à compreensão vulgar consiste, entre outras coisas, justamente no fato de que, no tempo, o caráter ekstático da temporalidade originária é nivelado a uma pura sequência de agoras, sem começo nem fim. De acordo com seu sentido existencial, esse nivelamento funda-se, porém, numa determinada temporalização possível, pela qual a temporalidade temporaliza impropriamente este "tempo". Se, portanto, o "tempo" acessível à compreensibilidade da pre-sença se comprova como *não* originário e, além disso, como oriundo da temporalidade própria, então justifica-se, segundo a sentença *a potiori denominatio*, a designação da *temporalidade* agora liberada como *tempo originário*.²⁵

Em sentido próprio, o porvir que temporaliza primordialmente a temporalidade, que constitui o sentido da de-cisão antecipadora, desentranha-se, portanto, *como* sendo em si mesmo *finito*. Mas o tempo não continua" apesar de eu não mais estar presente? E muitas coisas não podem restar, ilimitadamente, no "porvir" e dele advir? Ou seja, há a correlação entre o tempo e a finitude.

Mediante a repetição da análise anterior, a *cotidianidade* deve desentranhar o seu sentido *temporal* para, com isso, deixar vir à luz a problemática abrigada na *tem* condição de possibilidade e necessidade da experiência cotidiana do tempo. (...)Desgastando-se, a pre-sença gasta a si mesma, ou seja, gasta o seu tempo. Gastando tempo, ela conta com ele. O tempo enquanto intratemporalidade surge, no entanto, de um modo essencial de temporalização da temporalidade originária. Esta origem diz

que o tempo "no qual" nasce e perece um ente simplesmente dado é um fenômeno

²⁴ *Id. ibidem*, p. 120-121.

²⁵ *Idem*, p. 123.

pretende fazer crer a interpretação do tempo feita por *Bergson*, que, do ponto de vista ontológico, é inteiramente insuficiente e indeterminada.²⁶ Fala da interpretação temporal da pre-sença cotidiana.

Chamamos de *instante a atualidade própria*, isto é, a atualidade mantida na temporalidade própria. Este termo deve ser compreendido em sentido ativo como ekstase. Ele remete a retração da pre-sença de-cidida, mas *mantida* na de-cisão, ao que de possibilidades e circunstâncias passíveis de ocupação vem ao encontro na situação. *Em princípio* o fenômeno do in-stante não pode ser esclarecido pelo *agora*. O agora é um fenômeno temporal que pertence ao tempo da intratemporalidade: o agora "em que" algo nasce, perece ou simplesmente se dá. "No in-stante", nada pode ocorrer. Ao contrário, enquanto atualidade em sentido próprio, é o in-stante que deixa *vir ao encontro* o que, estando à mão ou sendo simplesmente dado, pode ser e estar "em um tempo".²⁷

Descreve acerca compreensão e do tempo, sobre os humores e o tempo. A interpretação temporal da disposição não pode, portanto, pretender deduzir os humores da temporalidade e dissolvê-los em puros fenômenos de temporalização. Trata-se apenas de comprovar que os humores, no que e no modo em que "significam" existencialmente, só *são possíveis com base na temporalidade*. A interpretação temporal limitar-se-á aos fenômenos já analisados do temor e da angústia.²⁸

Fala da temporalidade da de-cadência. O modo de temporalização em que a atualidade "surge" funda-se na essência da temporalidade, que *é finita*. Lançada no ser-para-a-morte, a pre-sença foge, de início e na maior parte das vezes, desse estar-lançado, que se desentranha de modo mais ou menos explícito. A atualidade surge de seu próprio porvir e vigor de ter sido para então deixar, pelo viés de si mesma, que a pre-sença venha à existência própria. A origem em que a atualidade "surge", isto é, em que a de-cadência cai na perdição, *é a temporalidade originária e própria* que, por sua vez, possibilita o ser-lançado-para-a-morte.²⁹

Heidegger descreve ainda sobre a temporalidade do discurso. Assim como os demais fenômenos temporais da linguagem, quais sejam, "tipos de ação" e "graus de tempo", os tempos não surgem porque o discurso "também" se pronuncia a respeito de processos "temporais", isto é, que vêm ao encontro "no tempo". Seu fundamento

²⁶ *Idem*, pp. 126-8.

²⁷ *Idem*, p. 135.

²⁸ *Idem*, p. 138.

²⁹ *Idem*, p. 147.

também não é o fato de que a fala transcorre "num tempo psíquico". Na medida em que todo discurso sobre..., de... e para... se funda na unidade ekstática da temporalidade, o discurso já é, *em si mesmo*, temporal.³⁰

Descreve sobre a temporalidade do ser-no-mundo e o problema da transcendência do mundo; também sobre a temporalidade da ocupação guiada pela circunvisão. Descreve ainda sobre o sentido temporal em que a ocupação, guiada pela circunvisão, se modifica em descoberta teórica do que é simplesmente dado dentro do mundo. Todas estas expressões são relativas a um tempo quase psico-ontológico.

Nos diz sobre a tese de que todo conhecimento tem por meta a "*intuição*" possui o seguinte sentido temporal: todo conhecimento é atualização. Aqui, ainda não se pode decidir se toda ciência e mesmo todo conhecimento filosófico pretende uma atualização.(...) E se, por fim, o ser da pre-sença se funda na temporalidade, esta deve, pois, possibilitar o ser-no-mundo e, com ele, a transcendência da pre-sença que, por sua vez, inclui o ser em ocupação, seja teórico ou prático, junto aos entes intramundanos.³¹

O texto fala também sobre o problema temporal da transcendência do mundo. A condição existencial e temporal da possibilidade do mundo reside no fato de a temporalidade, enquanto unidade ekstática, possuir um horizonte. (...) Assim como, na unidade de temporalização da temporalidade, a atualidade surge do porvir e do vigor de ter sido, também o horizonte de uma atualidade se temporaliza, de modo igualmente originário, nos horizontes de porvir e vigor de ter sido.³²

Concebendo, ontologicamente, o "sujeito" como pre-sença que existe e cujo ser está fundado na temporalidade, deve-se então dizer: mundo é "subjetivo". Mas, do ponto de vista transcendente e temporal, este mundo "subjetivo" é mais "objetivo" do que qualquer "objeto" possível.³³

Fala ainda sobre a temporalidade da espacialidade inerente à presença. Embora a expressão "temporalidade" não signifique aquilo que o discurso de "espaço e tempo" entende como tempo, a espacialidade, da mesma forma que a temporalidade, também parece constituir uma determinação fundamental da pre-sença.³⁴

Vamos à parte principal do pensamento heideggeriano para a nossa monografia: a temporalidade e historicidade. Heidegger começa com a exposição ontológico-

³⁰ *Idem*, p. 148.

³¹ *Idem*, p. 164-5.

³² *Jdem*, pp. 166,167.

³³ *Idem*, p. 168. ³⁴ *Idem*, p. 169.

existencial do problema da história, primeiro descrevendo o tempo intrínseco ao ser, no qual as vivências passadas e futuras já não são mais ou ainda não são "reais". A presença atravessa o espaço de tempo que lhe é concedido entre os dois limites de tal maneira que, apenas sendo "real" cada agora, ela, por assim dizer, salta por cima da sequência dos agora de seu "tempo". É por isso que se diz que a presença é "temporal". (...) Toda tentativa de se caracterizar ontologicamente o ser "entre" nascimento e morte, tomando como ponto de partida ontológico implícito a determinação desse ente como algo simplesmente dado "no tempo", está fadada ao fracasso.³⁵ Liberar a *estrutura do acontecer* e suas condições existenciais e temporais de possibilidade significa conquistar uma compreensão *ontológica* da historicidade.³⁶

Em a compreensão vulgar da história e o acontecer da presença, tem como primeira meta encontrar o lugar em que se deve inserir a questão originária sobre a essência da história, ou seja, a construção existencial da historicidade. Este lugar se determina através do que é, originariamente, histórico. A consideração começa, portanto, caracterizando o que a interpretação vulgar da presença entende por "história"¹ e "histórico". Estas expressões têm muitos sentidos.

A ambiguidade do termo "história" mais imediata e frequentemente observada, embora não seja de forma alguma "fortuita", anuncia-se no fato de que esse termo significa tanto a "realidade histórica" como a sua possível ciência. Deve-se afastar, provisoriamente, o sentido de "história" como ciência histórica (historiografia).

Há significados de "história" que nem possuem o sentido de ciência histórica e nem a visam como objeto. Eles se referem ao próprio ente que nem sempre é, necessariamente, objetivado. Dentre estes sentidos reivindicam um uso privilegiado aqueles em que este ente é compreendido como *passado*. Este significado explicita-se no seguinte discurso: isto ou aquilo já pertence à história. "Passado" significa aqui não ser mais simplesmente dado ou então ainda ser simplesmente dado, embora sem "efeito" sobre o "presente". De todo modo, entendido como o passado, o histórico também possui o significado contrário, quando dizemos: não se pode escapar da história. História significa, nesse caso, o passado 154 mas que ainda surte efeito. Como quer que seja, o histórico, na acepção de passado, é compreendido numa relação de efeito positiva ou privativa sobre o "presente", no sentido do "aqui e agora" real. "Passado" tem ainda uma curiosa duplicidade de sentido. O passado pertence,

³⁵ *Idem*, p. 178.

³⁶ *Idem*, p. 179.

indiscutivelmente, ao tempo anterior, aos acontecimentos de então. Mas pode, não obstante, ainda ser simplesmente dado "hoje", como por exemplo as ruínas de um templo grego. Com ele, um "pedaço do passado" ainda está "presente".³⁷

O que "tem história" encontra-se inserido num devir. O seu "desenvolvimento" pode ser ora ascensão, ora queda. O que, desse modo, "tem uma história" pode, ao mesmo tempo, "fazer" história. É "fazendo época" que, no "presente", se determina um "futuro". História significa, aqui, um "conjunto de acontecimentos e influências» que atravessa "passado", "presente" e "futuro". Aqui, o passado não tem primazia.

História significa, ademais, em oposição à natureza, que também se move "no tempo", os entes passageiros "do tempo", isto é, as transformações e destinos dos homens, dos grupos humanos e de sua "cultura". Nesse caso, história não significa tanto o acontecer enquanto modo de ser mas a região daquele ente que se distingue da natureza, no que respeita à determinação essencial da existência do homem como "espírito" e "cultura", embora a natureza, de certo modo, pertença à história assim entendida.

Por fim, vale ainda como "histórico" o que é legado na tradição, quer seja conhecido historiograficamente ou admitido como evidente ou ainda velado em sua proveniência. Resumindo os quatro significados mencionados, resulta então: história é o acontecer específico da presença existente que se dá no tempo. E esse acontecer que vale, como história, em sentido forte, tanto o "passado" como também o "legado", que ainda influi na convivência.³⁸

Se a história pertence ao ser da pre-sença, e esse ser se funda na temporalidade, então a análise existencial da historicidade deve começar com as características do que é histórico, que possuem, visivelmente, um sentido temporal. Por isso uma caracterização mais precisa do curioso primado do "passado" no conceito de história é que deve preparar a exposição da constituição fundamental da historicidade.³⁹

A partir dessa análise provisória do instrumento simplesmente dado e que, não obstante, é algo "passado" e pertencente à história, torna-se claro que esse ente só é histórico com base em sua pertinência ao mundo. O mundo, no entanto, possui o modo de ser histórico porque constitui uma determinação ontológica da presença. Além disso, mostra-se que a determinação temporal de "passado" não tem um sentido unívoco,

³⁷ *Idem*, p. 383.

³⁸ *Idem*, p. 184.

³⁹ *Idem*, p. 185.

distinguindo-se, claramente, do *vigor de ter sido*, que aprendemos ser um constitutivo da unidade ekstática da temporalidade da pre-sença. Com isso, acirra-se o enigma, por que justamente o "passado", mais precisamente, o vigor de ter sido, determina *prevaientemente* o histórico, já que o vigor de ter sido se temporaliza, de modo igualmente originário,, junto com a atualidade e o porvir.⁴⁰

Paremos nossa síntese por aqui, apesar de haver muito mais sobre o tempo no livro *Ser e Tempo*. O importante é observarmos que em Heidegger, há uma relação estreita entre o tempo relativo à consciência e a noção de historicidade do tempo. Uma hipótese bastante interessante de se trabalhar é a seguinte: como se correlaciona o tempo intrínseco ao ser, com seu passado próprio e pessoal, e o tempo intrínseco a um determinado grupo, em seu passado coletivo?

Paul Ricoeur, no livro *Tempo e Narrativa* faz os seguintes comentários sobre o tempo em Heidegger: decorre que a questão do tempo, à qual é dedicada a segunda seção da primeira e única parte publicada de *Ser e tempo*, só pode vir, na ordem da temática desse livro, depois da do ser-no-mundo, que revela a constituição fundamental do ser-aí. Não deixa de ter importância que, nessa ordem temática seguida por *Ser e tempo*, a questão da espacialidade do ser-no-mundo seja colocada não só antes da questão da temporalidade, mas também como um aspecto do "ambiente", logo da mundanidade enquanto tal.

Como restaria o menor vestígio de antinomia entre a consciência íntima do tempo e o tempo objetivo, numa análise do ser-aí? Não arruinam a estrutura do *ser-no-mundo* tanto a problemática do sujeito e do objeto quanto a da alma e da natureza? Além disso, a ambição husserliana *de fazer aparecer* o próprio tempo é violentamente atacada, já nas primeiras páginas de *Ser e tempo*, pela afirmação do *esquecimento* do ser. Heidegger concede-se, assim, uma série de adiamentos antes de abordar tematicamente a temporalidade: primeiro o do longo tratado "preliminar" (toda a primeira seção de *Ser e tempo*) dedicado à análise do ser-no-mundo e do "aí" do ser-aí, e coroado pela análise do Cuidado; em seguida, o do breve tratado (os dois primeiros capítulos da segunda seção) que, fundindo o tema do ser-para-a-morte e o da resolução na noção complexa da *resolução antecipante*, garante o recobrimento do originário pelo autêntico. Por meio dessa recapitulação (*Wiederholung*) da análise preliminar fundamental do ser-aí, tornamos ao mesmo tempo mais transparente (*durchsichtiger*) o próprio fenômeno da temporalidade" [234-235]. Desse deslocamento na direção do mais originário resultarão a promoção do futuro ao lugar ocupado até então pelo presente, e uma reorientação total das

⁴⁰ *Idem*, p. 186.

relações entre as três dimensões do tempo. O que exigirá o próprio abandono dos termos "futuro", "passado", "presente", que Agostinho não acreditara dever pôr em questão, por respeito à linguagem comum, a despeito de sua audácia em falar do presente *do* futuro, do presente *do* passado e do presente *do* presente.⁴¹

Essas considerações sobre a possibilitação, inscrita no Cuidado, já anunciam o primado do futuro no percurso da estrutura articulada do tempo. Mais do que o primado do futuro: a reinscrição do termo "futuro", tomado da linguagem cotidiana, no idioma apropriado à fenomenologia hermenêutica. Nesse sentido, o presente é realmente o tempo da *reocupação no qual a* temporalidade possibilita (*ermöglich*) a unidade da existência, da facticidade e da queda" [328]. A passagem do futuro ao passado e ao presente é ao mesmo tempo unificação e diversificação. Agostinho, lembremo-nos, estava preocupado em dar conta do caráter extensível do tempo, que nos faz falar de tempo curto e tempo longo.

É para assinalar essa derivação do estiramento do ser-aí a partir da temporalização originária que Heidegger tenta renovar o sentido da velha palavra *Geschehen* e Igualá-lo à problemática ontológica do entre-vida-e-morte. Sequer colocaríamos a questão do historial do ser-aí se já não tivéssemos colocado, no quadro de categorias inapropriadas, a questão da mutabilidade e a da constância a si, vizinhas da questão do estiramento do ser-aí entre vida e morte, traço por traço, cada um dos momentos da analítica do ser-ai. Em certo sentido, o engendramento mútuo dos três *ek-síases* da temporalidade a partir do futuro continha o esboço da repetição.

A função cardeal do conceito de repetição é reequilibrar balança, que a ideia de herança transmitida fizera pender para lado do ter-sido, restituir a primazia da resolução antecipante coração mesmo do abolido, do findo, do "não... Esse retorno enérgico da mundanidade, ao final do livro, não é a menor das surpresas reservadas para a analítica da temporalidade.⁴²

A parte do ser-afetado nunca foi sacrificada nas análises anteriores à do ser-em-projeto, como a dedução das três *ek-stases* do tempo mostrou amplamente. A databilidade precede a estrutura relacional do tempo primordial, quando ela é referida ao presente, no esquecimento do primado da referência ao futuro. Ao reativar esse trabalho, a analítica existencial restaura ao mesmo tempo o caráter *extático* do "agora", ou seja, sua pertença à trama do por-vir, do ter-sido, do tornar-presente, e seu caráter de

⁴¹ RICOEUR., Paul. Tempo e Narrativa, Vol. III, p. 117

⁴² *Idem*, p. 131.

horizonte, ou seja, a referência do "agora que" às entidades encontradas no mundo, em virtude da constituição do ser-junto-a, própria da preocupação: a datação "sempre" se faz em razão dos entes encontrados em virtude da aperiência do *ai*. O cálculo do tempo astronómico e do calendário nasce, assim, da datação em função das ocorrências do ambiente. A história da medida do tempo é a do esquecimento de todas as interpretações atravessadas pelo tornar-presente. Por um lado, contra o primeiro, o tempo da alma é também um tempo do mundo, e sua interpretação não requer nenhuma refutação da cosmologia. O tempo assim definido merece ser chamado de "tempo do agora": "Chamamos *Jetzt-Zeit* ao tempo-do-mundo 'visualizado' dessa maneira pelo relógio".⁴³

2.3 O tempo em Sartre⁴⁴

Se o tempo em Heidegger já é um assunto complicado, o que dizermos acerca do tempo em Sartre? Seria muito mais simples se Sartre apenas dissesse: o tempo é..., o passado é..., o presente é..., o futuro é... Ao invés disso, faz uma complexa relação entre os seres em-si e para-si, seres correspondentes ao presente e ao passado, respectivamente, sendo o para-si uma "decadência" do ser em-si. Sartre até tenta dividir seu estudo em passado - presente - futuro, mas a seu modo. Restringimos, portanto, nosso estudo à fenomenologia das três dimensões temporais, deixando a ontologia da temporalidade e a temporalidade psíquica da reflexão, pontos abordados por Sartre, para um estudo posterior, mais denso e sistemático.

Sartre começa seu estudo enfatizando um problema que já vimos em Santo Agostinho: o passado não é mais, o futuro não é ainda, o presente, o agora, se esvai instantaneamente rumo ao passado. Se o passado não é mais, parece que se quer atribuir o ser somente ao presente. Numa teoria das impressões cerebrais, tudo é presente, mesmo a memória, sendo uma presentificação do passado no presente. Se tudo é presente, entretanto, como se explica a recordação que busca um acontecimento lá onde ele foi no passado, no âmago da memória?

Mais uma vez, insistimos: isto, relativo ao ser. Como se dá o processo da memória do passado quando nos baseamos em memórias coletivas, de grupos específicos? Como se dá a memória dos velhos, os relatos orais destes com relação a um

⁴³ *Idem*, p. 144.

⁴⁴ SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada. Ensaio de ontologia fenomenológica*. Trad. Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 1997, 784 p., p. 158-231.

acontecimento ou determinada época, como se reconstituir um fato através da memória coletiva, baseados na história orai? Como se dá o tempo na história oral? Ou ainda, como conseguimos captar o tempo se as fontes são silenciosos documentos de dois séculos atrás?

Saindo dos devaneios, retornemos ao pensamento sartreano. Numa outra tese, a bergsoniana, ao contrário de se presentificar toda a realidade, ser passado, para um acontecimento, seria simplesmente estar recolhido, perder a eficiência sem perder o ser. Mas, prossegue Sartre, nada ganhamos outorgando ser ao passado, pois o passado deveria ser para nós como não sendo. Contudo, dir-se-á, aquilo que não é mais, pelo menos foi, enquanto aquilo que não é não tem nexos algum com o ser. O ser que é esgota-se inteiramente no ato de ser, nada tem a ver com o que não é e com o que não é mais. Neste ponto Sartre se aproxima de Bachelard. Pode o presente negar forças ao passado? O passado não é *nada*, também não é o presente, mas em sua própria fonte acha-se vinculado a certo presente e certo futuro.

No processo de ligação do passado com relação ao presente, é possível que nada venha tomar ao revés o fluir dos "agoras", de modo a constituir a série temporal, e, nesta série, caracteres permanentes, a permanência nada mais será que certo conteúdo instantâneo e sem espessura de cada "agora" individual. Esta passagem do pensamento de Sartre é semelhante ao problema dos instantes que Zenão descreve sobre uma flecha, que ao entrar em movimento, não pode ser a somatória dos instantes no presente, pois o instante passado ainda estaria preso ao presente, e se veria uma flecha no início do lançamento, ao longo do lançamento, e no fim do mesmo. O instante é uma problemática ainda abordada por Ernani Reichman, que estamos vendo esporadicamente ao longo de nossa monografia.

Acreditamos agora, que a passagem a seguir é um problema de sintaxe: se a remanência existencial do ser sob a forma de passado não surge originariamente de meu presente atual, se meu passado de ontem não for como uma transcendência para trás de meu presente hoje, perderemos toda esperança de religar o passado ao presente.

Sartre fala sobre a ação individual do passado: é este utensílio, esta sociedade, este homem que têm seu passado. Não há primeiro um passado universal que depois se particularizasse em passados concretos. Mas, ao contrário, o que encontramos primeiro são *passados particulares*. Como passados individuais unem-se para formar o passado? Acreditamos que seja através de fragmentos: o fragmento de um recibo,

somado ao fragmento de uma série de recibos pode ser útil para aqueles que estudem história econômica em Minas Colonial, no caso das receitas e despesas. São os fragmentos de existências individuais que projetam visões gerais de um ponto de vista pessoal, apesar do último ter de entrar em consenso com a coletividade de determinado grupo de pesquisadores. Mais tarde, num anexo, talvez explanemos sobre a teoria geral dos pesquisadores, que nos leva a ter este ou aquele ponto de vista sobre um determinado objeto.

O passado não pode ser possuído por um ser presente que lhe permaneça estritamente exterior ao ser, assim como se é exterior a um computador. O passado pode ser concebido como *existindo no presente*. O passado pode decerto infestar o presente, mas não pode sê-lo; o presente que é seu passado. *Assim, se estudarmos relações entre passado e presente a partir do passado, jamais poderemos estabelecer entre ambos relações internas*. Este dilema, além de ser intrínseco à consciência, é também comum ao historiador. Devemos indagar o passado pelo passado ou sob o ponto de vista de nossa subjetividade presente? Aliás, é possível indagar algo ao passado sem ser através de nossa subjetividade presente?

O ser presente é o fundamento de seu próprio passado. Mas não se deve entender que o presente fundamente o passado à maneira da indiferença e sem ser profundamente modificado por ele. Sartre fala longamente sobre o ato de morrer e do tempo.

Satre afirma que do conteúdo do passado nada posso subtrair, a ele nada posso adicionar. Isto, relativo ao ser é uma verdade. Não podemos adicionar em nada nossa memória, a menos que estejamos loucos. Ao contrário, quando esta afirmativa se direciona a um passado histórico, torna-se tanto verdadeira quanto falsa, pois, num primeiro momento, realmente não podemos acrescentar nada ao passado, a menos se tivéssemos uma máquina do tempo. É falsa pois, se não se pode acrescentar nada ao passado não se pode adicionar nada à história. Sendo assim, o trabalho de resgate da memória realizado por historiadores e a descoberta de novos documentos seriam inúteis.

Para Sartre, o passado é o "Em-si" que sou enquanto ultrapassado. Facticidade e passado são duas palavras para designar uma única e mesma coisa. O passado, tal como a facticidade, é a contingência do "Em-si" que tenho-de-ser, sem nenhuma possibilidade de não sê-lo. Ou seja, o passado é aquilo que fui em sua totalidade, sem se acrescentar nada. Se não posso voltar ao passado, é porque ele é. Minha essência está no passado. O trânsito ao passado é modificação do ser, e a relação entre

presente e passado se faz necessária.

O presente é definido pelo ser, sendo presente aquilo que é, em contraste com o futuro, que não é ainda, e o passado, que não é mais. Se sou presente, sou presente com relação a alguma coisa. O presente, ao contrário do passado, não é o "Em-si". O "Para-si"⁷⁷ é o ser pelo qual o presente entra no mundo. O que é presente, para os "Em-si" é somente co-presença na medida que um "Para-si" lhes é presente. Devemos confessar que esta relação entre Em-si e Para-si em Sartre é tão complicada quanto a relação do ser-com-outros ou do ser-para-a-morte de Heidegger. Talvez só entendamos estas relações dentro de alguns anos. É difícil escrever sobre algo que não entendemos ainda em sua totalidade, mas falar do tempo em Sartre sem mencionar o Em-si e o Para-si é o mesmo que falar sobre história moderna sem mencionar as revoluções Industrial e Francesa.

Esta parte do pensamento de Sartre se assemelha muito ao livro de José Carlos Reis, *Tempo, História e Evasão*, na medida em que o autor francês tenta correlacionar o sentido do tempo com fuga do ser:

"O Para-si é presente na forma de fuga; o Presente é a fuga perpétua frente ao ser. Assim, determinamos o sentido primeiro do Presente: o Presente não é; o instante presente emana de uma concepção realista e coificante do Para-si. (...) O que falsamente se denomina Presente é o ser ao qual o presente c presença. É impossível captar o Presente em forma de instante, pois o instante seria o momento em que o presente 'é. Mas o presente não é; faz-se presente em forma de fuga."⁴⁵

Ou seja, o presente é um eterno esvaír-se, e enquanto presente, não é o que é (passado) e é o que não é (futuro). Finalmente, descrevamos como é o futuro para Sartre. O futuro raramente é representado. Mesmo se fosse representado, não poderia ser o "conteúdo" da representação, pois tal conteúdo, se houvesse, seria presente. Não há momento da consciência que não seja definido por uma relação interna com o futuro. A limitação do futuro ao presente é impossível. Não se deve entendê-lo como um agora que ainda não é. O futuro é o que tenho-de-ser na medida em que não posso sê-lo.

O Futuro é o ser determinante que o Para-si tem-de-ser para além do ser. Há um futuro porque o Para-si tem-de-ser o seu ser, em vez de simplesmente não sê-lo. O que se revela ordinariamente à consciência é o mundo futuro, sem que ela se atente ao fato de que é o mundo na medida em que irá aparecer a uma consciência. O Futuro,

como presença futura de um Para-si a um ser, arrasta consigo o ser-Em-si rumo ao futuro. O Futuro é a presença a um ser co-futuro, porque o Para-si só pode existir fora de si. O Futuro é o ponto ideal para a compreensão súbita e infinita da facticidade (Passado), do Para-si (Presente) e de seu possível (Futuro) faria surgir por fim o Si como existência em si do Para-si. O futuro não se deixa alcançar, desliza ao Passado como ex-futuro. Em suma, sou meu Futuro na perspectiva constante da possibilidade de não sê-lo.

O Futuro não é, o Futuro se possibilita. Futuro é a contínua possibilização dos Possíveis como sentido do Para-si presente, na medida que esse sentido é problemático e escapa radicalmente, como tal, ao Para-si presente.

O tempo da consciência é a realidade humana que se temporaliza como totalidade, a qual é para si mesmo seu próprio inacabamento; é o nada deslizando em uma totalidade como fermento destotalizador. A temporalidade temporaliza-se totalmente como negação do instante.

3. O tempo na história

3.1 O tempo em Braudel

Braudel conjectura uma crise nas ciências humanas em fins dos anos cinquenta. Fala sobre a preocupação destas ciências em definir os seus objectivos, métodos e superioridades e das fronteiras existentes ou não entre elas. O período do texto de Braudel é aquele em que há a incrementação da antropologia às ciências humanas; momento também de "divórcio" entre história e geografia. Fala do contexto geral das demais ciências sociais, como a economia, que descobre a sociologia.

Há "a duração social, esses tempos múltiplos e contraditórios da vida dos homens que são não só substância do passado, mas também a matéria da vida social atual (...) a importância e a utilidade da história, ou melhor, da dialéctica da duração, (...) (a relação) entre o instante e o tempo lento no decorrer."⁴⁶

Todo o trabalho histórico decompõe o tempo passado e escolhe as suas realidades cronológicas, segundo preferências e exclusões mais ou menos conscientes. A história tradicional, atenta ao tempo breve, ao indivíduo e ao acontecimento,

⁴⁵ *Idem*, p. 177.

⁴⁶ BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais*. Lisboa: Presença, 1982, 148p., p. 9.

habitou-se desde há muito à sua narração precipitada, dramática, de pouco fôlego.

A história económica cabe o papel de estudar o passado que se divide em amplas secções: períodos de dez, vinte ou cinquenta anos. A história de fôlego ainda mais contido é de amplitude secular, sendo de longa, e mesmo de muito longa, duração; é a antítese da história acontecimental. O acontecimento pode ser colocado na curta duração, mas pode, em rigor, carregar-se de uma série de significações e de relações, anexando-se a um tempo muito superior à sua própria duração. Extensível até ao infinito une-se, livremente ou não, a toda a cadeia de acontecimentos, de realidades subjacentes, inseparáveis aparentemente, a partir de então, uns dos outros⁴⁷. Menciona a estrutura temporal de Jean-Paul Sartre, que já explicamos anteriormente.

O acontecimento é comparável ao tempo do jornalista ou do cronista, faz ruído e provoca uma fumaça que logo se dissipa. Fazem parte dos acontecimentos, os medíocres acidentes da vida ordinária: um incêndio, uma catástrofe ferroviária, o preço do trigo, um crime, uma representação teatral, uma inundação. É, pois, evidente que existe um tempo breve de todas as formas da vida: tanto económico, social, literário, institucional, religioso e inclusivamente geográfico (um vendaval, uma tempestade), como político.

A curta duração é o terreno da microssociologia, por exemplo, ou da micro-história. O acontecimento se confunde com a história política, e salvo algumas explicações de longa duração que resultavam, no fim, iniludíveis — a história destes últimos cem anos, centrada no seu conjunto sobre o drama dos "grandes acontecimentos", trabalhou no e sobre o tempo breve⁴⁸.

Os historiadores do séc. XVIII e de princípios do séc. XIX tinham sido muito mais sensíveis às perspectivas da longa duração. Se se aceitar que esta duração do tempo breve supôs o maior enriquecimento — ao ser o menos comum — da historiografia dos últimos cem anos, compreender-se-á a eminente função que tanto a história das instituições, como a das religiões e a das civilizações desempenham e, graças à arqueologia que necessita de grandes espaços cronológicos, a função de vanguarda dos estudos consagrados à antiguidade clássica. Foram eles que salvaram o nosso ofício. O texto fala, da narração histórica dividida em ciclos e interciclos, através do modelo clássico de Kondratieff, dividido de

⁴⁷ *Idem*, p. 10.

⁴⁸ *Idem*, p. 11.

⁴⁹ *Idem*, p. 12.

meses, anos, até décadas. Toma como exemplo as alterações de preços na Europa entre os séculos XVIII e XIX. O estudo dos ciclos têm evidência o seu ritmo de vida e de crescimento de um determinado local. O texto é uma apologia ao tempo longo, mas o historiador encontra-se paradoxalmente mergulhado até ao pescoço no tempo breve.

A justificativa para a longa duração apóia-se na comunhão entre a história e a geografia humana: "o homem é prisioneiro, desde há séculos, dos climas, das vegetações, das populações animais, das culturas, de um equilíbrio lentamente construído de que não se pode nem correr o risco de voltar a pôr tudo em causa"⁵⁰.

O universo aristotélico não foi praticamente contestado até Galileu, Descartes e Newton; desvanece-se então perante um universo profundamente geometrizado que, por sua vez, seria derrubado, muito mais tarde, com a revolução einsteiniana. Toma como exemplos a historiografia francesa contemporânea e um pouco anterior a ele, com Labrousse e Lefebvre.

Entre os diferentes tempos da história, a longa duração apresentou-se, pois, como um personagem embaraçoso, complexo, frequentemente inédito. Para o historiador, aceitá-la equivale a prestar-se a uma mudança 'de estilo, de atitude, a uma inversão de' pensamento, a uma nova concepção do social. A totalidade da história pode, em todo o caso, ser reposta como a partir de uma infra-estrutura em relação às camadas de história lenta. A partir do início do século XX o historiador pretendeu preocupar-se com *todas* as ciências do homem. Todas as ciências do homem, incluindo a história, estão contaminadas umas pelas outras. Compara o mundo de 1558 ao mundo de 1958.

Fala dos dois lados opostos da história: um que "atualiza" em excesso os estudos sociais, mediante uma sociologia empírica que desdenha todo o tipo de história e que se limita aos dados do tempo breve e do trabalho de campo, o outro que ultrapassa simplesmente o tempo, imaginando no termo de uma "ciência da comunicação" uma formulação matemática de estruturas quase intemporais.⁵¹

Há economistas prisioneiros da mais curta actualidade e encarcerados entre um limite no passado que não vai mais além de 1945 e um presente que os planos e previsões prolongam no imediato futuro alguns meses e — no máximo — alguns anos. Sustenta que todo o pensamento económico se encontra bloqueado por esta restrição

⁵⁰ *idem*, p. 14.

⁵¹ *Idem*, p. 19.

temporal. Em qualquer sociedade, por muito rude que seja, podemos observar as "garras do acontecimento"; da mesma maneira, não existe uma única sociedade cuja história tenha naufragado completamente.

Há a surpresa, a desorientação, o afastamento e a perspectiva com relação ao passado histórico igualmente necessários para compreender aquilo que nos rodeia tão de perto. Um homem que passa um ano na Inglaterra, por exemplo, conhecerá muito mal a Inglaterra, mas quando voltar de lá, terá uma perspectiva diferente sobre seu próprio país. É este o exercício de ir ao passado.

Lucien Febvre repetiu que "a história é ciência do passado, ciência do presente". A história, dialéctica da duração, não será, à sua maneira, a explicação do social em toda a sua realidade e, portanto, também do actual?⁵² Acredita na utilidade das longas estatísticas, na necessidade de remontar até um passado cada vez mais longínquo formado por cálculos e investigações.

Evidentemente que nada há a dizer de novo sobre o acontecimento ou sobre a longa duração. Pouco há a dizer sobre as *estruturas*, ainda que a palavra — e a coisa não se encontrem ao abrigo das discussões e das incertezas. É inútil também discutir muito sobre os conceitos de *sincronia* e *diacronia*, definem-se por si mesmos, ainda que a sua função, num estudo concreto do essencial, seja menos fácil de observar do que aparenta.⁵³

Se deduz a necessidade de confrontar modelos com a ideia de duração; porque da duração que implicam, dependem bastante intimamente, quanto a mim, tanto a sua significação como o seu valor de aplicação. A história das ideias, baseadas em modelos⁵⁴, é válida numa estrutura de duração muito mais longa, mas, ao mesmo tempo, põe em causa realidades mais precisas, mais exíguas. A história é uma "matemática social das durações", na qual entram em harmonia séries longas e breves de documentos.

"Não terei razão para pensar que os modelos das matemáticas qualitativas, tal como nos foram apresentados até agora, dificilmente se prestariam a semelhantes viagens, antes de tudo, porque se limitam a circular por uma só das inúmeras rotas do tempo, a da longa, *muito longa* duração, ao abrigo dos acidentes, das conjunturas, das rupturas?"⁵⁵. O texto fala da co-relação entre a história

⁵² *Idem*, p. 22.

⁵³ *Idem*, p. 23.

⁵⁴ Por exemplo, a história da ideia de Império Romano

⁵⁵BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais*. Lisboa: Presença, 1982, 148p, p.31.

e sociologia, entre a muito longa duração e Claude Lèvi-Strauss.

De facto, as durações que distinguimos são solidárias umas com as outras: não é apenas a duração que é criação do nosso espírito, mas o parcelamento desta duração. Ora, estes fragmentos reúnem-se no fim do nosso trabalho. Longa duração, conjuntura, acontecimento ajustam-se sem dificuldade, posto que todos têm a mesma escala de medida.⁵⁶

É preciso conhecer a duração dos movimentos através de ciclos económicos, por exemplo. Uma passagem que nos lembra o livro de José Carlos Reis, *Tempo, História e Evasão*:

"A inimizade que os sociólogos sentem não é dirigida definitiva e inconscientemente contra a história, mas contra o tempo da história, essa realidade que continua a ser violenta, inclusive quando se pretende ordená-la e diversificá-la; imposição a que nenhum historiador consegue escapar, enquanto os sociólogos, pelo contrário, se escapam quase sempre atendendo quer seja ao instante, sempre actual, como que suspenso acima do tempo, quer seja aos fenómenos de repetição que não têm idade; portanto, evadem-se graças a um processo mental oposto que os encerra ou no mais estritamente episódico (*événementiel*) ou na mais longa duração. É lícita esta evasão? É aí que reside o verdadeiro debate entre os historiadores e sociólogos, e até entre historiadores de diferentes correntes."⁵⁷

Também queria sublinhar, para concluir, que a longa duração é, apenas, uma das possibilidades da linguagem comum....com vista a uma confrontação das ciências sociais. Existem outras.⁵⁸ Os modelos espaciais são esses mapas, em que a realidade social se projecta e se explica parcialmente, modelos de verdade para todos os movimentos da duração (e, sobretudo, da longa duração), para todas as categorias do social. Mas a ciência social ignora-os, de uma maneira assombrosa⁵⁹. É necessário, finalmente, salientar que a longa duração só poderia ser uma ideia braudeliana, visto que seu estudo *O mediterrâneo e o mundo mediterrâneo à época de Felipe II* compreende bem mais que cem anos de história.

3.2 O tempo em Carr:

Para Carr, alguns historiadores consideram que o conhecimento do passado veio

⁵⁶ *Idem*, p. 34.

⁵⁷ *Idem*, p. 36.

⁵⁸ *Idem*, p. 38.

através de uma ou mais mentes humanas, foi "processado" por elas e portanto, não pode compor-se de átomos elementares e impessoais que nada podem alterar... A pesquisa parece ser interminável, e alguns eruditos impacientes refugiam-se no ceticismo, ou pelo menos na doutrina segundo a qual, desde que todos os julgamentos históricos envolvem pessoas e pontos de vista, um é tão bom quanto o outro, e não há verdade histórica "objetiva".

A reflexão sobre o que é história está sujeita a ultrapassar a própria natureza da história. (...) O século XIX foi uma grande época para fatos. "O que eu quero", disse o sr. Gradgrind em *Hard Times*, "são fatos... Na vida só queremos fatos." Os historiadores do século XIX em geral concordavam com ele. (...) Ranke (...)acentuou que a tarefa do historiador era "apenas mostrar como realmente se passou".⁶⁰

Os positivistas, ansiosos por sustentar sua afirmação da história como uma ciência, contribuíram com o peso de sua influência para este culto dos fatos. Primeiro verifique os fatos, diziam os positivistas, depois tire suas conclusões. O *Oxford Shorter English Dictionary*, um trabalho útil mas tendencioso da escola empírica, enfatiza claramente a separação dos dois processos definindo um fato como "dados de experiência distintos das conclusões". Isto é o que se pode chamar visão "senso comum" da história. A história consiste num corpo de fatos verificados. Os fatos estão disponíveis para os historiadores nos documentos, nas inscrições, e assim por diante, como os peixes na tábua do peixeiro. O historiador deve reuni-los, depois levá-los para casa, cozinhá-los, e então servi-los da maneira que o atrair mais.⁶¹

Que é um fato histórico? Esta é uma questão crucial que devemos olhar mais de perto. De acordo com a visão do senso comum, há certos fatos básicos que são os mesmos para todos os historiadores e que formam, por assim dizer, a espinha dorsal da história (...)Estes tão chamados fatos básicos, que são os mesmos para todos os historiadores, normalmente pertencem mais a categoria de matéria-prima do historiador do que à própria história. A segunda observação é que a necessidade de estabelecer estes fatos básicos repousa não em qualquer qualidade dos próprios atos, mas numa decisão *a priori* do historiador. (...)É comum dizer-se que os fatos falam por si. Naturalmente isto não é verdade. Os fatos falam apenas quando o historiador os aborda: é ele quem decide quais os fatos que vêm à cena e em que ordem ou contexto.⁶²

⁵⁹ *Idem*, p. 39.

⁶⁰ CARR, Edvard Halleí. *Que é história?* São Paulo: Paz e Terra, 1985, 130p.. p. 32.

⁶¹ *Idem*, p. 13.

⁶² *Idem*, p. 14.

O fato de você ter chegado neste edifício meia hora atrás a pé, ou de bicicleta, ou de carro, é exatamente tanto um fato do passado quanto o fato de César ter atravessado o Rubicão. Mas provavelmente será ignorado pelos historiadores. Um fato se torna histórico não somente por ter acontecido, ou ter sido citado por um historiador. Deve ser aceito por outros historiadores como válido e significativo. Isto é importante e original do pensamento de Carr. Em nenhum outro pesquisador vimos a ênfase à teoria do pesquisador, teoria na qual deve haver um consenso entre os pesquisadores para projetar a imagem-ideal da historiografia.

O que dizer de um fato recuado no tempo? Carr encontra uma explicação bastante interessante:

"A figura dos camponeses russos como profundamente religiosos foi destruída pela Revolução de 1917. A figura do homem medieval como devotamente religioso, se verdadeira ou não, é indestrutível, porque praticamente todos os fatos conhecidos sobre ele foram pré-selecionados para nós por pessoas que acreditavam nisto, que queriam que outros acreditassem, e uma quantidade de outros fatos em que possivelmente teríamos encontrado evidências do contrário perdeu-se irrevogavelmente."⁶³

O historiador de antiga ou medieval tem a vantagem de ter os fatos todos pré-selecionados, em comparação ao historiador moderno. Entretanto, não há tanto conhecimento quanto se pensa sobre o assunto - problema de fontes. O que andou errado foi a convicção nesta incansável e interminável acumulação de fatos difíceis como fundamento da história, a convicção de que os fatos falam por si mesmos e que nós não podemos ter fatos demais.

O fetichismo dos fatos do século XIX era completado e justificado por um fetichismo de documentos. Os documentos eram sacrário do templo dos fatos. O historiador respeitoso aproximava-se deles de cabeça inclinada e deles falava em tom reverente. Se está nos documentos é porque é verdade. Mas o que nos dizem esses documentos: decretos, tratados, registros de arrendamento, publicações parlamentares, correspondência oficial, cartas e diários particulares — quando nos ocupamos deles? Nenhum documento pode nos dizer mais do que aquilo que o autor pensava.⁶⁴

Os documentos não nos contam o que aconteceu, mas somente o que um indivíduo ou grupo pensou que aconteceu, ou o que ele queria que outros pensassem, ou

⁶³ *Idem*, p. 17.

⁶⁴ *Idem*, p. 19.

talvez o que ele próprio queria pensar que tivesse acontecido. (...) Os fatos eram em conjunto satisfatórios; a inclinação para perguntar e responder questões difíceis sobre eles era respectivamente fraca.

No séc. XIX os fatos da história eram eles próprios uma demonstração do fato supremo de um progresso benéfico e aparentemente infinito em direção a coisas mais altas. Esta era a idade da inocência e os historiadores caminhavam no Jardim do Paraíso, sem um fragmento de filosofia para cobri-los, nus e sem vergonha diante do deus da história.⁶⁵

Em 1910 o historiador americano Cari Becker argumentou, em linguagem deliberadamente provocadora, que "os fatos da história não existem para qualquer historiador até que ele os crie". Estes desafios foram pouco notados naquela época. Mas não é em si mesmo um processo empírico e não pode consistir de uma mera narração de fatos.⁶⁶

Em primeiro lugar, os fatos da história nunca chegam a nós "puros", desde que eles não existem nem podem existir numa forma pura: eles são sempre refratados através da mente do registrador. Como consequência, quando pegamos um trabalho de história, nossa primeira preocupação não deveria ser com os fatos que ele contém, mas com o historiador que o escreveu.⁶⁷

Estude o historiador antes de começar e a estudar os fatos. Isto não é, afinal, muito obscuro. E o que já é feita pelo estudante inteligente que, quando recomendado a ler um trabalho de Jones, aquele grande humanista de Si. *Jade*, vai procurar um colega em Si. *Jude* para perguntar que tipo de cara é Jones e o que ele tem na cabeça. (...) Os fatos na verdade não são absolutamente como peixes na peixaria. Eles são como peixes nadando livremente num oceano vasto e algumas vezes inacessível; o que o historiador pesca dependerá parcialmente da sorte, mas principalmente da parte do oceano em que ele prefere pescar e do molinete que ele usa — fatores estes que são naturalmente determinados pela qualidade de peixes que ele quer pegar.⁶⁸

Collingwood, em sua reação contra a "história do tipo tesoura e cola", contra a visão da história como uma mera compilação de fatos, chega perigosamente quase a tratar a história como algo tecido pelo cérebro humano e retorna à conclusão a que Sir George Clark se referiu na passagem que citamos anteriormente, de que "não há

⁶⁵ *Idem*, p. 21.

⁶⁶ *Idem*, p. 22.

⁶⁷ *Idem*, p. 23.

⁶⁸ *Idem*, p. 24.

verdade histórica objetiva".⁶⁹ Os fatos da história não são nada, a interpretação é tudo. (...) O dever do historiador de respeitar seus fatos não termina ao verificar a exatidão deles. Ele deve procurar focalizar todos os fatos conhecidos, ou que possam ser conhecidos, e que tenham alguma importância para o tema em que está empenhado e para a interpretação a que se propõe.⁷⁰

Carr nos dá, antes de mais nada, uma metodologia da inter-relação entre a seleção dos fatos históricos e a história, não exatamente um conceito de fato ou tempo histórico. Carr prossegue dizendo que se você tenta separar os fatos uns dos outros ou dar a um prioridade sobre o outro, cairá numa das seguintes heresias: ou escreve história do tipo tesoura e cola, sem significado ou expressão, ou escreve propaganda ou ficção histórica, usando os fatos do passado como meros enfeites de um tipo de relato que nada tem a ver com a história.⁷¹

A relação entre o historiador e seus fatos é de igualdade e de reciprocidade. Como qualquer historiador ativo sabe, se ele pára para avaliar o que está fazendo enquanto pensa e escreve, o historiador entra num processo contínuo de moldar seus fatos segundo sua interpretação e sua interpretação segundo seus fatos. É impossível determinar a primazia de um sobre o outro.⁷²

Enquanto trabalha, tanto a interpretação e a seleção quanto a ordenação de fatos passam por mudanças sutis e talvez parcialmente inconscientes, através da ação recíproca de uma ou da outra. Essa ação mútua também envolve a reciprocidade entre presente e passado, uma vez que o historiador faz parte do presente e os fatos pertencem ao passado.⁷³

A história não é relacionada com "o passado em si" nem com "o pensamento do historiador sobre o passado em si mesmo", mas com "as duas coisas em suas relações mútuas" (Esta opinião reflete os dois significados correntes da palavra "história" — a pesquisa conduzida pelo historiador e as séries de acontecimentos passados em que ele investiga.). O passado que o historiador estuda não é um passado morto mas um passado que, em algum sentido, está ainda vivo no presente.⁷⁴ A função do historiador não é amar o passado ou emancipar-se do passado, mas dominá-lo e entendê-lo como a

⁶⁹ *Idem*, p. 26.

⁷⁰ *Idem*, p. 27.

⁷¹ *Idem*, p. 28.

⁷² *Id., Ibdem*, p. 22.

⁷³ *Idem*, p. 29.

⁷⁴ *Idem*, p. 22.

para a compreensão do presente⁷⁵ Nós podemos visualizar o passado e atingir nossa compreensão do passado somente através dos olhos do presente.

Se o historiador necessariamente observa o período da história que lhe está interessando com os olhos de seu próprio tempo e estuda os problemas do passado como uma chave para os problemas do presente, não cairá numa visão puramente pragmática dos fatos e sustentará que o critério para uma interpretação correta é a sua adequabilidade.⁷⁶

3.3 O tempo em Sérgio Bagú

Durkheim considera que o fato social, como as demais instituições, existem antes de nosso nascer. Portanto, existem fora de nós. O que faz um fato ser social é a coerção dada e imposta pela sociedade com relação a nós. Não sou obrigado a falar o mesmo idioma que meus compatriotas, ou a utilizar a mesma moeda, mas é impossível agir de outra forma. O mesmo é válido para o tempo histórico. O fato social - não o fato histórico - é imitado; tem a tendência de se generalizar, isto porque é social, portanto obrigatório. Seu poder de expansão não é a causa, e sim a consequência de seu caráter sociológico. É extrínseco ao ser, intrínseco à maneiras de ser coletivas. É fato social toda maneira de agir fixa ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou então ainda, que é geral na extensão de uma sociedade dada, apresentando uma existência própria, independente das manifestações individuais que possa ter. A partir daí, notamos que o tempo histórico é em si, uma convenção proposta pelo senso comum dos pesquisadores, analogamente ao tempo da realidade social comum, em dias e horas, que é-nos dado pelo senso comum, ou melhor, pela imposição do senso comum. Da mesma forma, pela imposição do senso comum, notamos porquê a Inconfidência Mineira é-nos mais conhecida que a Conjuração Baiana, se bem que aí também residem interesses políticos no Brasil Republicano. Dada esta noção de tempo social, fica mais fácil de compreendermos o tempo em Sérgio Bagú.⁷⁸

O tempo social é relativo à ciclos, dentro de uma micro ou macroestrutura. Se os ciclos são curtos, a duração é mais intensa. O conceito de tempo de Sérgio Bagú é um

⁷⁵ *Idem*, p. 25.

⁷⁶ *Idem*, p. 26.

⁷⁷ DURKHEIM, Émile. *O que é fato social. Divisão do trabalho*. In; RODRIGUES, José Albertino. *Durkheim*, São Paulo: Ática, 1978, p. 52.

conceito relativo à história econômica, baseado nos ciclos e interciclos, na intensidade -câmbio - de operações realizadas num intervalo de tempo dentro do mercado de trabalho. O nosso tempo é o dos seres humanos organizados em sociedades. Como vimos anteriormente, o tempo é extrínseco ao ser, intrínseco à realidade social coletiva. Mas nosso tempo não é o criado por filósofos ou físicos: para Sérgio Bagú, é um tempo necessariamente biológico, no qual o nascer e o morrer têm peso grande. Assim como na vida há o ser vivo, não há tempo social sem realidade social. A realidade social é conjuntura, mas também permanência. O tempo é a permanência da realidade social. E a história como processo criador do humano. O tempo de nossa realidade social - coletiva - nasce com nossa realidade social - individual

Além de viver em um tempo, as sociedades humanas operam num espaço. O tempo e o espaço são, na tradição cultural do Ocidente, categorias autônomas até o século XIX. Esta autonomia conceitual permanece até nossos dias nas ciências sociais, reforçando a polêmica das estruturas contra a história. Um estruturalista pode chegar ao ponto de reduzir o tempo ao fisicalismo, ainda sim ignorando o espaço social. O espaço é um fragmento da realidade social no qual há a mesma matéria que no tempo, pura e simplesmente. O espaço é um modo de organizar o tempo, para Sérgio Bagú.

Deste ponto de vista, há o tempo dividido em três categorias:

- 1) O tempo como sequência (o transcurso);
- 2) O tempo como raio de operações (o espaço);
- 3) O tempo como rapidez de câmbios, como riqueza de combinações (a intensidade).

O item um é bem próximo da cronologia do tempo⁷⁸, o item dois é próximo da história econômica dos ciclos e interciclos ocorrido em determinada região através de séries documentais. O terceiro item é um aprofundamento da visão da história

⁷⁸ BAGÚ, Sérgio. *Tiempo, realidad social y conocimiento*. Cap. IV: El tiempo de la realidad social. México: Siglo Veintiuno, 1984, p. 104-119.

⁷⁹ Arte de verificar as datas e os estudos dos múltiplos calendários humanos. Cronologia é o estudo histórico a respeito da enumeração sucessiva dos fatos. Uma ciência que divide, classifica e numera o tempo de acordo com a sucessão dos eventos em sua respectiva ordem de ocorrência. À cronologia cabe proporcionar a trama temporal sobre a qual se *tece* a história. Estabelece ela os quadros, sem que o historiador, ao utilizar seus resultados, tenha sempre a consciência das dificuldades que os especialistas da cronologia técnica precisaram superar, para descrever e explicar os sistemas que as sucessivas sociedades aplicaram à medida do tempo e os calendários por ela imaginados.; o objeto final consiste na transposição dos elementos fornecidos por qualquer maneira de *datar* para a nossa maneira atual: era cristã, calendário gregoriano.

econômica, no qual o tempo é medido de acordo com a troca de mercadorias. O tempo pode ser dividido em ciclos:

- 1) Iniciados alguns há muitos decênios, quiçá séculos. Outros iniciados há muito pouco tempo;
- 2) Alguns que ocorrem em sua totalidade em uma superfície reduzida - espaço geográfico - ; outros em lugares entre si mais distantes;
- 3) Alguns com ritmo muito lento de desenvolvimento; outros, com ritmo vertiginoso - cultura material e tempo histórico.

Quando o ciclo é ultracurto, a integração do tempo se opera com rapidez. Sua intensidade é grande, o que implica que se registrem numerosos câmbios em meses ou muito poucos anos. Mas, há ciclos se integram com uma lentidão que pouco suspeitam. Estes processos descritos por Braudel como longa duração ou movimentos longos na história, particularmente a econômica, utilizam o que Sérgio Bagú chama de ciclos médios. São os ciclos de Kichin e de Kondratieff. Os de Kichin para cerca de quarenta meses de duração e os de Kondratieff para decênios. Os ciclos longos e ultralongos nos são muito mal conhecidos, pois desenvolvem-se sem que percebamos.

O espaço é o tempo organizado como raio de operações. Os elementos que atuam nos ciclos necessitam da distância para cumprir suas funções. É no espaço que se mede a inter-relação do tempo com o meio de atuação do mesmo. Neste terreno, vemos a comunhão entre a Geografia e a História, amplamente defendida por Braudel.

A especificidade do tempo humano é que este também se organiza como multiplicidade cambiante de combinações, como velocidade variável de câmbios. A intensidade do social consiste na produção e transmissão de efeitos com muito variável dinamismo. É aí que o tempo entra em harmonia com o mercado, com a cultura material. A riqueza de combinações, a velocidade dos câmbios incorpora a experiência do tempo como intensidade.

3.4 O tempo em Ricoeur

O leitor pode perguntar-se sobre o porquê de simplesmente não colocarmos excertos de Paul Ricoeur entre os tempos em Santo Agostinho, Aristóteles e Heidegger, pois o autor trabalha basicamente com estes pensadores. Colocamos Paul Ricoeur à parte pois sua reflexão é uma reflexão de filosofia da história, e a síntese dada pelo pensamento de Santo Agostinho e Aristóteles nos dá uma recordação sobre o item um

de nossa monografia. Coloquei-o depois de Braudel, Carr e Sérgio Bagú pelo fato de seu trabalho ser de investigação da filosofia da história, mais denso. Acreditamos que a reflexão de Paul Ricoeur abre caminho para outra reflexão: a de Braudel, que é mais ligada à noção de estrutura ligada à história serial, econômica, enquanto a estrutura em Paul Ricoeur é relacionada à retórica e a análise do discurso, a nosso ver. Gostaríamos, antes de mais nada, dizer que o tempo em Paul Ricoeur não foi tão bem trabalhado quanto os demais capítulos, sendo reduzido mais à noção de excertos que à noção de análise, dada a envergadura de um trabalho como analisar os três volumes de sua obra.

O caráter aporético da reflexão pura sobre o tempo é de grande importância para a investigação de Paul Ricoeur⁸⁰. A "teoria" agostiniana do tempo é inseparável da operação argumentativa. A noção de distensão, acoplada à extensão, só se destaca lenta e penosamente da aporia maior que exerce o espírito de Agostinho: a saber, a da *medida* do tempo. Mas essa própria aporia se inscreve no círculo de uma aporia mais fundamental ainda, a do ser e do não-ser do tempo. Como se pode medir o que não é? O paradoxo da medida é diretamente engendrado por aquele do ser e do não-ser do tempo. Ricoeur comenta que há o caráter libertador da análise agostiniana da expectativa em relação a toda a tradição pagã da adivinhação.

A solução da aporia do ser e do não-ser do tempo pela noção de um tríplice presente - passado enquanto lembrança presente do passado, futuro enquanto esperança presente do futuro, presente como o instante entre o que não é mais e o que não é ainda - permanece mal garantida, enquanto não se resolver o enigma da medida do tempo. Em Santo Agostinho, o tempo não é medida do movimento. A questão é então saber se as marcas espaciais, para preencherem sua função de referência da extensão do tempo, não impõem que se vincule a medida do tempo ao movimento regular de algum móvel distinto da alma.

Não se fala da passagem ao passado, mas ao presente. A questão do "quanto tempo" coloca-se então no presente. A vantagem contudo é imensa: sabe-se que a medida do tempo não deve nada à do movimento exterior. O achado inestimável de Santo Agostinho, reduzindo a extensão do tempo à distensão da alma, é o de ter ligado essa distensão à falha que não cessa de se insinuar no coração do tríplice presente: entre o presente do futuro, o presente do passado e o presente do presente. Assim, ele vê a discordância nascer e renascer da própria concordância entre os

⁸⁰ RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Trad. Constança Marcondes César. Campinas; Papyrus, 1994. Vol. I, 328 p.

desígnios da expectativa, da atenção e da memória.

É a esse enigma da especulação sobre o tempo que responde o ato poético da tessitura da intriga, poeticamente — produzindo uma representação invertida da discordância e da concordância. A meditação não deixa lugar a nenhuma derivação, em nenhum sentido conveniente da palavra, da eternidade a partir do tempo. Essa primeira função resulta do próprio encadeamento entre confissão e questionamento, ao longo dos 14 primeiros capítulos do livro XI das Confissões.

Interroguem-se pois essa eternidade do Verbo. O tema da criação constitui essa diferença. II. O problema do tempo: a) o antes da criação (10,12-14,17); b) o ser do tempo e sua medida (14,17-29,39). Certamente, quando a dialética da intenção e da distensão está definitivamente ancorada na da eternidade e do tempo, a tímida interrogação lançada duas vezes - quem reterá...?

A tese de Paul Ricoeur está, pois, igualmente afastada de duas outras: a que concluiria pelo recuo da história narrativa à negação de qualquer laço entre história e narrativa e faria do tempo histórico uma construção sem apoio no tempo da narrativa e no tempo da ação, e a que estabeleceria entre história e narrativa uma relação tão direta como aquela, por exemplo, da espécie ao gênero e uma continuidade diretamente legível entre o tempo da ação e o tempo histórico. Na primeira seção, intitulada "O eclipse da narrativa", leva-se em conta o distanciamento da história moderna em relação à forma expressamente narrativa. Uma razão suplementar pleiteia pelo alongamento das linhas da frente de combate: a refiguração do tempo pela narrativa é, na opinião de Paul Ricoeur, a obra conjunta da narrativa histórica e da narrativa de ficção.

No princípio de qualquer reflexão, o conceito de acontecimento histórico partilha da evidência enganadora da maioria das noções do senso comum. O importante é apreender a conexão entre os dois tipos de contestação: a do primado do indivíduo como último átomo da investigação histórica e a do primado do acontecimento, no sentido pontual da palavra, como átomo último da mudança social. Essas duas rejeições não resultam de alguma especulação sobre a ação e o tempo, são a consequência direta do deslocamento do eixo principal da investigação histórica da história política em direção à história social. Primado do indivíduo e primado do acontecimento pontual são os dois corolários obrigatórios da preeminência da história política.

Para Ricoeur, é notável que essa crítica da história factual não resulte absolutamente da crítica filosófica de uma concepção ela própria filosófica da história,

como na tradição hegeliana. A história mais superficial é a história na dimensão do indivíduo. A consciência dessa pluralidade do tempo social deve tornar-se um componente da metodologia comum a todas as ciências do homem. Algumas metáforas, induzidas pela imagem da rapidez ou da lentidão, o confirmam. A fumaça do acontecimento opõe-se a rocha da duração. "Na linguagem da história", protesta Braudel, "quase não pode existir sincronia perfeita".

Eis pois o teórico do longo prazo, protesta Ricoeur, engajado num combate em duas frentes: do lado do acontecimento, e do lado do longuíssimo prazo. Tenta dizer em que medida esta apologia do longo prazo e sua dupla recusa permanecem compatíveis com o modelo narrativo da tessitura da intriga. Ao mesmo tempo, mostrava o caminho da ampliação desse campo aberto à quantidade, conduzindo sua disciplina da história económica à história social na base de investigações sócio-profissionais.

O filósofo não pode deixar de se interessar pelo que aí é dito precisamente do tempo: não do tempo dos eventos narrados, mas precisamente do tempo tal como é representado pelos homens.

Nada, pois, na construção do modelo, refere-se à natureza narrativa da história ou ao estatuto narrativo do acontecimento, menos ainda a uma especificidade qualquer do tempo histórico em relação ao tempo cosmológico. Trata-se do papel dos procedimentos de seleção em história. Admite-se um momento necessário do conhecimento histórico; o momento da interpretação é aquele no qual o historiador aprecia, isto é, atribui sentido e valor. Esse momento distingue-se do da explicação, que estabelece conexões causais entre os eventos.

Parte da conquista irrecusável da metodologia braudeliana: a saber, a ideia da pluralidade do tempo social. A "decomposição da história em planos sobrepostos", para retomar os termos do prefácio ao *Mediterrâneo...* (*Escritos*, p. 13), permanece uma contribuição primordial à teoria do tempo narrativo. Parece, a Paul Ricoeur, que a resposta deve ser buscada do lado do princípio de unidade que, a despeito da distinção das durações, mantém juntas as três partes da obra. Oscilando entre o registro da estrutura e da conjuntura, põe em cena três sistemas concorrentes de organização: o da conjuntura económica, em crescimento geral; o da físico-política, governada pela polaridade oscilante da Espanha e da Turquia; o das civilizações. A progressão dos portugueses ao longo da alta costa da África, a invasão do Mediterrâneo pelos navios do Atlântico etc. obrigavam ao mesmo tempo a atravessar muitos acontecimentos (a história da pimenta portuguesa, os contratos dos Welser e Fugger, a luta das rotas rivais)

e, contudo, a ir além das aparências da narrativa, do destino dos judeus segundo o mesmo esquema. O Mediterrâneo, ao mesmo tempo, sai da grande história. (...) O terceiro tomo de *Civilização Material e Capitalismo*, sob o título de *Tempo do Mundo*, é inteiramente construído sobre essa visão da ascensão e do declínio das economias-mundo.

Paul Ricoeur diz que deve-se observar a história segundo os ritmos lentos da conjuntura. A verdade é que o acontecimento é o que distingue o conceito de estrutura do historiador daquele do sociólogo ou do economista.

Só se pode evitar consequência desastrosa se for preservada uma analogia entre o tempo dos indivíduos e o tempo das civilizações: analogia do crescimento e do declínio, da criação e da morte, analogia do destino. Ao mesmo tempo, a relação da história, como guardiã do passado dos homens, com o conjunto das atitudes pelas quais nos relacionamos ao passado e ao futuro, ficou em suspenso.

No tomo 11 de *Tempo e Narrativa*⁸¹, Ricoeur prepondera que gostaria de considerar os recursos oferecidos à enunciação pelo sistema dos tempos do verbo. Porém, exprime-se a autonomia do sistema dos tempos do verbo em relação ao que, numa semântica elementar da experiência cotidiana, chamamos o tempo.

Ricoeur se aprofunda na relação de antecipação, de coincidência ou de retrospecção entre o tempo do ato e o tempo do texto. A possibilidade dessa defasagem entre o tempo do ato e o tempo do texto resulta do caráter linear da cadeia falada e, portanto, do próprio desenvolvimento textual. Os tempos da retrospecção tampouco se organizam a partir da noção de passado. Esse eixo é ainda um eixo da comunicação, sem referência a propriedades do tempo.

É necessário, para Paul Ricoeur, um esquema de três níveis — enunciação-enunciado-mundo do texto —, aos quais correspondem um tempo do contar, um tempo contado e uma experiência fictícia do tempo projetada pela conjunção/disjunção entre tempo levado para contar e tempo contado. Com Gérard Genette, a distinção entre tempo da enunciação e tempo do enunciado mantém-se dentro do texto, sem implicação mimética de qualquer espécie. Ou seja, conjecturamos que para Ricoeur há uma hermenêutica do tempo histórico intrínseca ao próprio texto e ao ato de fazê-lo / compreendê-lo.

O tempo e o ritmo vêm assim enriquecer as variações ao longo da mesma obra,

⁸¹ RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Tomo II. Trad. Marina Appenzeller. Campinas: Papyrus, 1995. 288p.

comprimentos relativos do tempo da narrativa e do tempo contado. Ora, o que é que atrai, desse modo, a transição operada da medida dos lapsos de tempo para uma apreciação do fenómeno mais qualitativo da contração? É a relação do tempo da narração com o tempo da vida através do tempo contado.

Aqui, devemos dar um comentário nosso: nota-se, para a compreensão do tempo, não um único conceito de tempo, mas o conceito de tempo ligado ao da vida, o conceito do tempo ao ser contado, e o tempo da narrativa.

Finalmente, no tomo III de *Tempo e Narrativa*⁸², considera que a entrada no problema da refiguração de uma aporética da temporalidade exige justificação. A partir daí, o problema da refiguração do tempo pela narrativa se vê transportado para o nível de uma ampla confrontação entre uma aporética da temporalidade e uma poética da narratividade.

Tenta verificar a tese da aporicidade de princípio da fenomenologia do tempo com base nos dois exemplos canónicos da fenomenologia da consciência íntima do tempo em Husserl e da fenomenologia hermenêutica da temporalidade em Heidegger. Dessa abertura, como se diz no jogo de xadrez, decorre toda a orientação ulterior do problema da refiguração do tempo pela narrativa. A questão será, então, saber se o problema recebido de Hegei, da totalização da história, não responde, do lado da narrativa, à aporia da unicidade do tempo. A questão da totalização da história diz respeito à consciência histórica, nos dois sentidos de consciência de fazer a história e consciência de pertencer à história.

A refiguração do tempo pela narrativa só será levada a cabo quando a questão da totalização da história, no sentido amplo do termo, houver se unido à da refiguração do tempo conjuntamente realizada pela historiografia e pela narrativa de ficção.

O fracasso maior da teoria agostiniana é não ter conseguido substituir por uma concepção psicológica do tempo uma concepção cosmológica, apesar do inegável progresso que essa psicologia representa relativamente a toda cosmologia do tempo.

O momento preciso do fracasso é aquele em que Agostinho tenta derivar unicamente da distensão do espírito o princípio mesmo da extensão e da medida do tempo. Ao mesmo tempo, ele se condenava a procurar na distensão do espírito o princípio da extensão do tempo. A aporia da temporalidade, à qual responde de diversas maneiras a operação narrativa, consiste precisamente na dificuldade que existe em

⁸² RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Vol. III. Campinas: *Papirus*, 1994, 520p.

segurar as duas pontas da corrente: o tempo da alma e o tempo do mundo. O termo acentuado continua sendo o movimento: se a percepção do tempo não se dá sem a percepção do movimento, é a existência do próprio tempo que não se dá sem a do movimento. Esta é a parte que consideramos central no pensamento de Paul Ricoeur para a nossa monografia, pois já vimos que o tempo é a medida do movimento, em Aristóteles.

É essa a maior aporia do problema do tempo — pelo menos antes de Kant; ela está contida inteira na dualidade do instante e do presente, momento aberto pela definição do tempo como "algo do movimento". Em virtude dessa analogia, a sorte do instante "segue" a do "corpo movido". A distensão da alma sozinha não pode produzir a extensão do tempo e o dinamismo do movimento sozinho não pode gerar o triplo presente.

Assistimos, pois, a partir do instante pontual, a um movimento de expansão na direção do passado e do futuro. Esse tempo não é o tempo do movimento, submetido ao regime do ato imperfeito da potência. Esse desenvolvimento imprevisto da teoria aristotélica do tempo é impressionante, mas não conduz de Aristóteles a Agostinho. O Instante-totalidade da Ética só se distingue do instante-limite da Física para se furtar ao tempo.

O confronto entre o tempo da alma segundo Agostinho e o tempo da física segundo Aristóteles ainda não esgotou a aporética do tempo; nem sequer todas as dificuldades da concepção agostiniana foram trazidas à luz. A consciência do tempo então, ser entendida no sentido de consciência "*intima*". Só nesse adjetivo se conjugam a descoberta e a aporia de toda fenomenologia da consciência do tempo.

Há até "consciência da evidência da duração". A fenomenologia da consciência íntima do tempo incide, em última instância sobre a intencionalidade imanente misturada à objetivante. A não-intuitividade das propriedades do tempo como intuição *a priori* é particularmente ressaltada pela prioridade dada ao exame do espaço relativamente ao tempo na Estética.

É bem verdade que novas determinações do tempo são ligadas ao exercício do esquematismo: assim, fala-se da do tempo", do "conteúdo do tempo", da "ordem do tempo", do "conjunto do tempo relativamente a todos os objetos". Ora, esses princípios têm como única função as condições da objetividade do objeto.

Esse duplo caráter da representação do tempo — seu caráter indireto e determinado — é a razão maior da não-fenomenalidade no plano da Analítica,

segundo Paul Ricoeur. Assim, a advertência de Kant a respeito do esquematismo se estende às determinações do tempo solidárias do esquematismo.

Não só é reafirmado o caráter inobservável do tempo tal, mas também é precisada a natureza da representação indireta do tempo não categorial da existência. O laço entre espaço e tempo é, ao mesmo tempo, travado na profundidade mais extrema da experiência: no nível da consciência da existência.

É bem possível, do ponto de vista objetivo, que toda vivência, como todo a ser real e todo momento real do ser, tenha seu lugar no tempo objetivo único e, por conseguinte, também a própria vivência da percepção de tempo e da representação de tempo. *A Fenomenologia da consciência do tempo* pertenceria, por antecipação, a essa fenomenologia mais profunda do que toda fenomenologia da percepção.

Tanto nos pareceu impossível gerar o tempo da natureza a partir do tempo fenomenológico quanto agora nos parece impossível proceder em sentido inverso e incluir o tempo fenomenológico no tempo da natureza, quer se tratando do tempo quântico, quer do tempo da termodinâmica, quer do das transformações galáticas, quer do da evolução das espécies. Prova disso são as expressões: tempo-do-mundo, ser-no-tempo, que concentram a força dos dois discursos sobre o tempo. Em contrapartida, o efeito de *contrariedade*, oriundo da Interferência entre os dois modos de pensamento -tempo físico e tempo da consciência -, deixa-se discernir melhor no outro extremo do leque da temporalidade: entre a finitude do tempo mortal e a infinidade do tempo cósmico. A amplitude dessa função mediatriz é igual à do campo de aporias aberto pela fenomenologia hermenêutica do tempo.

Evita emitir um juízo definitivo sobre a interpretação da concepção aristotélica do tempo. Diz que Heidegger prometia voltar a tratar do assunto na segunda parte de *Ser e tempo*, depois de uma discussão da *Seinsfrage* da ontologia antiga. A discussão do tratado aristotélico do tempo é tão importante na estratégia desenvolvida no curso de 1927 que determina o ponto de partida do movimento de retorno do conceito de tempo vulgar na direção da compreensão do tempo originário. O privilégio concedido ao agora nivelado mostra claramente que a determinação conceitual do tempo de Hegel segue também a linha da compreensão *vulgar* do tempo e isso significa ao mesmo tempo que ela segue a linha do conceito *tradicional* do tempo.

A reinscrição do tempo vivido no tempo cósmico realizada pela história, responde, da parte da ficção, uma solução oposta das mesmas aporias da fenomenologia do tempo, a saber, as variações *imaginativas* que a ficção opera sobre os temas

maiores dessa fenomenologia. Esse será o objeto dos últimos capítulos do *Tempo narrado*. A hermenêutica do tempo, ao contrário da fenomenologia e da experiência pessoal do tempo, tem ambição de articular diretamente no nível da história comum.

Há três grandes *ek-stases* do tempo: o futuro sob o signo do horizonte de expectativa, o passado sob o signo da tradição, o presente sob o signo do intempestivo. Uma opção, aberta pela ruminação das aporias da fenomenologia do tempo, consiste em refletir sobre *o lugar do tempo histórico entre o tempo fenomenológico e o tempo que a fenomenologia não consegue constituir, quer o chamemos de tempo do mundo, tempo objetivo ou tempo vulgar*.

O tempo do calendário é a primeira ponte lançada *prática* historiadora entre o tempo vivido e o tempo cósmico. —. Foi com isso que as representações míticas concorreram para a Instituição do tempo do calendário.⁸ Mesmo assim, não se deve desdenhar, ao falar de *representação* mítica, a conjunção do *mito* e do *rito*. De fato, é pela mediação do rito que o tempo mítico se revela como a raiz comum do tempo do mundo e do tempo dos homens.

Pode-se ver que reforço a nossa análise da função mediatriz do tempo do calendário recebe da sociologia religiosa e da história das religiões. A constituição universal é o que faz do tempo do calendário um *terceiro-tempo* entre o tempo psíquico e o tempo cósmico. O tempo socializado é o do calendário.

O parentesco do tempo do calendário com o tempo físico não é difícil de perceber. Os aspectos cósmicos e psicológicos do tempo têm respectivamente uma significação nova. É dessa maneira que contribui para reinscrever o tempo da narrativa no tempo do mundo. A reflexão transcendental sobre o tempo do calendário vê-se, assim, recrutada por nossa hermenêutica da temporalidade.

É graças ao deslocamento da própria problemática do tempo que somos reconduzidos a aporias por assim dizer periféricas às aporias nucleares da fenomenologia do tempo. O termo fixo da reinscrição feita pela história do tempo vivo, o tempo do mundo, fica claro que *a* contribuição maior para a filosofia não reside na gama das soluções que ela propõe para *a* discordância entre tempo do mundo e tempo vivido, sim na exploração das *características não-lineares do tempo fenomenológico* que o tempo cronológico oculta, em virtude mo de sua incrustação na grande cronologia do universo.

Deve-se voltar a questão do fundamento eficiência histórica que a hermenêutica da tradição se faz entender. Por um lado, a dialética do Mesmo, do outro

recebe uma significação hermenêutica nova, de estar ao pensamento da eficiência do passado. Testemunhas disso são dialéticas dispersas do próximo e do distante, do familiar estranho, da distância temporal e da fusão sem confusão os horizontes do passado e do presente.

4. O tempo na modernidade

4.1 O tempo em Lyotard:

Escolhi o título o tempo na modernidade pois todos os autores do presente capítulo são mais recentes, quase contemporâneos a nós. Gilles Deleuze, por exemplo, morreu na segunda metade da década de noventa. O curioso do tempo na modernidade é que Lyotard e Deleuze escolhem objetos um tanto quanto "estranhos" para designar o conceito de tempo: um escolhe a construção da frase, o tempo do consumo e feitura de uma obra de arte. o outro, escolhe o tempo e o cinema, o tempo e o dinheiro. Em ambos podemos notar um tempo que chamamos de tempo e alienação. Norbert Elias, ao contrário, faz uma discussão mais clássica do conceito de tempo, comparando as sociedades arcaicas às modernas. Começemos por Lyotard, num longo excerto que teve de ser retirado assim pois caso contrário seu pensamento não faria sentido:

"Hoje" designa o tempo, é um deíctico que indexa o tempo do mesmo modo que "agora", "ontem", etc. Como todos os deícticos temporais, opera ao referir o que designa apenas no presente da própria frase ou na frase, apenas pelo facto de esta estar presente. Temporaliza o referente da frase corrente ao situá-lo exclusivamente em relação ao tempo em que essa frase está a acontecer, sendo esse tempo o tempo presente. Isto sem recorrer de modo algum ao tempo *no qual* a frase poderia ser por sua vez localizada, utilizando por exemplo, um relógio ou um calendário. Neste último caso, a frase 1 poderia ser utilizada como referência para uma frase 2 que, por exemplo, diria o seguinte: "A frase 1 ocorreu no dia 24 de Junho." O calendário e o relógio constituem redes de tempo "objectivo" que permitem localizar o momento da frase 2, sem referência ao tempo "de" frase 1. Supondo mesmo que uma nova frase (chamemos-lhe 3) não utilize datas e horas para se referir à frase 1, por exemplo (frase 3): "a frase 1 ocorreu ontem", em que o

acontecimento da frase I está de facto localizado em referência ao único presente da frase 3, resulta que a frase 1 está aqui colocada em posição de ser designada pelo deictico "ontem". A frase 1 já não é aqui o presente que apresenta, torna-se esse presente "que então apresentava e que é agora apresentado", ou seja, o passado.

Enquanto ocorrência, cada frase é um "agora". Apresenta agora um sentido, um referente, um destinador e um destinatário.

Quando se glosa o tempo da apresentação ao concluir que "cada" frase aparece em cada tempo, omite-se a inevitável transformação do presente em passado, coloca-se ao mesmo nível todos os momentos numa mesma e única linha diacrônica."⁸³

Lyotard, além de apresentar um discurso tão complexo sobre o tempo, prioriza a descontinuidade. Ao opor a síntese à descontinuidade, a consciência parece lançar um desafio à alteridade. Neste conflito, o objectivo é determinar os limites dentro dos quais a consciência é capaz de receber uma diversidade de momentos (de "informações", como se diz hoje em dia) e de os actualizar "cada vez" que for necessário. Observa a síntese, o ato de arquivar fatos pela consciência e a correlação desta com o futuro. Concebe, para a condição temporal, um limite superior determinado por uma capacidade perfeita de registar ou de arquivar. Arquivador consumado, Deus está fora do tempo. Eis um fundamento da metafísica ocidental moderna. De acordo com esta aproximação, o cérebro humano e a linguagem são sinal de que a humanidade é um complexo desse género, temporário e muito improvável. Quanto às novas tecnologias construídas a partir da electrónica e do tratamento informático, a sua importância reside no facto de se emanciparem cada vez mais das condições de vida na terra (a programação e controle da memorização, ou seja, a síntese de tempos diferentes num só tempo). É muito provável que por entre os materiais complexos que conhecemos, o cérebro humano seja o mais capaz de produzir, por sua vez, complexidade, como as novas tecnologias provam.

Ou seja, além de relativo à compreensão e à memória, o tempo é relativo às tecnologias existentes. Centraliza sua reflexão na cultura "pós-moderna". O que acontece "depois"⁷ ao "agora" deverá vir "antes" dele. Por mais que uma mónade esteja

⁸³ LYOTARD, *Jean-François O inumano. Considerações sobre o tempo. O tempo, hoje*. Lisboa: Estampa, 1989 204p. (Margens), p. 65.

a saturar a sua reserva do futuro, o presente perde o seu privilégio de ponto inapreensível, a partir do qual o tempo deveria todavia distribuir-se entre o "ainda não" do futuro e o "já não" do passado.

Porque seremos obrigados a poupar dinheiro e tempo até ao ponto em que esse imperativo se torne a lei da nossa vida? E porque a poupança (à escala do sistema, é claro) permite ao sistema aumentar a quantidade de dinheiro consagrado a antecipar o futuro. É o caso do capital que será investido na pesquisa e no desenvolvimento. O prazer da humanidade deve ser sacrificado, é claro, ao interesse da mónade em expansão.

Prescrições tais como: comunicar, poupar tempo e dinheiro, controlar e prever o acontecimento, aumentar os intercâmbios, são todas próprias para estender e reforçar a "grande mónade". Notar-se-á que muitos paradoxos pertencem, de perto ou de longe, à problemática do tempo (...) o desenvolvimento das lógicas e das linguísticas do tempo que permite resolver ou melhor colocar os problemas difíceis da modalidade, a matemática das catástrofes, a teoria da relatividade...

Em Lyotard, o tempo é intensamente colocado ao lado da mais-valia. Pensa-se frequentemente que se o sistema económico é levado a portar-se dessa maneira, é porque é guiado pela sede do lucro. E, de facto, a utilização das tecnologias científicas na produção industrial permite aumentar as quantidades de mais-valias, ao poupar tempo e trabalho.

Não saberíamos admitir, a grosseira separação das ciências e das artes prescritas pela cultura ocidental moderna. Desempenha a tarefa, sabe-se, de relegar as artes e a literatura para a função miserável de distrair os seres humanos do que os preocupa e persegue em permanência, a obsessão de controlar o tempo. Para Lyotard, não podemos escrever sem testemunhar este abismo que é o tempo, quando chega. O tempo na modernidade é controlado e hoje, o espaço público transforma-se num mercado de bens culturais onde o "novo" se tornou uma fonte adicional de mais-valia. O problema do tempo presente não é de modo algum a comunicação, mas a origem do pensamento que cria o novo.

4.2 O tempo em Deleuze:

Gilles Deleuze é objeto de estudo da tese de doutoramento em filosofia de Peter Pál Pelbart pela USP. Para este, há uma inter-relação entre o tempo e o cinema. A

duração é o que difere em si, e também é uma multiplicidade. Deleuze contraria as figuras que comandam a representação habitual do tempo: a linha, a flecha (mesmo invertida), o círculo, a espiral ou a fonte jorrando. Em outras palavras: o tempo homogêneo e progressivo ou tempo arqueado, ou o tempo originário, ou mesmo um tempo dito autêntico. A forma do tempo em Deleuze é a descontinuidade, o tempo deste penador é o tempo da alucinação e não o da ordem.

O objetivo de Deleuze é "chegar a uma concepção fabulosa do tempo" . O tempo em Platão é uma imagem móvel da eternidade. Em Deleuze, há um atrelamento do tempo ao movimento na imagem, no que diz respeito ao cinema. O Tempo continua a ser um Todo; não um Todo como um conjunto fechado, mas Aberto. O tempo é o todo das relações, pois o todo é relação. A abertura do tempo faz as imagens se comunicarem com um passado imemorial ou com um futuro longínquo, pois o Todo põe em relação esses pontos distantes no tempo cronológico, mas coexistentes numa realidade mais profunda que toda cronologia. O Simultâneo, em Deleuze, é "todo o contrário de fixidez ou atemporalidade"⁸⁴. Como o tempo é relativo ao cinema, às imagens, "o tempo originário ao qual a imagem-pulsão dá acesso, esse fundo sem fundo, é concebido como um tempo enrolado, que cabe ao meio histórico e geográfico desenrolar" .

A obra de arte - o cinema, no caso - constitui e reconstitui o mundo, sendo o tempo do cinema idêntico ao da criação. O tempo é emancipado da noção aristotélica de movimento - o tempo como número do movimento segundo o anterior e o posterior -, pois "se o movimento normal vai subordinar o tempo, do qual nos dá uma representação indireta, o movimento aberrante atesta uma anterioridade do tempo, que ele nos apresenta diretamente, do fundo da desproporção das escalas, da dissipação dos centros, dos fatos nas próprias imagens".

A imagem é temporalizada, transformando-se numa imagem tempo, pelo menos segundo Pelbart. Há a ideia de sensação, no movimento de uma imagem no cinema. O tempo deixa de ser o movimento comum, pois , por exemplo, quando vemos uma vaca num pasto, observamos seu movimento no mesmo, com o deslocamento desta no solo.

⁸⁴ PELBART, Peter Pál. *O Tempo não-reconciliado*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 1998 (Estudos, 160), p. 1.

⁸⁵ *Idem*, p. 7.

⁸⁶ *Idem*, p. 9. É meu o grifo.

⁸⁷ *Idem*, p. 13. É meu o grifo.

Com o cinema, a câmara acompanha a vaca, e esta noção de deslocamento é transformada em um plano contínuo. Quanto à imagem-lembrança, esta não passa de uma atualização - presente - de uma virtualidade - lembrança pura - como passado, portanto ela *representa* um presente que foi, mas não o passado "em si", o em si do passado. Esta última ideia se assemelha à temporalidade em Heidegger ou o "jogo dos três tempos" feito por Santo Agostinho, como já vimos anteriormente.

No tempo, há um "sistema de variação", a simultaneidade: dado um acontecimento, não reatê-lo sobre um presente que o atualiza num determinado mundo, mas fazê-lo variar em diversos presentes pertencentes a distintos mundos, pois um mesmo acontecimento distribui-se nesses mundos distintos segundo tempos diferentes - para um é passado, para outro presente, para um terceiro futuro; mas é o mesmo acontecimento. Tempo sideral ou sistema da reatividade por incluir uma cosmologia pluralista, o mesmo acontecimento está em diferentes mundos. Uma pergunta que nos fizemos quando nos deparamos com esta problema de Deleuze foi se esta noção de relativismo poderia ser aplicável a fatos históricos. A resposta que nos demos foi negativa, pois imaginemos o seguinte: aconteceu a Inconfidência Mineira. Pode este fato ser presente para um, passado para outro e futuro para um terceiro? Só se "brincássemos" com o tempo, imaginando um sujeito antes de 1789, um outro em 1789, e um terceiro, após 1789. Tal relativismo temporal só nos é concebível no plano da física, pois não possuímos ainda uma máquina do tempo.

A parte mais importante do tempo em Deleuze é a seguinte passagem: "o tempo puro, saído dos eixos, liberado do movimento do mundo, não contém mais conteúdos presentes - lembranças - , e sim, como na loucura e na alucinação, a virtualidade pura"⁸⁸ O tempo liberado do presente, do presente atualizado, do movimento, da sucessão, significa que essa massa - do tempo - torna-se disponível a uma pluralidade processual que não cessa de fazê-lo variar.

Utilizando conceitos nietzschianos, Deleuze conclui que o tempo é contrário à ideia de verdade. Confessamos que não entendemos o porquê deste ter chegado a tal conclusão, mas faz-se necessário dizer que esta é a conclusão de Deleuze. Talvez porque somente o falso comporta a capitalização do tempo, como vemos adiante:

Essa capitalização traz um tempo diferente do tempo cosmológico, um tempo desmedido, que não mais repete o passado ou ritualiza o presente, mas lança

¹⁸ *Idem*, p. 18.

de um futuro ilimitado. Tempo da inquietação, da antecipação, tempo fora do eixo da atividade ordenada da *polis* e do movimento harmonioso do *cosmos*. Eis-nos de volta ao tempo saído dos eixos, ura tempo que já não mede um movimento ao qual estaria subordinado (dos astros, dos bens), mas um tempo que ganha a autonomia desmesurada que caracteriza o próprio dinheiro.⁸⁹

5. Outras visões do tempo

Algumas pesquisas nos levam a crer que um fato em si mesmo não tem relevância alguma, não diz nada. Ele passa a ter relevância, pertinência, quando relacionado a um problema, a uma dúvida, a uma questão que precisa de resposta. Mas, qual o sentido da palavra fato? Nas ciências naturais, por exemplo, um fato é: todas as pessoas que sofrem de problemas cardíacos e são curadas uma vez, num segundo ataque da doença, possuem maior chance de morrer. Certa vez, Popper, ao criticar a posição naturalista da ciência, defendeu que os pesquisadores engajados em tais abordagens não chegam a perceber que, sempre que julgam ter descoberto um fato apenas propõem uma convenção. Isto, nas ciências naturais. E nas ciências humanas? As ciências humanas ou a ciência da história é tão duramente influenciada ao ponto de descobrir não fatos, mas convenções? Ainda há outro problema: ontem choveu é fato. Mas se ontem choveu ou não choveu pode ser reduzido à tautologia. Em história, o que é fato? Quais as relações entre o tempo subjetivo, relativo ao ser e o tempo histórico? É o que as páginas seguintes se propõe a esclarecer.

Bachelard considera que para durarmos, é preciso então que confiemos em ritmos, ou seja, em sistemas de instantes. Os acontecimentos excepcionais devem encontrar ressonâncias em nós para marcar-nos profundamente.⁹⁰ Ou seja, Bachelard passa da duração vivida, interiorizada, relativa ao ser, para tentar encontrar, a partir dos ritmos do ser, a temporalidade e conseqüentemente a historicidade. No tempo pensado, matematizado, relativo ao ser estão as invenções do Ser; nesse tempo um fato se torna fator. Qualifica-se mal esse tempo ao dizer que ele é abstrato, pois é nesse tempo que o pensamento age e prepara as concretizações do Ser.⁹¹

Nos imaginemos agora numa cidadezinha do interior na qual nada "histórico" acontece. Dissemos nada "histórico" pois na vida cotidiana desta cidadezinha, suponhamos Aimorés, há a memória cotidiana daqueles que colonizaram a região, dos

⁸⁹ *Idem*, p. 24.

⁹⁰ Bachelard, Gaston Louis. *A dialética da Duração*. São Paulo: Ática, 1992. p. 9. ⁹¹ *Ibidem*, p. 24.

que trouxeram a energia elétrica, o televisor... Isto é histórico para a cidade, não para o país. Nos lembra até o poema de Drummond, no qual o poeta municipal discute com o estadual que discute com o federal que não discute. Pois é. Recorramos a Bachelard. Mesmo nesta cidadezinha há um ritmo nela ou na duração vivida de qualquer ser e *dizer que nada se passa é dizer evidentemente que não se passa nada numa ordem de fatos definidos de maneira mais ou menos subjetiva.*

Em outras palavras, para ter a impressão de que duramos — impressão sempre singularmente imprecisa — precisamos substituir nossas recordações, como os acontecimentos reais, num meio de esperança ou de inquietação, numa ondulação dialética.⁹³

Isto, relativo ao ser. E o fato, o acontecimento histórico? Nos apoiemos no seguinte exemplo: *Ontem morreu um estudante a tiros.* Um fato desta conjuntura não é histórico para mim ou para o restante do país, mas para a família do estudante, nada mais "histórico"⁷ O tempo histórico é afetivo? Não, se relativo a um indivíduo, mas sim, se relativo à grandes grupos ou à sociologia de pequenos grupos. É o que vemos quando o dia da "Consciência Negra" torna-se feriado no rio de Janeiro, por exemplo. Zumbi, de fato mitificado, torna-se um fato histórico que gera um feriado local, sendo de suma importância aos grupos de quilombolas que ainda existem.

Voltemos ao exemplo anterior: *Ontem morreu um estudante a tiros*, não é histórico, mas *No Brasil morrem a tiros dois mil estudantes ao ano*, já é uma marca "proto-histórica", sem uma data, mas com uma conjuntura histórica, que mereceria estudo, e caso os familiares dos estudantes mortos a tiros se unissem numa ação civil para instituírem um dia de luto ao ano pelos estudantes vitimizados pela violência urbana, a morte não de *um*, mas *o conceito de morte em vários* se tornaria histórico para pequenos grupos e para uma categoria de estudantes simpatizantes do movimento. Ou seja, antes de mais nada, o tempo histórico é social? Mas, e o fato, é social? Dia 22 de abril é data histórica, pois aconteceu algo de histórico de importância nacional. Ou seja, o fato é histórico de acordo com o grupo, ou seja, de acordo com as abordagens conjuntural e estrutural, indo do micro ao macro, podendo chegar a ser tão específico quanto a História Regional.

Subjetivamente, um espírito que seguisse pura e simplesmente o fio da experiência... veria fatos se sucederem a fatos, estados a estados, coisas a coisas. Parece

⁹² *Idem*, p. 31.

⁹³ *Idem*, p. 37-8.

auto-evidente que as coisas permanecem sob os fatos, os estados sob o devir. De início, propomos constatar essa vacuidade abertamente no mundo dos microfenômenos, tomando-a como um fato. Daremos em seguida um passo a mais: pomos essa vacuidade por conta dos fatos, exatamente como o físico contemporâneo põe a indeterminação por conta dos fatos.' Nisso, pensamos obedecer à prudência metafísica. Com efeito, não reconhecemos em nós o direito de impor o contínuo quando constatamos sem cessar e em toda parte o descontínuo; recusamo-nos a postular o pleno da substância, já que qualquer de suas características aparece no pontilhado do diverso.⁹⁵

Como havíamos perguntado: o fato é social? Ninguém melhor que Adam Schaff para esclarecê-lo:

"Verifica-se portanto que os fenômenos suscetíveis de serem "fatos históricos" podem ser dos mais numerosos e dos mais diversos. Em princípio, toda a manifestação da vida social do homem pode ser um fato histórico; pode sê-lo, mas não o é necessariamente. Estabelecemos, portanto, uma distinção muito nítida entre o acontecimento que se deu no passado (e que podemos chamar um "fato", porque se produziu efetivamente) e o fato histórico, ou seja, o acontecimento que, devido à sua importância para o processo histórico se tornou (ou pode tornar-se) objeto da ciência da história. Resulta daqui que todo o fato histórico é um acontecimento do passado, qualquer coisa aconteceu no passado, mas que a inversa nem sempre se verifica; um acontecimento qualquer do passado não é automaticamente um fato histórico."⁹⁶

Ou seja, o nosso exemplo do estudante morto a tiros se encaixa como uma luva nesta passagem grifada. O acontecimento pode tornar-se histórico de acordo com as necessidades de um determinado grupo, e tornou-se histórico pelo mesmo motivo. Um bom objeto de estudo deveria ser a origem dos primeiros feriados. Continuemos em Adam Schaff, que tenta harmonizar o fator subjetivo do conhecimento à teoria do fato histórico e a verdade objetiva que ele contém. O fato histórico é autônomo ou bruto, podendo não estar inserido em uma teoria? É simples ou complexo?

Temos daí, que todo fato é complexo, visto que para originar um fato são necessários mil e um fatos que não foram relatados. Um acontecimento é de acordo com o sistema de referência, ou seja, de acordo com o contexto social. Este mesmo sistema

⁹⁴ *Idem*, p. 30.

⁹⁵ *Idem*, p. 33.

⁹⁶ SCHAFF, Adam. *Os fatos históricos e sua seleção*. In: *História e Verdade*. 7 Ed. Trad. Maria P. Duarte. São Paulo: Martins Fontes., 1983, p. 209. O grifo é meu.

de referência valoriza um acontecimento em detrimento de outro, ou seja, seleciona previamente os fatos. Mas, o que torna um fato histórico? A produção de efeitos no passado? A opinião pública? Sabemos que o fato não deve ser escolhido de acordo com a subjetividade pura e simplesmente, mas de acordo com o que um grupo objetivamente considera como relevante. A subjetividade está no comum acordo entre o que o historiador escolheu para si como fato e entre o que o grupo objetivamente como sendo, ou seja, relevante para a memória do próprio grupo - objetivamente - e do sujeito inserido no grupo - subjetivamente. Deste modo, notamos a intersubjetividade na escolha dos fatos.

Uma outra questão: o fato é simples ou complexo, particular ou geral, parcial ou total? Schaff responde à esta questão de maneira bastante clara: são necessários mil e um fatos simples e não narrados para a consolidação de um fato histórico. "Quanto mais simples é um fato histórico, quanto mais nítido, quanto mais determinado e fácil de demonstrar, menos é utilizável, considerado como coisa em si."⁹⁷ Não há, portanto, fatos simples, mesmo no "mais simples de observar, é preciso estabelecer inúmeras relações entre um fato dado e outros acontecimentos"⁹⁸, estruturalmente, para compreendê-lo numa conjuntura. A divisão simples - complexo é, portanto, um problema de enunciado, e não da realidade do fato, pois todo fato é complexo após observarmos sua subjetividade, lermos em suas entrelinhas.

Há ainda o problema da abordagem. Um idealista observará o fato de acordo com a subjetividade do enunciado do mesmo, ao passo que um materialista encontrará esta subjetividade de acordo com os interesses mais amplos de uma classe. De qualquer modo, mesmo que indiretamente, há maior ou menor nível de subjetividade. O problema da subjetividade é ainda outro. Chega-se a conjecturar que lidamos somente com as asserções, com as mímesis dos fatos, nunca com os fatos em si, em detrimento destes pertencerem ao passado. Podemos lidar somente com a asserção do fato. O fato é abordado imediatamente ou com maior ou menor grau de exatidão, maior ou menor grau de subjetividade⁹ A resultante destas questões é que qualquer fato da realidade é histórico, apesar dos acontecimentos dos quais não conhecemos não merecerem ser falados por não serem conhecidos. Se todos os acontecimentos passados são fatos históricos, os fatos históricos deveriam receber outro nome. "O

⁹⁷ *Idem*, p. 215.

⁹⁸ *Id. Ibidem*.

acontecimento por si só, os fatos por si mesmos não dizem nada, não impõe nenhum significado. E o historiador que fala e é ele que impõe um significado." ⁹⁹

O passado é correlacionado à memória histórica. Para sabermos acerca da memória de um fato:

"Todo lance de memória é solidário a uma esquematização que, datando os acontecimentos, isola-os. Esvazia-os de sua duração para lhes dar um lugar preciso. Essa esquematização é como um esboço da exposição racional, como um plano de desenvolvimento para a narração de nosso passado. Esse plano acredita ligar os fatos entre eles; na verdade, ele os separa. Por exemplo, ao mostrar que dois acontecimentos estão em sequência lógica, a narração comprova que o segundo é produ/ido por uma conduta adiada a partir do primeiro. Do mesmo modo, para bem compreender a duração aberta diante de nós, é preciso viver pelo pensamento as promessas do futuro: e preciso substituir a impressão bem vaga e pobre do vivido pela decisão do plano de vida."¹⁰⁰

As recordações só se fixam se obedecerem antes de tudo às condições de evocação. Só nos recordamos de algo, portanto, ao proceder a escolhas, ao decantar a vida turva, ao recortar fatos da corrente da vida para neles colocar razões. Os fatos prendem-se na memória graças a eixos intelectuais. ¹⁰¹

Nas ciências naturais, nada melhor que um experimento para conhecer os fatos, pois este trabalha com hipóteses, isto é, com elaboração teórica quantitativa a priori que orienta a observação e o questionamento dos fatos. Mas, e nas ciências humanas, ou seja, na história? Nas ciências naturais também se faz a pergunta o que são os fatos?, e segundo José Carlos Kóche, um empirista ingênuo responderia que é o que está aí sendo visto, ouvido, sentido e percebido. As imagens decorrentes dessa percepção são, para ele, um espelho fidedigno que reproduz com fidelidade o que as coisas são, no cérebro do sujeito cognoscente. E na história, o que são fatos? Onde se aproximam e onde se distanciam das ciências naturais? A começar, na história, os fatos não são governados e selecionados por leis gerais, mas por leis específicas. A ciência não parte da observação dos fatos, mas da problematização teórica da realidade; o conhecimento do senso comum é útil, eficaz e correto quando as informações acumuladas pela tradição aplicam-se ao mesmo tipo de fatos que se repetem e se transformam em rotina

⁹⁹ *Idem*, p. 227.

¹⁰⁰ Bachelard, p. 50.

¹⁰¹ *Idem*, p. 51.

e quando as condições e fatores determinantes desses fatos forem constantes. Através de José Carlos Kõche sabemos como se dá o fato nas ciências naturais:

"A fé nos fatos é uma característica do mundo moderno. Ela exige — como qualquer outra — que o crente se incline perante o que é criado, portanto, ela lhe diz: 'Inclina-te perante os fatos!' O fato considera-se como algo de absoluto, que fala compulsivamente por si mesmo; a experiência compara-se assim a um tribunal, onde se procede a um interrogatório e se emite um juízo. E, como todo tribunal também este se considera como uma instância objetiva. Mas o domínio que sobretudo se crê estar sujeito a esta objetividade é a ciência; e, por isso, ela é olhada como a guardiã e a descobridora da verdade"¹⁰²

"O sábio deve organizar; fazemos ciência com fatos assim como construímos uma casa com pedras, mas uma acumulação de fatos não é ciência assim como não é uma casa um monte de pedras"¹⁰³. Tais conceitos fazem parecer que as ciências naturais ainda estão arraigadas no positivismo. O critério da verdade, para a ciência moderna, passaria a ser o da correspondência entre o conteúdo dos enunciados e a evidência dos fatos (verdade semântica). A solução do problema, porém, ou a explicação do fato, depende das conjeturas inventadas pelo pesquisador à luz do conhecimento disponível.¹⁰⁴ Só o sentir e o perceber os fatos ou os fenômenos não produzem explicações ou teorias sobre esses fatos.¹⁰⁵ O homem usa as teorias produzidas pela ciência para compreender, explicar, descrever os fatos existentes e mesmo prever.

Já nas ciências humanas, o fato histórico é construído a partir do vivido, é objetividade pensada, não dada. O objeto em si, positivista, se dilui e se torna uma construção do sujeito.¹⁰⁶ Carr define que em geral, o historiador obterá o tipo de fatos que deseja encontrar, ou seja, o historiador encontra os fatos de acordo com sua subjetividade. Pretendemos avançar mais em Carr num outro momento. Por ora esperamos que esta frase não se reduza a um silogismo. Conhecemos o fato em si, ou apenas nossa imagem do fato? Em torno desta questão, colocam-se diversas posições,

¹⁰² Hiibner, 1993, p. 37. *Apud* KÕCHE, José Carlos, *Fundamentos de metodologia científica. Teoria da ciência e prática da pesquisa*. 14ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 40

¹⁰³ Poincaré, 1985, p. 115.74 *ibidem*.

¹⁰⁴ *Ide/n*, p. 64.

¹⁰⁵ *Id, ibidem*.

¹⁰⁶ REIS, José Carlos. *O Historicismo: Aron versus DHthey*. Kriterion, Belo Horizonte, nº 90, Dezembro/94, p. 78.

que vão desde o subjetivismo mais radical — o solipsismo, que nega a realidade — até o extremo oposto, o realismo, para o qual os dados isolados representam o único concreto digno de apreciação científica. A temporalidade é a nossa condição específica de seres que não só nascem, e morrem 'no' tempo, mas, sobretudo, que sabem, que têm consciência dessa sua condição temporal e mortal?

Em Nietzsche, o passado deve ser interpretado pelo que há de mais forte no presente. Através de nossas faculdades mais nobres, podemos captar para o presente aquilo que há de mais nobre no passado. Ou seja, devemos nos carregar de subjetividade. Tal subjetividade deve ser marcada por simplicidade e profundidade. "O sentido histórico, quando pode reinar sem entraves, e poder produzir todas as consequências do seu domínio, arranca as raízes do futuro, porque destrói as ilusões e priva as coisas existentes da atmosfera que as envolve e da qual precisam para viver."¹⁰⁷ Para Nietzsche, há o senso de justiça histórica na interpretação do passado e toda verificação histórica traz à luz coisas falsas.

William Dray considera que há dois sentidos atribuídos à palavra "história"; o primeiro, para nos referirmos ao curso dos acontecimentos: certo extrato da realidade cujo estudo os historiadores transformaram em sua ocupação profissional. O segundo, para indicar o próprio estudo a que se dedica o historiador: com a palavra designamos certa espécie de investigação a respeito de uma determinada espécie de assunto. Existem, para Dray, traços proeminentes na investigação histórica que tornam profundamente desorientador considerar a História, sem qualquer qualificação, como ciência. A primeira das questões diz respeito ao tipo de compreensão ou de explicação que o historiador procura dar de sua matéria, sendo afirmado pelos idealistas e negado pelos positivistas que essa explicação difere em conceito da que é buscada pelos estudos científicos propriamente ditos. A segunda questão é saber se as conclusões que os historiadores procuram elaborar podem ser afirmadas com o mesmo tipo de objetividade que os cientistas proclamam ter alcançado.

O tempo ainda pode ser associado numa perspectiva geo-histórica, de acordo com a civilização material e depois de acordo com eventos rápidos, numa temporalidade múltipla? Braudel, na primeira edição de *O mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Filipe II* já apresenta indícios daquilo que viria a ser um conceito, utilizado antes em caráter prático. Divide o tempo em três partes:

¹⁰⁷ NIETZSCHE, F. *A interpretação do passado*. In: *Considerações inatuais*. O pensamento vivo de Nietzsche. Trad. Sérgio Mallet. São Paulo: Martins Fontes, 1965, p. 69 - 70.

A primeira trata de "uma história quase imóvel" das relações do homem e seu meio, das relações deste com as "coisas inanimadas". Baseia-se numa aproximação com a geografia, lembrada em Dosse¹⁰⁸ com um caráter nostálgico do tempo de construção da obra: o campo de concentração. Não é difícil imaginar o engajamento de Braudel nesta ocasião. Vovelle pensa mais ao nível do artigo lançado por ele em 58.¹⁰⁹

A segunda noção de tempo em Braudel distingue-se da primeira, num ritmo "menos imóvel", mas ainda lento. Critica o "esvaziamento" do sentido da "história social" a história dos grupos e agrupamentos¹¹⁰, questão a ser vista no próximo tópico. Centraliza vários campos de estudo num único contexto: o das guerras — uma boa indagação a ser feita a este respeito está no fato de ligar o "campo das guerras" com o "campo de concentração". Finalmente, a terceira noção de tempo, dada nos acontecimentos, não prioriza o homem, mas o indivíduo. Esta noção se opõe completamente à do tempo longo, é comparada ao próprio mar como "agitação de superfície, as vagas levantadas pelo poderoso movimento das marés, uma história com oscilações breves, rápidas, nervosas."¹¹¹ Para cada fonte, para cada abordagem, é especificado um ritmo diferente com relação aos períodos de tempo.

Na segunda edição, mais conciso, após ser "hesitante" com relação à mesma, além de fazer autocríticas e denunciar explicitamente suas críticas à história "historizante", apresenta a noção do que acontecia naquele período: entre as duas edições (1946 e 1963), surge a antropologia social de Lévi-Strauss, que invade a história com o estruturalismo. Corrige noções da longa duração anexando para si aspectos do estruturalismo: "resumindo, pode afirmar-se que está cada vez mais enraizado o hábito de falar de estruturas e conjunturas¹¹², referidas estas ao curto prazo e aquelas ao longo. Evidentemente, há conjunturas diversas, sendo também variável a sua duração a história estabelece, no sentido vertical, *múltiplas ligações* de um "patamar" temporal para outro; em cada "patamar" temporal para outro; em cada "patamar", mas agora no sentido horizontal, há também ligações e correlações. Em termos mais simples e definidos, tudo isto se explicava já no prefácio da primeira edição, onde se sumariam as minhas principais intenções e se anuncia a sucessão

¹⁰⁸ DOSSE, Françoise. *A História em Migalhas: dos "Annales" à "Nova História"*. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas. 1992, p 134.

¹⁰⁹ VOVELLE, Micheí. *Ideologias e mentalidades*. São Paulo: Editora Brasiliense S. A., 1985. ¹¹⁰

BRAUDEL, Fernand. *O mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Filipe 11. Vol. 1*. Lisboa: Livraria Martins Fontes Editora Ltda; 1983, p. 25. ¹¹¹ Idem.

capítulos deste *livro*.¹¹³ É bom lembrar que pouco antes foi lançado seu "artigo" história e Ciências Sociais (1958).

Na terceira edição (1976), mais conciso ainda, as autocríticas a sua obra são mais severas: vão desde a mudança total com relação à história documental do mar até a crítica ao mercado editorial. Sequer menciona mais avanços ou incrementações acerca da temporalidade. É desse período que provém as noções de mentalidade expostas em Vovelle. Vamos falar de Michel Vovelle numa outra oportunidade.

Ainda sobre a historiografia francesa, José Carlos Reis considera que nos anos 50 o evento entrou em declínio após o surgimento de "O Mediterrâneo..", havendo a vitória do tempo mais longo. Corre-se o risco de se fisicalizar o tempo longo ao entender mudança - no sentido da dimensão da consciência coletiva - como simples movimento. Entretanto, ao abolir o evento, coloca-se de lado o sentido do tempo em passado-presente-futuro. Pós-Braudeí os tempos são desarticulados estruturalmente, e não harmoniosos entre si. Os Annales tentavam encontrar uma história global, mas não conseguiram, fazendo da história serial séries, cones, limites, defasagem, especificidades, descontinuidades. A expressão história serial foi utilizada por Pierre Chaunu para distinguir o uso da quantificação pela Nouvelle Histoire do uso mais sistemático feito pela New Economic History americana, não havendo uma quantificação sistemática naquela. "Transformado em série, o evento histórico torna-se média duração, é repetitivo, homogêneo e comparável. O fato histórico é constituído a partir de documentos em série, o que obriga o historiador a explicar suas hipóteses, problemas, critérios e documentação"¹¹⁴. Nas conjunturas estão os fatos, na estrutura, as durações média e longa. A história serial, amplamente utilizada nos anos 70, é uma estratégia de abordagem do tempo histórico que o manipula quantificando.

Há ainda a história estrutural, eu sob a influência da antropologia quase vê em Le Roy Ladurie a imobilidade da história. Nos anos 80, a última das mudanças foi no que diz respeito ao evento estruturado, que não é estranho à história estrutural, mas a variável de toda a construção temporal, isto é, toda intriga, e pertence a todos os níveis de uma história estrutural e conjuntural. Em detrimento da mudança do enfoque de acordo com as décadas, temos aí a importância de sabermos as datas dos livros para

¹¹² Sobre conjunturas e estruturas, a parle final do livro de Burke *A escola dos Annales / 1929 -1989*. São noções periféricas que desviariam do cenro da questão.

¹¹³ BRAUDEL, Fernand. *O mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Filipe II. Vol. I*. Lisboa: Livraria Martins Fontes Editora Lida; J 9837 p. 29.

utilizá-los como fonte mais inteligível.

Paul Veyne põe em segundo plano a questão do que vem a ser a história, como ela é feita pelos historiadores, etc. Levantando a possibilidade de cientificidade da história, acredita que não seja feita pelos historiadores e sim, e sim por aqueles que os persuadiram e deviam lamentar não fazer. Ainda nesse posicionamento defende que discutir sobre a cientificidade ou não da história não é um debate vão, que a história não tem um método, não explica nada, se a palavra explicar tem um sentido.

Considera a história apenas um "romance verdadeiro" analogamente ao que se pensava no período da filosofia antiga. Nesta conjuntura, "Os acontecimentos verdadeiros que têm o homem como ator."¹¹⁵ Partindo dessa "máxima" Veyne dá noções de fato e acontecimento, comparando aqueles que são históricos (relativos às atitudes "dramatúrgicas" dos seres humanos) àqueles que são físicos. "Se tomamos o fato por acontecimento, é porque o julgamos interessante em si mesmo."¹¹⁶ Ou seja, há uma diferença entre fato e acontecimento, que consiste basicamente no fato dos fatos estarem aí e acontecerem, mesmo que não observemos, e o acontecimento está aí, mas nos chama a atenção para observarmos outras características intrínsecas a este.

"A presença humana não é necessária para que os acontecimentos excitem a nossa curiosidade. (...) a história humana tem a particularidade de que as operações do conhecimento de outrem não são as mesmas que aquelas pelas quais nós compreendemos os fenómenos físicos"¹¹⁷ ou seja, o conhecimento do fato em si é menos preciso, mais hipotético, portanto, variável a cada interpretação pessoal. Pois o conhecimento, em se tratando das ciências físicas resultam sempre em finalidades, o das ciências humanas, particularmente a história, em especulações. Na narrativa histórica há personagens vividos além dos escritos, daí apenas o caráter verossímil da história.

"A história é narrativa de acontecimentos: tudo o resto daí decorre. Dado que ela é no conjunto de uma narrativa, não faz reviver, tal como o romance; o vivido tal como sai das mãos do historiador não é o dos atores; é uma narração, o que permite eliminar alguns falsos problemas. Como o romance a história ... simplifica ... um século numa página ... essa síntese não é menos espontânea que nossa memória ... (

¹¹⁴ REIS, José Carlos. *Nouvelle Histoire et tempo histórico: As contribuições de Febvre, Bloch e Eraudel. Perspectivas pós-braudianas*, p. 128.

¹¹⁵ VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*, p. 13.

¹¹⁶ *Idem, ibidem*.

¹¹⁷ *Idem, p.* 13-14.

(*que resume os últimos dez anos rapidamente*) "¹¹⁸

Os acontecimentos, observados pelo historiador, não o são em-si, e sim aspectos laterais e parciais observados e recompostos pelo historiador. É uma questão de perspectiva, que é relativizada não só no aspecto dos historiadores, mas mesmo no ponto de vista das "personagens" pertinentes a "trama". É o caso de um soldado que terá uma outra orientação — e ponto de vista — determinada quando falar acerca da guerra acontecida. Essa orientação será diferente quando se observar o relato dos generais, ou mais, dos governos dos Estados em conflito.

"Não existe acontecimento em si, somente em relação a uma concepção do homem eterno."¹¹⁹ A história é comparada a uma gramática, uma gramática prática duma língua estrangeira, já que nessa não são exibidas todas as regras, mas somente aquelas que não existem na língua do leitor original. Assim é com um historiador, que não descreve exaustivamente tudo sobre civilizações ou períodos, mas só aquilo que poderia haver de diferente com relação ao estudioso. Com isso, vê-se a desnecessidade do historiador descrever verdades primeiras, completas, mas somente as verdades que lhe cabem como verdadeiras a um determinado tipo de leitores. "... o acontecimento é diferença e sabemos qual é o esforço característico do ofício de historiador e o que lhe dá o seu sabor: espanar-se com o que é evidente."¹²⁰ Veyne declara que acontecimento é tudo aquilo que não é evidente, menciona a existência de ciências nomográficas, que têm por estabelecer leis ou tipos e por outro ciências ideográficas, que recaem mais sobre o individual. O que individualiza os acontecimentos? As diferenças mínimas ou "matéria" que os constitui em-si? O que os individualiza é que cada acontecimento histórico o é num dado momento — não se repetirá nunca, já que "o cão que é atropelado neste dia é outro que não aquele que o foi na véspera, e mais naturalmente porque hoje não é a véspera."¹²¹

Não existe no historiador a possibilidade de se extrair uma determinada fórmula que faça com que se conclua que tal fato — uma revolução, p. ex. — como o sendo, a não ser que eleja tenha ocorrido. Não há a possibilidade de prever quais serão os meios de desencadear o tal fato (a revolução) ao passo que um físico tem a possibilidade de extrair um fator invariante. A diferença não existe entre fatos históricos e fatos físicos, mas sim entre a historiografia e a ciência física.

¹¹⁸ *Idem*, p. 14.

¹¹⁹ *Idem*, p. 16.

¹²⁰ *Idem*, p. 17-18

¹²¹ *Idem*, p. 20.

"A história é uma narrativa de acontecimentos verdadeiros. Nos termos desta definição, um fato deve preencher uma só condição para ter a dignidade da história: ter acontecido realmente. (...) Não existe método da história pois esta não apresenta nenhuma exigência: ela está satisfeita desde que se contem coisas verdadeiras."¹²² Além disto, ao historiador nunca competirá a reconstituição integral dos fatos, como cabe aos físicos.

A explicação histórica é apenas a narrativa dos antecedentes, que mostra em seguida de que acontecimentos um acontecimento específico deriva e a palavra causa designa esses mesmos acontecimentos: as causas são os diversos episódios de uma intriga, de uma trama narrativa. O historiador não encadeia causas cujo concurso produziria o efeito, ele desenvolve uma narrativa cujos episódios se sucedem e na qual os atores e fatores estimulam seus atos. Os historiadores do futuro serão bem mais sutis que nós aperceber-se-ão de sutilezas que não supomos. O historiador pode a cada momento parar a sua explicação sobre a liberdade ou um acaso, que são igualmente centros de decisão. O historiador não-acontecimental indigna-se então, pois sabe que a história é feita de coisas que poderiam ser outras, e quer que se analisem as razões de livre decisão que determinaram o acontecimento. Em história, explicar é explicitar, tornar as coisas claras. A história, para Paul Veyne, nunca será científica. A explicação completa é um mito comparável ao do geometral de acontecimento que integraria todas as intrigas.

Como vimos agora, o fato é uma *célula* do tempo histórico. A nosso ver é necessária uma organização linear, cíclica, em espiral ou estrutural de fatos para se obter o correspondente modelo de temporalidade. Vamos agora ao conceito de tempo histórico, de modo a compreender melhor os fatos,

6. Considerações finais sobre o tempo

No início de nosso estudo, pretendíamos falar do tempo virtual, ou ainda, dos estudos sobre o tempo entre 1973 e os dias atuais. Remontaríamos não somente os dilemas de Santo Agostinho, mas principalmente o desenvolvimento da teoria da história no Brasil. Ainda não descartamos tal ideia, somente a projetamos para o futuro. Como diria José Carlos Reis, temos que nos orientar com relação à quais questões

¹²² *Idem*, p.22.

iremos fazer: o tempo é objetivo ou subjetivo, cíclico ou linear, ou ainda estrutural ou estruturante.

Vamos explanar primeiramente as relações do discurso histórico com o tempo, sem entretanto nos aprofundarmos na questão da narrativa histórica. Arno Wehling pensa que o discurso histórico aprimorou-se em detrimento da objetividade científica. Wehling definiu a existência de movimentos radicais subjetivistas e objetivistas, como os soípsistas e reístas, respectivamente. Paralelamente, Bachelard, outra fonte que utilizamos, definia que a preguiça era homogênea e que poderíamos reter algo se o reconquistássemos. Bachelard era um exemplo de solipsismo, na medida que este buscava a subjetividade do tempo no ser, tal como José Carlos Bruni definia com relação ao tempo histórico em Heidegger. Bachelard definia que deveríamos retroceder no princípio da realidade temporal. Bachelard considerava que a duração estava junto com a imaginação criativa, criadora, e o tempo poderia ser ativado através do ritmo . Os ritmos que Bachelard defendia remetiam ao estudo da física até os anos trinta, ao estudo da psicologia, efetivando na consciência de um Ser a permanência deste com relação aos avanços técnicos do momento em que este vivia.¹²⁴

Para este filósofo, o pensamento exprime ações reais ou metafísicas, encontrando um ponto culminante no momento de decisão, o que nos faz lembrar do mito de Aion com relação ao tempo tripartido. Define a ação do gesto em sua subjetividade com relação ao real, ao momento efetivo de ação. Aliás, define que acima do tempo vivido, há o tempo pensado¹²⁵ encontrando-se o real nas metáforas de Bachelard com relação a um tempo aéreo, abstrato, no qual o Ser é livre para pensar, e matematicamente poderia encontrar as invenções qualificam o tempo não somente como abstrato, como também concreto, num Ser genérico.¹²⁶ O Uno como transcendente absoluto implica também

¹²³ A época do estudo de Bachelard foi em torno dos anos trinta aos anos cinquenta, daí, nos sugere bastante bem o falo de identificarmos uma temporalidade que funcionava juntamente com a geografia, citando Gaston Roupnel, Braudel. Hoje, caso façamos uma nova ritmanálise, talvez tenhamos que nos ater a outras ciências, como a meteorologia, a termodinâmica, a nanotecnologia... Acreditamos que o tempo em Bachelard é: antes de mais nada, psicológico, para depois ser social. É, portanto, indutivo, ou ainda, aproveita-se da intuição bergsoniana.

¹²⁴ BACHELARD, p. 17.

¹²⁵ Atualmente podemos dizer que há a hipótese de haver ideologia no inconsciente coletivo, conforme alguns pesquisadores da USP.

¹²⁶ BACHELARD, p. 24. Talvez possamos dizer que atualmente o problema seja o mesmo de cerca de cinquenta anos atrás. As metáforas de Bachelard indicavam que a imaginação histórica era um problema vivo que poderia refletir com relação a imagem do mundo. Tais metáforas também podem ser encontradas no pequeno ensaio chamado *A imaginação*, de Jean Paul-Sartre, no qual este pesquisador

que ele não esteja no tempo. Não tem passado, nem presente, nem futuro. Nem está exatamente na eternidade, se por isso se entender o sentido tradicional de sempre presente, o que é ainda uma forma de tempo. Fora do tempo, o Uno faz, porém, com que o tempo exista em suas hipóstases: a conversão, a Inteligência, ao contemplar a perfeição do Uno fora do tempo, faz com que suas ideias sejam eternas; e a Alma, recordando-se da eternidade da Inteligência, faz existir o tempo propriamente dito, cuja forma perfeita é o tempo cíclico, correspondente ao movimento circular e perfeito dos corpos celestes.¹²⁷

Os métodos intuitivos foram colocados em questão desde Bergson, no início de nosso século, havendo posicionamento entre os reistas nos quais o discurso bergsoniano fora simplesmente ridicularizado por Einstein.¹²⁸ A contradição existente neste modo de pensar é mostrada, por exemplo em Paul Feyraband, que define que Einstein se valia de Popper, que utilizava tanto o empirismo quanto o indutivismo.¹²⁹

Bachelard prossegue, no livro *A dia/ética da duração* que neste instante nada se passa, ou neste instante algo se passa. O tempo é então contínuo como possibilidade, como nada. Ele é descontínuo como ser. Em outras palavras, parte não de uma unidade, mas de uma dualidade temporal¹³⁰.

Se, para Bergson, o nada é a negação de uma expectativa humana; dizer que nada se passa é dizer evidentemente que não se passa nada numa ordem de fatos definidos de

lentava lembrar acerca do funcionamento da memória, ou seja: do fato de lembrarmos como há um quadro atrás de nós quando olhamos para uma outra direção. ou do fato da soma de baldes de água em um rio ser diferente do mesmo volume de água quando este está em circulação. Tais problemas eram apresentados também na filosofia clássica, em Zenão, no qual uma flecha deveria ter "a medida do espaço que ela percorresse", caso houvesse a sobreposição de imagens de um ponto a outro, sendo a imobilidade do tempo como tal, uma impossibilidade. Tais problemas de Zenão foram sofisticados com a invenção das lentes estroboscópicas, por exemplo, e a imagem mostrada pelas câmaras estroboscópicas pode ser considerada realmente diferente das imagens dos pêndulos vistos por nossos olhos, fazendo com que metafisicamente, ou melhor, virtualmente, o problema de Zenão seja concreto.

¹²⁷ ABRÃO, Bernadécio Siqueira. *História da Filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 92.

¹²⁸ Ver ASKIN, I. F. *O Problema do tempo*.

¹²⁹ Aliás, chegamos ao ponto de ver, em algum artigo das revistas *Ciência e Cultura*, que Einstein havia simplesmente "roubado" teorias de Poincaré. O pesquisador que disse isto foi expulso da academia da qual fazia parte e ainda teve de fazer uma carta de retratação.

¹³⁰ Esta dualidade temporal do reísmo X solipsismo pode ser expressa como dualidade entre o tempo físico e o tempo da consciência. Provavelmente será o eixo central de nossos estudos quando estes estiverem mais avançados. Também sobre o tempo, a partir do momento em que um tempo cíclico é repetido várias vezes, com um mesmo fato sendo repetido ritualisticamente várias vezes, deixa de ser cíclico e passa a ser uma espiral". Pensamos que este caráter do tempo seja a alienação.

maneira mais ou menos subjetiva. Exemplificando diferentes formas de governo que deveriam ser analisadas melhor por aqueles que pretendem seguir em causas políticas, Bacheiárd substitui a locução *durar no tempo* pela locução *permanecer no espaço*, e a intuição grosseira do preenchido que dá a impressão vaga de plenitude.

Comparando Wehling a Bacheiárd, o primeiro pensa que o discurso histórico aprimorou-se e, em nome da objetividade científica, pode-se crer na existência de maior precisão terminológica. Wehling pensa que o problema da objetividade é relativo a noção de intersubjetividade, aliás também descrita por Adam Schaff. O texto de Wehling é uma menção ao pensamento de Ricoeur e Adam Schaff, no qual a proposta objetivista positivista é substituída por várias correntes do pensamento em diferentes locais da Europa, como Alemanha, Itália, Inglaterra e França. Estas correntes negavam o objetivismo da "História científica" anterior e revalidaram o subjetivismo. Considera que, pelo fato do historiador conhecer apenas alguns aspectos do passado, não há como haver intersubjetividade em história¹³¹.

O objeto da história é o próprio homem carregado de sua subjetividade.. O fato histórico, na segunda metade do século XIX estava profundamente influenciado pelo positivismo e a credibilidade científica da História era proporcional a generalidade do estudo, resultando numa ida ao micro. Considera que a verdade¹³² estava nos próprios documentos e a metodologia da história consistia num conjunto de regras que deveriam ser seguidas para achá-la. A verdade já estava dada objetivamente no documento. Caso houvesse discordância, o erro com relação a este e respectivamente ao fato estaria no historiador ou na ininteligibilidade do documento. A oposição surgiu no final do século XIX em Rickert, Wilband, Dilthey, Croce, entre outros. A posição destes pensadores teria caído no vazio, não fossem as teorias geral e especial da relatividade, colocando em termos epistemológicos a questão do perspectivismo no conhecimento: não a antiga colocação subjetivista-sofista dos sofistas, mas a relação relativista entre a posição do sujeito e seu objeto. Considera que Einstein inverteu a colocação da física tradicional, não se tratando mais do conhecimento relativo de uma realidade absoluta, mas do conhecimento absoluto de uma realidade relativa.¹³³Faz um balanço no impacto da teoria da relatividade em outros campos do conhecimento, tal como a biologia ou a termodinâmica. Entretanto, neste ponto Stephen Hawking é mais sucinto e objetivo:

¹³¹ Isto, se fizermos uma ponte com o livro "Introdução aos estudos históricos" de Ch Langlois e Ch Seignobos, que consideravam que uma visão limítrofe da história jamais poderia ser consolidada.

¹³² Tal problema merece um estudo posterior ¹³³ WEHLING. Arno. p. 8.

atribui aos avanços da física uma dupla revolução: a teoria da relatividade à energia nuclear e a física quântica à revolução microeletrônica.¹³⁴

Diferindo as ciências naturais das nomotécnicas¹³⁵, Wehling pensa que "quanto à objetividade, dava-se o mesmo: estabelecida a distinção de base, os critérios de objetividade de um e outro grupo de ciências seriam necessariamente diferentes, sem que fossem, de nenhum modo, "menos científicos". A incerteza quanto à objetividade da História nasceria apenas da projeção indevida de esquemas generalizadores"¹³⁶ Neste período, "invertendo o esquema da objetividade positivista, considerava Croce "História" à compreensão que revivia o passado"¹³⁷. Se aprofunda na questão dos subjetivistas-solipsistas tratada no texto *Filosofia...* considerando que para estes "a realidade é uma incógnita., da qual nosso conhecimento é pálido reflexo."¹³⁸ Podemos ilustrar o posicionamento dos solipsistas com Bachelard. Bachelard se posiciona contra Bergson, na medida que este parte de deduções existentes numa psicologia positiva. Bachelard estava interessado em demonstrar a duração a partir da filosofia do negativo, ou seja, a partir da negação do ser e do tempo, encontrar o ser e o tempo, a partir da negação do nada, encontrar e provar a existência do nada. Pararemos de falar acerca do pensamento de Bachelard mais adiante, pois pretendemos observar a seguinte passagem deste filósofo: "à medida que o espírito caminha rumo a uma maior precisão, ele transforma os fatos em fatores"¹³⁹. De que tipo de fatos Bachelard fala? Dos fatos relativos ao ser ou dos fatos relativos a um passado de vários seres? A princípio, de um "Ser, tanto o ser objetivo como o subjetivo, é o seu ser, sua razão inteira"¹⁴⁰. A partir desta generalidade de pensamento e outras, como veremos mais adiante, caso este

¹³⁴ Não é de se admirar que alguns seguidores do círculo de Viena ainda dêem crédito à premissa de que todas as ciências sejam subordinadas à física. A revolução microeletrônica, consequente da física quântica, têm-nos permitido o genoma, a maior rapidez dos meios de comunicação, etc. Podemos conjecturar que os últimos trinta anos de nosso passado enquanto espécie possui uma quantidade maior de informações a serem analisadas pelos historiadores em detrimento dos avanços dos meios de comunicação que nosso passado inteiro.

¹³⁵ Outros também fizeram este tipo de diferenciação, como Ciro Flamarion Santana Cardoso em *Cuadernos de Estudio*, num fichamento de um texto de Piaget, editado pela Siglo Vinteuno.

¹³⁶ WELING, Arno, p. 18.

¹³⁷ Id., p. 19.

¹³⁸ *Idem*, p. 20.

¹³⁹ WAHL, Jean, *Vers le concret*, p. 176. *apud*. BACHELARD, Gastou Louis-Pierre. *A dialética da duração*, p. 23. Retiramos este excerto devido ao fato de Bachelard concordar essencialmente com o posicionamento de Wahl, centralizando o início de seu pensamento nesta citação.

¹⁴⁰ *Atem*, p. 21.

pensamento possa ser colocado na interpretação histórica, vemos que a partir de um conceito genérico pode haver a explicação mais genérica de um passado, tanto pela objetividade como pela subjetividade, na medida que o pesquisador aceita tanto a objetividade como a subjetividade do ser. Este é, antes de mais nada, um problema conceitual, e para Bachelard, a "conceitualização é mais a história de nossas recusas que de nossas adesões. Um conceito nítido deve trazer a marca de tudo o que recusamos incorporar a ele."¹⁴¹ Ou seja, quando tentamos explicar o conceito de tempo histórico, nos tópicos anteriores, delimitamos nosso conceito em passado, em objetivo-subjetivo, recusando uma série de outras colocações, como o tempo fisicalista, o tempo psicológico, o tempo voltado para a administração de empresas, e mais recentemente em alguns artigos, o tempo num campo de futebol. Voltemos à Arno Wehling: este pesquisador pensa que em detrimento da teoria da relatividade einsteiniana, houve uma superação por uma nova objetividade e diz que o primeiro a remontar bem esta nova objetividade é Ortega y Gasset; "A perspectiva é a ordem e forma que a realidade toma para aquele que a contempla. Se varia o lugar que o observador ocupa, varia também a perspectiva. Ao contrário, se o observador é em termos de "sensorium Dei", isto é, na perspectiva divina; ao homem substituído por outro no mesmo lugar, a perspectiva permanece idêntica."¹⁴²

Na senda aberta pelo pensamento nem sempre homogêneo e claro de Croce, R.G. Collingwood desenvolveu sua teoria do conhecimento histórico. Como Croce, também Collingwood coloca o historiador como referencial observador do conhecimento; acredita igualmente na contemporaneidade de toda a História, ao falar na re-presentação dos fenômenos do passado na mente do historiador: "A imagem que o historiador dá a seu objeto, quer seja uma sequência de acontecimentos quer um estado de coisas passado, os subjetivistas norte-americanos com a chamada "New History" também

¹⁴¹ Bachelard, *Op. Cit.*, p. 23.

¹⁴² GASSET, Ortega y. *El sentido histórico de la teoría de Einstein*, In El tema de nuestro tiempo. Madrid. P. 85. *apud.*

¹⁴³ WEHLING, Arno. Os níveis de objetividade histórica. Rio de Janeiro: Associação de Pesquisa Histórica e Arquivística, 1974, p. 21. A questão do lugar das ideias foi amplamente discutida no Brasil por sociólogos como Roberto Schwartz em "Ao vencedor as batatas", Carlos Nelson Coulinho e a filósofa Marilena Chauí em "As ideias estão fora do lugar e "As ideias estão no lugar"; Fernando Henrique Cardoso em "As ideias e seu lugar" e finalmente pelo filósofo Roberto Gomes em "Crítica da Razão Tupiniquim". Entretanto, os objetivos desta discussão eram mais políticos com os conceitos como pano de fundo conceitual com a questão da ciência política de fundo. Michel de Certeau e Henri Tronc Marrou descreveram mais ao nível conceitual sobre o lugar das ideias em "A operação historiográfica" e "A história se faz com documentos".

alinham argumentos para demonstrar a relatividade do conhecimento histórico. A História seria, sempre, o resultado de uma visão pessoal do historiador. Esta posição da ciência do século XX facilitou em grande parte a abertura de novas fronteiras e, portanto, de novas objetividades no conhecimento histórico. Das muitas posições existentes na historiografia do século XX e que, teoricamente ou de fato, rejeitam a atitude determinista do cientificismo, podemos ver vários conceitos, e em praticamente todos podemos encontrar o tempo histórico. Mesmo no criticismo existencialista, no qual o indivíduo não precisa necessariamente experimentar um determinado objeto para que este seja analisado. Aliás, observamos que grande parte da história é movida pela dupla tradição: a hermenêutico-dialética e a lógico empírica.

Entretanto, recentemente, podemos notar que a tradição hermenêutico-dialética tende a fundir-se com a tradição lógico-empírica, justamente para tentar discutir novos problemas da historiografia, como por exemplo: qual o limite de um objeto, em termos do micro ao macro. Onde poderemos analisar empiricamente e pela indução, a lógica provável em novos meios de comunicação? Qual seria a função da revolução destes objetos? Quais são os dilemas dos novos historiadores ou as utilidades dos estudos de teoria da história para o mercado historiográfico?

Continuando a discussão anterior em Bachelard, a duração correlaciona a noção de ritmo a temporal fundamental, encontrando-se assim, a eternidade da alma no tempo: ela é sempre possuída pelo que possui. O tempo é vivo e a matéria é temporal; a alma está no tempo, que é eterno. Bachelard considera que Bergson equaciona o ser e o devir, conjecturando que o presente não pode fazer nada, pois o passado se resolve no presente, o presente resolve o passado do mesmo modo que um aluno resolve o problema que seu professor propôs; o presente não pode criar nada.

A concentração de uma ação num instante decisivo constitui assim, ao mesmo tempo, a unidade e o absoluto dessa ação. Nos lembramos de Aion, ou ainda de Aristóteles, onde a ação é correlata ao movimento e à potência, dando origem à phisis, sendo o sentido último do movimento o da imobilidade, o que nos leva a crer que o tempo é imóvel se o movimento e o ser são imóveis. Com relação ao método intuitivo, mais explorado por Bergson, vemos que a intuição diretamente formai é uma pura impossibilidade. Com efeito, a previsão do curso do tempo é instruída pela recordação, seu *â priori* só aparece *a posteriori*, como uma necessidade lógica. Quando Bergson

Diz que a dialética é apenas a distensão da intuição, respondemos que essa distensão é necessária para que a intuição se renove e que intuição e distensão nos oferecem, num nível reflexivo, a prova da alternativa temporal básica.

E o bergsonismo contínuo escorregará insensível e fatalmente até uma consequência imprevista: a matéria preencheria ainda com mais segurança o tempo do que o espaço. Não importa qual seja a série dos eventos estudados, constatamos que esses eventos são cercados por um tempo em que nada se passa.¹⁴³ O tempo deve pois ser ensinado e são as condições de seu ensino que formam não somente os detalhes de nossa experiência, mas ainda as próprias fases do fenômeno psicológico temporal. O tempo é o que se sabe dele.¹⁴⁴ Nossa intuição do tempo é fugaz demais, vaga demais, para que abordemos logo cedo as grandes clarezas do tempo pensado, do tempo ensinado. Não podemos atribuir ao tempo uma continuidade uniforme quando pressentimos tão vivamente os desfalecimentos do ser¹⁴⁵.

Com efeito, só encontramos uma *extensão* no tempo quando o julgamos *longo demais*. Devemos, com efeito, nos manter no plano da consciência. A partir daí as condutas temporais descontínuas aparecem como as mais simples, as condutas temporais contínuas são as mais artificiais. Precisamos acoplar nosso tempo às coisas para que ele seja eficaz e real.¹⁴⁶

A mudança é o ponto de partida de todas as ciências do tempo. Sem fixação falada, expressa, dramatizada, a recordação não pode relacionar-se à sua localização, o que nos lembra os estudos realizados com relação a memorialistas. É preciso que a reflexão construa tempo ao redor de um acontecimento, no próprio instante em que o acontecimento se produz, para que reencontremos esse acontecimento na recordação do tempo desaparecido. Sem a razão, a memória é incompleta e ineficaz.

Com relação ao tempo na consciência, dá leves nuances acerca do tema amor: a espera, ao escavar o tempo, torna o amor mais profundo. Permanecendo no tempo relativo à consciência, explora os profundos vales da psicologia: Mas para nós, que procuramos motivos de psicologia abstrata, é precisamente pelo fato de a significação

¹⁴³ Voltamos aí ao problema do nada - só de se mencionar a palavra nada, podemos voltar ao problema do nada?

¹⁴⁴ Maiores informações: HINDLE, Tini. *Como administrar o tempo*. São Paulo: Publifolha. 2000.

¹⁴⁵ O desfalecimento do ser é um tema correlacionado à morte, antes à vivência. Tal tema é tão amplo que nem deveria ser citado neste pequeno estudo, apesar de já termos mencionado o tempo e o *daisen* em Heidegger.

ser ambígua que podemos com mais facilidade dela nos abstrair; o fingimento nos

parece um bom exemplo de psicologia abstrata, de psicologia formal, de psicologia factícia, onde o tempo vai se revelar como uma característica importante. O aspecto puramente temporal do ato de enganar deve reter a atenção da própria pessoa que engana. Quem finge deve lembrar-se de fingir. Na equalização interpsicológica, quando dois indivíduos estão em sincronismo pensa-se: não pensamos talvez na mesma coisa, mas pensamos *ao mesmo tempo* em alguma coisa. Bachelard chega ao ponto de abrir a discussão para o estudo do fingimento. *Os tempos idealizados têm então constâncias, sem contudo ter uma continuidade.*

Divide o tempo psicológico em potências com diferentes níveis de encadeamento. Nada de espantoso, com efeito, no fato de que se possam encontrar metáforas para ilustrar o tempo, se fazemos dele o único fator das ligações nos domínios mais variados: vida, música, pensamento, sentimentos, história. Bachelard aprofunda-se também no tempo musical, colocando-o como um contínuo: Em outras palavras, a relação temporal que dá ao ritmo uma figura aceita muitas deformações. De resto, se a música fosse uma contabilidade de durações diversas, uma cronometria rigorosa, encontraríamos uma nova melodia ao percorrer em sentido inverso esse conjunto de fragmentos temporais sabiamente divididos. Na verdade, a melodia, tanto como a vida, não oferece boas metáforas para a psicologia do tempo.

Antes de expor o relativismo essencial das superposições rítmicas, precisamos ainda exorcizar todo hábito de fazer referência a um tempo absoluto. Ser poeta é multiplicar a dialética temporal, é recusar a continuidade fácil da sensação e da dedução; é recusar o repouso catagênico para acolher o repouso vibrado, o psiquismo vibrado. Uma filosofia do repouso nunca meditará exageradamente sobre essa causalidade ao mesmo tempo formal e ocasionafista que dá a exata medida das solicitações temporais. O ritmo é verdadeiramente a única maneira de disciplinar e preservar as energias mais diversas. A energia, grosseiramente considerada, pode sem dúvida aparentemente perder seus ritmos, distender sua proporção com o tempo ondulante; ela se apresentará então como um resultado global, como um balanço onde o próprio tempo perdeu sua estrutura ondulatória; pagamos a eletricidade por quilowatt-hora, o carvão por tonelada. Se insere na revolução das ciências a seu tempo. Chega a se aprofundar, através de metáforas, mesmo no tempo das construções. Nesta parte do livro, fala muito

¹⁴⁶ Eis o nosso problema: o tempo real e ou não é físico? Em quais pontos podemos distinguir o tempo acerca da ondulatória: A partir daí, o problema inicial não é tanto perguntar como a

matéria vibra, mas perguntar de que modo a vibração pode assumir aspectos materiais.

José Carlos Kõche aprofunda seu livro na história da ciência do renascimento aos dias atuais. Pensa que há desacordo entre as concepções de tempo e espaço absolutos de Aristóteles e Galileu e a relatividade de tempo e espaço de Einstein. Tais concepções mostram um universo que tem um momento singular de seu nascimento — o big bang — que inicia a dilatação da matéria, gerando o espaço e o tempo e que se apresenta em expansão permanente, numa evolução e movimentos contínuos, criando e recriando constantemente bilhões de galáxias com quasares, pulsares, buracos negros e outros tantos bilhões de estrelas. Nem o nosso Sol e nem a nossa galáxia estão no seu centro e, conseqüentemente, a visão desse universo deixa de ser antropocêntrica.

Os conceitos do *Diálogo* de Galileu serviram para fundamentar as teorias- dois maiores físicos que se seguiram a Galileu: Newton, com suas leis expressas nos *Princípios temáticos da filosofia natural*, e Einstein, com suas teorias sobre a relatividade geral e restrita, modificando a concepção de espaço e tempo. De acordo com Aristóteles, os corpos estariam em um estado de repouso natural. O movimento de um corpo, segundo a física aristotélica, de uma força motora que deveria estar constantemente impulsionando esse corpo para voltar ao seu estado natural de repouso. Galileu modifica radicalmente essa concepção. Para ele o movimento também é um estado natural, estável e permanente tanto quanto o de repouso, não resultando da força impulsionadora constante. O princípio da inércia, pressuposto por Galileu, afirma que um corpo abandonado a si mesmo permanece no estado em que estiver, quer seja de movimento de repouso, enquanto não for submetido à ação de uma força exterior qualquer.¹⁴⁷

Galileu, por exemplo, afirmou que a velocidade de um corpo que cai livremente a partir do repouso é proporcional ao tempo, e que o espaço percorrido é proporcional ao quadrado do tempo empregado em percorrê-lo.¹⁴⁸ Lei das áreas: O segmento imaginário que une o Sol ao planeta varre áreas proporcionais aos intervalos de tempo dos percursos, isto é, próximos do Sol os planetas são mais velozes do que quando

físico do tempo biológico e do tempo psicológico ou sociológico, etc

¹⁴⁷ KÕCHE, José Carlos. *Fundamentos de metodologia científica*. Teoria da ciência e prática da pesquisa. Petrópolis: Vozes, 14 ed. 1997, p.54.

¹⁴⁸ *Idem*, p. 90.

afastados.¹⁴⁹

Segundo ele, o homem constrói um conhecimento dos fenómenos captados a partir dos conceitos fundamentais a priori de tempo e espaço, universais absolutos, condicionantes de toda a apreensão sensível, e agregados pelas categoria intelectuais, também universalmente presentes no homem. A partir de Newton e Kant¹⁵⁰. Kant compreendeu que da requerida objetividade dos enunciados científicos decorre que eles devem ser intersubjetivamente testáveis, a qualquer momento, e que precisam, por isso, tomar a forma de leis universais ou teorias. Kant formulou essa descoberta de maneira um tanto obscura, valendo-se do seu "princípio de sucessão temporal, segundo a lei da causalidade" (princípio que ele acreditava poder estabelecer a *priori*, utilizando o raciocínio aqui indicado)¹⁵¹.

Einstein afirma que o referencial espaço-temporal é diferente para observadores em movimentos diferentes, contrariando a postura clássica que prega o valor absoluto para o espaço e tempo. Isto é: as longitudes e as distâncias diferem segundo o observador em questão. E o mesmo que afirmar que o espaço e o tempo — a distância e a duração —, e todas as magnitudes que delas derivam (velocidade, aceleração, força, energia), não dizem relação com algo absoluto do mundo externo, mas que são grandezas relativas que se modificam de acordo com a velocidade em que estiver o observador. O marco de referência não está no mundo, mas no observador e dele depende¹⁵².

A revolução da física einsteiniana também foi a revolução em outras áreas, como a atomística. Bohr foi o primeiro físico a reconhecer que, na física moderna, não se pode aplicar simultaneamente de maneira completa, para a descrição da realidade, os conceitos de onda e corpúsculo, localização no espaço e tempo e estado dinâmico bem definido, pois são inconciliáveis e contraditórios.¹⁵³ As partículas elementares do universo teriam como origem esse 'oceano de energia'. O espaço-tempo e a matéria não só nascem nesse plano primordial de energia infinita e defluxo quântico, como também são permanentemente animados por ele. O físico David Bohm

¹⁴⁹ *Idem*, p. 91.

¹⁵⁰ *Idem*, p. 58.

¹⁵¹ POPPER, Karí. Introdução à lógica Científica. In: *A lógica da Pesquisa Científica*. S. P. Cultrix, 1993, p. 45.

¹⁵² *Idem*, p. 58-9.

¹⁵³ *Idem*, p. 59.

a consciência, o tempo, o espaço e o universo representam um 'marulho' ínfimo. comparado à imensa atividade do plano subjacente que, por sua vez, provém de uma fonte eternamente criadora, além do espaço e do tempo"¹⁵⁴.

Relembrando o conceito de historiografia no qual falávamos acerca de uma "abertura do passado", podemos ver o pensamento de Collingwood, que nos diz que o passado, consistindo em acontecimentos particulares no espaço e no tempo que já não se verificam, não pode ser apreendido pelo pensamento matemático porque este apreende objectos que não têm situação específica no espaço e no tempo, e é precisamente essa falta de situação espaço-temporal que os torna cognoscíveis. Nem pode ser apreendido o passado pelo pensamento teológico porque o objecto deste tipo de conhecimento é um objecto singular e infinito, e os acontecimentos históricos são finitos e plurais. Isto nos leva a crer que o tempo, ou melhor, o fato histórico está mais para o tempo da consciência, no caso, de uma consciência coletiva, que do tempo fisicalista. Por mais que consideremos a existência do círculo de Viena, é difícil pensarmos, como supunha um antropólogo, E. Leach, que o tempo poderia ser reduzido ao tempo fisicalista caso o nascer e o morrer pudessem ser vistos tão mecanicamente quanto o passar dos dias cronologicamente em divisões de horas. Caso esta hipótese fosse verdadeira, não valeria a pena estudos e ensaios acerca da velhice.

Ainda para Collingwood, as acções divinas que estão registadas não são acontecimentos dotados no passado. E certo que elas são concebidas como tendo ocorrido no passado, mas um passado sem data, tão remoto que ninguém sabe quando existiu. Está para além de todos os nossos cálculos de tempo, chamando-se «o princípio das coisas». Por isso, quando um mito se oculta numa forma pseudo-temporal — porque relata os acontecimentos, um após outro, numa ordem definida — a forma não é rigorosamente temporal, é semi-temporal: o narrador usa a linguagem da sucessão temporal como uma metáfora em que exprime relações que ele não concebe como verdadeiramente temporais. O assunto, que é assim expresso miticamente na linguagem da sucessão temporal, é — no mito propriamente dito — as relações entre vários deuses ou diversos elementos da natureza divina. Consequentemente, o mito propriamente dito

¹⁵⁴ Guitton, 1992, p. 31. *apud*, KÖCHE, José Carlos. *Fundamentos de metodologia científica*. Teoria da ciência e prática da pesquisa. Petrópolis: Vozes, 14 ed. , 1997, p. 87. Voltamos ao problema do tempo da consciência e sua relação com o tempo cosmológico. Esta referência deve ser lida em sua íntegra num futuro próximo.

tem sempre o carácter de *teogonia*¹⁵⁵ Para Collingwood, a perspectiva do historiador sofreu um alargamento temporal depois do século V antes de nossa era. Tal afirmativa seria absurdista, não fosse o faio de Collingwood reconstituir partes da história de Israel e de outros reinos, como o de Moab.

No caso da história, a única coisa que aqui nos diz respeito, a reorientação não só teve êxito no tempo, mas também deixou a sua herança como um enriquecimento permanente do pensamento histórico. Collingwood nos marca como leitura devido ao fato deste ser um autor que mostra a transformação da filosofia da ciência no contexto do Iluminismo. Consegue captar que a filosofia tornara-se completa, isto é, de acordo com uma revisão massiva de conceitos, nos quais agora, a experiência entraria em primeiro plano. Além disto, discute problemas documentais que vão desde a história antiga. A busca do eterno, por parte dos gregos, foi tão ávida, precisamente porque os próprios gregos tinham um sentido insólito e vivo do temporal¹⁵⁶.

A medida que o tempo passa, continua este processo de estancamento e, na época de Titio Lívio, a história torna-se inerte, admite-se agora a distinção entre acção e agente. Admite-se que o verdadeiro ofício de historiador se realiza com acções que surgem no tempo, se desenvolvem — através de fases — no tempo, e terminam no tempo¹⁵⁷.

Nos aprofundando em um outro pesquisador, Gagnebin, temos que um outro obstáculo, muito maior para nossa sensibilidade moderna, é a refutação dos argumentos céticos sobre a inexistência do tempo. Argumentos angustiantes que voltarão, reiteradas vezes, nas numerosas queixas filosóficas ou poéticas sobre a caducidade, a fragilidade, mais, a mortífera transitoriedade do tempo humano: o passado não existe, pois já morreu, o futuro tampouco, pois ainda não é, e o presente, que deveria ser o tempo por excelência porque é a partir dele que se afirmam a morte do passado e a inexistência do futuro, o presente, então, nunca pode ser apreendido numa substância estável, mas se divide em parcelas cada vez menores até indicar a mera passagem entre um passado que se esvai e um futuro que ainda não é. Gagnebin considera que o tempo se dá na experiência do ego no tempo através de jogos de linguagem. Como negar a existência do tempo se se fala acerca dele?¹⁵⁸

¹⁵⁵ COLLINGWOOD, R. G. *A IDEIA DE HISTÓRIA*. 3ª Ed. Lisboa: Presença, s. d. p. 24.

¹⁵⁶ *Idem*, p. 33.

¹⁵⁷ *Idem*, p. 59.

¹⁵⁸ GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Linguagem, memória e história*. Imago, 1997, p.76.

O terna *Tempo*, como dissemos anteriormente, é muito abrangente. Preferiríamos tratar acerca desta temática com relação às academias existentes no Brasil ou nos aprofundarmos nos conceitos de tempo e espaço em Bachelard. Aliás, a metáfora do Sótão ao porão é vista anteriormente nele, para depois ser vista em Le Roy Ladurie. Mas, voltando à terras brasileiras, vemos que:

“A temporalidade histórica perde a direção universal e se fragmenta em individualidades com suas temporalidades específicas (...) Para Dilthey, não há um sujeito coletivo e universal, a Humanidade, mas individualidades totais dispersas com seu sentido temporal próprio; para Aron, esta perspectiva conduz ao irracionalismo e contra ela irá reafirmar a evolução universal e racional da marcha da história.”¹⁵⁹

Para José Carlos Reis, "a história de um indivíduo ou de um povo ou de uma nação é uma multiplicidade coerente, os eventos dispersos possuem um fio condutor, que não é o tempo da profecia e nem da utopia, mas o tempo singular da individualidade total histórica. (...) A consciência histórica integra, concentra, os diversos tempos vividos da individualidade.¹⁶⁰ E ainda "a "nova filosofia da história" opõe o rigor da pesquisa histórica sobre objetos finitos, limitados no tempo e no espaço" . Vemos com isto que "a "ciência histórica" seria ainda a "consciência de si" de uma comunidade, mas o historiador, apesar de querer penetrar na consciência do "outro temporal", o passado, mantém a sua posição de "outro" em relação ao seu objeto"

José Carlos Reis considera que "O tempo seria uma potência destruidora, que leva ao nada, impérios, e também o princípio de criação e da vida. (...) O futuro, para Aron, ainda é a categoria temporal primeira"¹⁶³ e que "O tempo social é diferente do tempo astronômico - ele é principalmente qualitativo. O cálculo do tempo social é essencialmente descontínuo. As semanas são divisões convencionais, sociais e não naturais. Também os dias e os meses. A duração é sobretudo simbólica."¹⁶⁴

¹⁵⁹ REIS, José Carlos O *Historicismo: Aron versus Dilthey*. Kriterion, Belo Horizonte, n° 90. Dezembro/94, p. 70.

¹⁶⁰ *Idem*, p. 74.

¹⁶¹ *Idem*, p. 75.

¹⁶² *Idem*, p. 78.

¹⁶³ *Idem*, p. 79.

¹⁶⁴ REIS, José Carlos. *Tempo, história e evasão*. Campinas: Papirus, 1994, p. 95.

"Em Dilthey, A tolerância da experiência temporal é procurada na "solidariedade consigo mesmo", conquistada pelo estabelecimento de uma "continuidade de si". A abolição do tempo consistiria, então, em manter-se junto a si, compreendendo-se enquanto "ai -passado e presente - - em um não tempo, em um "ser aí' pleno de consciência de si, em coincidência consigo mesmo, uma simultaneidade de passado-presente, vencendo o fluxo temporal. (...) Passado e presente se unem estancando o tempo, criando a sensação da eternidade. Heidegger tem em Dilthey um precursor."¹⁶⁵

"A consciência presente é "cheia" do passado e do presente — é um presente contínuo"¹⁶⁶.

Definições acerca do tempo histórico não faltam. A começar, tais definições nunca podem ser vistas sem sua correlação com a conceituação de fato. Nada melhor que Adam Schaff para ilustrar tais passagens.

"Os fatos sociais *diferenciam-se* e *integram-se*. Isto significa, por um lado, que os fatos "integrais" se dissociam no tempo em uma série de fatos possuindo caracteres particulares; por outro lado, que os fatos possuindo caracteres particulares semelhantes, ou caracteres primários dissemelhantes e caracteres secundários semelhantes, se reúnem de modo a formar um todo¹⁶⁷. (...) Tem fundamento afirmar que, na falta de poder apreender *diretamente* os acontecimentos do passado, uma vez que eles desapareceram, lidamos *diretamente* apenas com asserções relativas a estes acontecimentos, ou' com juízos sobre estes acontecimentos? Notemos em primeiro lugar que o problema só aparentemente se refere apenas aos fatos históricos; na realidade, coloca-se o mesmo problema a propósito de todo o conhecimento que não se desenrola em um dado momento do tempo: com efeito, sendo o "momento" sempre uma idealização, e como lidamos sempre com processos decorrentes no tempo, é textualmente todo o nosso conhecimento que está em jogo. Estamos portanto em presença de uma profissão de fé declaradamente idealista, mais precisamente de um *idealismo subjetivista*."¹⁶⁸

Schaff questiona a intersubjetividade e a complexidade ou simplicidade de um fato histórico e vê que ao proceder a essa seleção tendo em vista estabelecer o fato histórico determinado, selecionamos ao mesmo tempo os acontecimentos

¹⁶⁵ REIS, José Carlos *O Historicismo: Aron versus Dilthey*. Kriterion, Belo Horizonte, n° 90, Dezembro/94, p. 80.

¹⁶⁶ *Idem*, p. 81.

¹⁶⁷ Schaff, Adam. Os fatos históricos e sua seleção. In: *História e Verdade*. 2ª ed. Trad. Maria P. Duarte. São Paulo: Martins Fontes, 1983, p. 215.

¹⁶⁸ *Idem*, p.218.

historicamente importantes (os fatos históricos) na massa dos acontecimentos historicamente indiferentes). Mas a tese inversa é igualmente verdadeira.

Na escolha dos fatos há a empatia do historiador com relação à trama temporal. Essa translação temporal é, portanto, também uma transferência a uma outra subjetividade, adotada como centro de perspectiva. Tal empatia pode ser exemplificada da seguinte forma: vamos à uma livraria de usados. Vemos livros do início do século a preço módico. Para alguns, aquilo trata-se de uma velharia cheia de fungos que nos transmitirá doenças seculares. Para o historiador, o preço do livro antigo é incalculável. Há, portanto, supomos, uma relação de sobrevalorização do passado com relação ao presente ou ao futuro, por parte do historiador, reconstituindo, na maior parte das vezes, um sentimento de nostalgia e de anacronismo com relação ao tempo presente, exceto por aqueles que preferem a história contemporânea. O que dizer, então, daqueles que preferem a teoria da história. Como divagar sobre o fato histórico e ao mesmo tempo aprofundar-se na história das religiões e / ou de etnias? É Paul Ricoeur quem nos fala acerca das escolhas pessoais do historiador. A escolha do livro X na livraria Y é um fato histórico para mim, entretanto não acresce em nada a história de um determinado grupo. O fato do livro *Visão do Paraíso* ser um clássico que marca o ano de 1959 de nossa historiografia pode ser considerado já um fato histórico para a mesma. Ou seja, *o fato é histórico de acordo com o grupo*. A morte de Lennon para minha subjetividade não é fato histórico. Entretanto, para uma série de fas e uma geração marca o fim de um período e o início dos anos oitenta.

A noção de subjetividade-objetividade do tempo é explicada de uma forma simples: De fato, um homem do século XVI deve ser inteligível não em relação a nós, mas a seus contemporâneos.

Surgiram três ritmos históricos diferentes, interinfluentes mas não interdeterminantes, segundo o autor: a estrutura, a conjuntura e os acontecimentos. O grande quadro, aparentemente imóvel; os movimentos médios, balizados pelas transformações técnicas, econômicas, sociais, políticas, intelectuais; e os acontecimentos. A História atual, como diz Braudel, não rompe com o tempo curto, isto é, a antiga História "de acontecimentos": apenas reconhece nele uma parte da História, não toda a História como acreditava a historiografia tradicional.

A História assim enriquecida seria, ao mesmo tempo, a grande intérprete à experiência total do passado da humanidade e a embaixadora de uma determinada visão epistemológica — a histórica. Temos, portanto, um alargamento horizontal (novas

temáticas e importações metodológicas — as "novas" História Económica, História Social, História das Mentalidades, História das Técnicas, etc) e um alargamento vertical (a "descoberta" dos diferentes ritmos históricos — o que exige novas atitudes epistemológicas) nas fronteiras da objetividade histórica.

7. Conclusões

Machado de Assis dizia nas Memórias Póstumas de Brás Cubas que "Matamos o tempo, o tempo nos enterra." Certamente Machado de Assis falava da transitoriedade do tempo humano, da existência. E sobre a transitoriedade do tempo histórico, quem falará? Desde o início de nossa monografia tentávamos encontrar o conceito de tempo histórico. Hoje sabemos que os avanços no conceito do tempo se dão tanto na realidade física, com o espaço-tempo curvo, como na realidade metafísica, com a superação do modelo aristotélico do tempo como medida do movimento pelo modelo deleuziano, com o tempo relativo à arte e à alienação, por exemplo. O tempo está nas estações do ano, no calendário, nos relógios e chegamos ao absurdo de valorizarmos os nanossegundos do tempo microeletrônico quando navegamos na Internet.

Entre os gregos, o tempo era um círculo, reversível, tendo-nos deixado o mito de Krónos, Kairós e Aion, sendo Krónos o tempo enquanto todo, numa realidade que devora tanto o passado como o presente e o futuro; Kairós trata-se de uma presentificação e Aion, o instante, o tempo das decisões políticas. O instante em Aristóteles é uma estranha entidade que se coloca entre o movimento e o repouso. É necessário salientar que o tempo em Aristóteles é relativo à física, pois no período helenístico não havia grande distinção entre a física e a metafísica. Tal distinção data do Renascimento, com Newton, e mais tarde, Kant e Descartes.

Em Nietzsche, o tempo é representado também como um círculo no diálogo de Zarathustra com o Anão, para depois, no mesmo diálogo, ser representado como um instante cercado por duas eternidades, a do passado e a do futuro. O tempo seria a sucessão de instantes cercados pela eternidade do passado e do futuro. Além disso, Nietzsche pensa que deve haver uma valorização do tempo presente com relação ao passado por parte dos historiadores, de acordo com a subjetividade, em Considerações Inatuais. O tempo histórico incomodou também São Tomás de Aquino, Santo

Agostinho, Kierkegaard, Heidegger, entre outros sendo tradição nas reflexões de teoria da história.

O conceito de tempo é necessariamente diferente entre um positivista que só "põe fé nos fatos empiricamente comprovados" que num hermenêuta diltheyniano, por exemplo, que vê uma temporalidade entre o processo da compreensão e o processo da interpretação. Um estruturalista diria que o tempo é bem próximo à noção mecanicista do tempo da história natural, havendo uma eternidade do presente através dos mitos. Um discípulo dos Annales diria que o tempo é dividido nos três níveis da curta, média e longa duração conforme projetara Braudel. Estes níveis devem ser harmônicos ou encontram-se desarticulados, a longa duração prepondera sobre o evento ou vice-versa, dependendo do enfoque.

Há ainda o tempo escatológico, o tempo mítico, o tempo geológico, que auxiliam no processo de interpretação do tempo histórico conforme a interdisciplinaridade. E o tempo histórico, é o tempo entre a física e a consciência, o tempo-calendário dotado de avanços qualitativos? No tempo histórico encontram-se os fatos que não são irracionalizantes, mas racionalizadores do processo histórico. E como se dá a seleção destes fatos? Todos sabemos que o tempo histórico é feito a partir da escolha dos fatos.

Mas o conceito de tempo histórico é inerente a uma sociedade desenvolvida como a nossa, que possui um tempo social "desenvolvido". Tribos mais "primitivas", por estarem em contato maior com a natureza, possuem um calendário ainda baseado no Sol ou na Lua. As datas de nascimento não são precisas e se encontram de acordo com os grandes eventos da tribo. Sabemos que hoje é difícil acreditarmos na existência de grupos onde o tempo social coloca o tempo histórico somente de acordo com a memória da história oral. Na nossa sociedade, o tempo histórico é organizado em datas comprovadas por diversos tipos de documentação. Temos um calendário que podemos dizer moderno, apesar de possuir dois mil anos de cronologia, diferente do calendário romano, que contava os anos de acordo com a fundação da cidade de Roma. Diferente ainda do calendário chinês, muçulmano ou judeu. Conciliamos datas históricas à festas religiosas, festas populares e marcos cosmológicos como a entrada do verão ou da primavera. Podemos então dizer que o tempo histórico é também cultural, ou como diria Norbert Elias, é uma convenção simbólica da realidade social- Desde o Renascimento vemos a difusão do relógio, o que implica na valorização do tempo social. Podemos sustentar a hipótese de que havendo mudança no tempo social, há mudança no tempo histórico. Pode-se dizer, por exemplo, que houve uma mudança no ritmo do tempo

histórico entre os Annales com o tempo mais longo no período pós-Guerra em detrimento do acúmulo de eventos "trágicos" que circunscreveram a vida de alguns historiadores, fazendo com que estes "repudiassem os eventos". Atualmente, basta observarmos que com a modernidade há um aumento considerável nas documentações e também na forma de registrarmos os acontecimentos. Com o avanço dos *mass media* há uma quantidade maior de acontecimentos e objetos, uma alienação no tempo social e uma mudança no que seria o tempo histórico, com um aumento quantitativo de eventos e qualitativo no que se refere à abordagem aos mesmos, devido à interdisciplinariedade das novas ciências sociais.

O tempo histórico é diferente do tempo-calendário, apesar de serem ambos tempos sociais. Por serem sociais, englobam a subjetividade do grupo no qual estão inseridos. Como diria Bachelard, ao aprofundar na temática do tempo, "dizer que nada se passa é dizer evidentemente que não se passa numa ordem de fatos definidos de maneira mais ou menos subjetiva. (...) Nesta conjuntura, um fato torna-se um fator." . Devemos saber se um fato histórico, partícula fundamental para a constituição do tempo histórico é simples ou complexo. Um acontecimento é de acordo com a referência, ou seja, com o contexto social. Para fundamentarmos um fato histórico, são necessários vários fatos não-narrados para que este seja narrado. O acontecimento histórico é, portanto, complexo.

Alguns historiadores consideram a história como uma ciência, outros, uma ciência em construção. Alguns historiadores defendem a existência de três momentos na história: o da narrativa dos acontecimentos na qual preponderam os eventos, e neste momento há a preponderância da história com narrativas heróicas, de fatos políticos ou militares. É a história da Antiguidade Clássica. A cientificidade da história ocorreu no século XIX, com o positivismo. . Nesta fase, com o desenvolvimento das demais ciências sociais, como a Sociologia, a Geografia, ou a Antropologia - a Economia já era do século XVIII - , há um aumento longitudinal nos campos de exercício da história, devido aos novos métodos. No terceiro momento há a tentativa de uma história total, como podemos ver por exemplo, nos Annales, em que há três níveis: o do acontecimento (curta duração), o conjuntural (média duração) e o estrutural (longa duração). Mas estas três etapas não devem ser entendidas como momentos distintos, em que o aparecimento de uma pressupõe o desaparecimento de outra. Há historiadores que se utilizam de cada um destes tipos, como é o caso de Paul Veyne, Peter Burke ou Paul

¹⁶⁹ BACHELARD, Gaston Louis. *A dialética da duração*. São Paulo: Ática, 1992, p. 51.

Ricoeur, com a narrativa ou Braudel, com a tentativa da história total. No Brasil, a história científica teve marco inicial com Silvio Romero, a história total com José Honório Rodrigues, Sérgio Buarque de Holanda, Raymundo Faoro, entre outros. Há ainda historiadores que fazem uma miscelânea de todos os estilos criados, os experimentalistas. É o caso de Le Roy Ladurie, que chegou a propor a imobilidade do tempo histórico valendo-se da antropologia histórica. Mais recentemente houve o retorno ao evento-estruturado, da história acontecimental em ritmo jornalístico.

Nos aprofundando, por exemplo, na visão de Paul Veyne, temos que este considera a história uma narrativa verdadeira, na qual há a narrativa de acontecimentos verdadeiros. Nos termos desta definição, um fato deve preencher uma só condição para ter a dignidade da história: ter acontecido realmente. Não existe método na história. Esta está satisfeita desde que se narrem coisas verdadeiras.

Admite-se que o verdadeiro ofício do historiador se realiza com ações que surgem no tempo, se desenvolvem no tempo e terminam no tempo. Alguns pesquisadores podem tentar negar o tempo ou a experiência do tempo, mas como este não existe se se fala dele? Caímos no mesmo problema de Santo Agostinho, para quem o tempo não é apreensível em sua totalidade. O problema é que o tempo é um conceito, por vezes abstrato, por vezes lançado à luz do materialismo, como em Askin. Alguns pensadores como este tentam analisar o tempo pela unilateralidade do materialismo, mas outros, como Norbert Elias conseguem enriquecer o conceito ampliando seus horizontes para o valor simbólico do mesmo, sendo este também relativo à cultura e ao contato social entre seres humanos, dando ao tempo uma noção de convenção social, como dissemos anteriormente.

Adam Schaff é quem diz que os fatos sociais diferenciam-se e integram-se. Isto significa, por um lado, que os fatos "integrais" se dissociam no tempo em uma série de fatos possuindo caracteres particulares. Podemos dizer que a consciência do presente é "cheia" do passado e do presente, é um presente contínuo. O tempo é relativo à memória coletiva, aos signos coletivos das sociedades. Desde a pré-história era comum atribuírem ao solstício uma característica divina, digna de uma data festiva. Nas sociedades modernas, com o advento da razão temos na racionalidade do tempo a difusão do relógio, pois o tempo de trabalho é vendido. Daí serem pertinentes estudos como o tempo e a alienação.

O tempo, para alguns, como José Carlos Bruni, se tornou cada vez mais intrínseco à consciência. Bachelard, por exemplo, pensa que acima do tempo vivido há o tempo pensado. O tempo é um contínuo como possibilidade e descontínuo como ser,

partindo não de uma unidade, mas de uma dualidade temporal. O dual está presente nas tradições do extremo idealismo e do extremo materialismo, e apesar de Bachelard ter escrito sobre o materialismo, pensamos que seu livro *A Dialética da Duração* seja idealista, devido ao aspecto psicológico do mesmo, no que diz respeito ao conceito de tempo. É nesta obra que encontramos a citação a Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos.

O trabalho do historiador é reconstituir fatos históricos que desaparecem, deixando apenas vestígios para as gerações posteriores. Neste sentido, visamos estudar o tempo em Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos no Brasil dos anos 30. Os anos 30 foram marcados pela consolidação do movimento modernista no Brasil, pela crise de 29, pelo movimento federalista de São Paulo, entre outras coisas. A modernização encontrava-se num país e num mundo em crise. Nesta conjuntura, estudos transdisciplinares, como é o caso de Pinheiro dos Santos, foram ousados, e até hoje seriam. E deste período que data a ritmanálise, um estudo de psicologia, biologia molecular e física do tempo. Um pesquisador utilizado na França por Bachelard já está em tempos de ser utilizado.

Após Pinheiro dos Santos, o Brasil importou o conceito de temporalidade de Braudel, com a geo-história dos anos cinquenta, presente também nos trabalhos do português Vitorino Godinho e da brasileira Maria Yedda Linhares. O Brasil ficou em silêncio com relação ao discurso temporal até a década de 70, aproximadamente. Somente o trabalho de José Van Den Besseler, que não sabemos se é brasileiro, encontrou fôlego necessário em 1956, em sua *Introdução aos Estudos Históricos*, obra que se tornou clássica por ser um manual que abordava o caráter científico da história, o conceito de história, os objetos da história, o tempo histórico, a história entre a ciência e a arte, a heurística, a hermenêutica, etc.

A temática ganhou novo fôlego após 1973, com a criação do mestrado em Teoria da História na Universidade Federal de Goiás. No Brasil, entre 1973 e 1985 duas teses de mestrado ocorreram na área de Teoria da História e onze na de Historiografia Brasileira. Após 1985 com o curso de História, Memória e historiografia da Universidade Estadual de Campinas, deduzimos que tenha havido um acréscimo significativo no discurso historiográfico nesta temática. Consideramos que entre as dissertações e teses haja maior preocupação com a temática nos anos 90¹⁷⁰. A maior parte dos estudos são teses e dissertações que encontram-se na USP, local onde também na década de 90 houve a criação do Núcleo de Estudos Interdisciplinares Sobre o

¹⁷⁰ Estudos de HUANG, 1993; MONINI, 1978; MUNOS, 1993; NOVAIS FILHO, 1993; PELBARX 1996; SALVI, 1993; VISSENTINI, 1983.

Tempo. Também na década de 90, destacamos o trabalhos de José Carlos Reis, em *Tempo, História e Evasão*, Milton Santos em *A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção* e Ivan Domingues num artigo chamado *Tempo e História*. Conforme vimos em nossa monografia, muito tempo se passou desde a criação do fato social em Edward Carr, e vimos que um fato que produz efeitos no passado é um fato histórico. Chamamos uma revolução de uma contração no tempo histórico, na qual toda a sucessão de acontecimentos é histórica, havendo maior quantidade de fatos históricos num curto intervalo de tempo, sendo a narrativa - para aqueles que consideram a história uma narrativa - uma síntese deste aglomeramento de fatos. Apesar de Schaff fazer duras críticas a tais concepções de fato social, principalmente aquela que diz que o fato social é produzido somente pela opinião pública, acreditamos que existam leis gerais ou absolutas numa determinada perspectiva que constituam um fato histórico. O historiador, imerso no conhecimento - nas leis - tem o entendimento absoluto de uma realidade - cada acontecimento-ponto do processo histórico - relativa, pois, por exemplo, o que é histórico para os brasileiros não é histórico para iraquianos. Tais relações ocorrem entre tipos e fenômenos, espaço e tempo relativos, que entretanto não podem ser relativizados ao ponto de não haver mais verdade histórica.

Para falarmos de um conceito, deveríamos utilizá-lo com um recorte inicial. Muito tempo se passou desde a criação do fato social por Edward Carr, e vemos que o fato que produziu efeitos no passado é um fato histórico; um fato social é um fato histórico, pois não se podem produzir efeitos senão sobre e pela opinião pública; o fato histórico é constituído pela opinião pública, a menos que tenha sido esquecido pela memória coletiva. Neste caso, cabe ao historiador e ao memorialista o resgate da memória do fato histórico. Existem leis numa determinada perspectiva para a constituição do fato histórico; o conhecimento (as leis) é o entendimento absoluto de uma realidade (cada acontecimento-ponto na natureza) relativa; as relações ocorrem entre tipos de fenômenos, espaço e tempo.

É difícil entendermos se o tempo é linear, estrutural, cíclico. O fato é: *o tempo é*, de acordo com a subjetividade do historiador e com o enfoque relativo a um determinado objeto. Seria um tanto estranho para um historiador que irá estudar as pesquisas relativas à teoria da história no Brasil entre 1973 e 2000 considerar a história da ditadura como prioridade, a não ser que estivéssemos pensando no nível estruturante. Numa perspectiva estruturante o tempo histórico deve ser também estruturante? Numa

perspectiva materialista, por exemplo, em história econômica, o tempo histórico deve ser materialista também? Os fatos históricos são fatos metodologicamente construídos? São estas algumas dúvidas que o estudo, ainda introdutório, gerou.

Sabemos ainda que uma das funções do historiador é "desenterrar" fatos históricos. Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos é o caso, pois somente pesquisadores do porte de Gilberto Freyre são citados no exterior, e Pinheiro dos Santos o foi, em plenos anos trinta. Depois foi esquecido, sequer reeditado. Sua obra, *A Ritmanálise*, não pode sucumbir na poeira temporal e no descaso de teóricos e memorialistas.

Visamos encontrar um "pensamento brasileiro" tanto em Pinheiro dos Santos como nas academias posteriores a este, de modo a no mínimo resgatar a memória de um pesquisador e fazer um compêndio para verificarmos em que ponto está o pensamento brasileiro nesta área, tarefa, a nosso ver, de suma importância.

Entretanto, em nossa monografia, verificaremos primeiramente, o caráter do tempo histórico. Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos é tema para um estudo posterior. Verificaremos em nossa monografia o tempo histórico em Heidegger e Paul Ricoeur, o acontecimento histórico em Edward Carr, Adam Schaff, entre outros. Talvez o leitor se pergunte o porquê de fazermos mais um estudo sobre o tempo histórico. É simples: ao lado da hermenêutica, da heurística, do conhecimento histórico, da verdade histórica, da narrativa histórica, esta já é uma questão clássica. Qualquer um que queira se aprofundar em teoria da história deve saber o que é o tempo histórico. Lamentamos por algumas lacunas em nosso estudo, como não termos nos aprofundado no tempo mítico ou na epistemologia do tempo físico, ou ainda não termos nos aprofundado em estudos feitos por brasileiros com relação ao tempo histórico. Entretanto, acreditamos que nosso objetivo principal foi alcançado: dar amparo teórico para um estudo de um pesquisador brasileiro, Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos.

8. Referências Bibliográficas:

8.1 Bibliografia utilizada

AGOSTINHO, Santo. *Confissões. Livro XI. O homem e o tempo*. Capítulo 13. Trad. J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 1999, 418 p. (OS Pensadores)

ABRÃO, Bernadette Siqueira. *História da Filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 92.

BACHELARD, Gaston Louis. *A dialética da duração*. São Paulo: Ática, 1992.

BAGÚ Sérgio. *Tiempo, realidad social y conocimiento*. Cap. IV: El tiempo de la realidad social. México: Siglo Vinteuno, 1984.

BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais*. Lisboa: Presença, 1982, 148p.

BRAUDEL, Fernand. *O mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Filipe II*. Vol I Lisboa: Livraria Martins Fontes Editora Ltda; 1983.

CARR, Edward Hallet. *Que é história?* São Paulo: Paz e Terra, 1985, 130p..

COLLINGWOOD, R. G. *A ideia de história*. 5ª Ed. Lisboa: Presença, s. d.

DOSSE, Françoise. *A História em Migalhas: dos "Annales" à "Nova História"*. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1992.

DURKHEIM, Emile. *O que é fato social. Divisão do trabalho*. In: RODRIGUES, José Albertino. *Durkheim*, São Paulo: Ática, 1978.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Linguagem, memória e história*. Imago, 1997.

- HEIDEGGER, Martin. Trad. Márcia de Sá Cavalcante, Peirópolis: Vozes, 1998, 6ª Ed., 2º Vol., 264 p. (Pensamento Humano).
- KÔCHE, José Carlos, *Fundamentos de metodologia científica. Teoria da ciência e prática da pesquisa*. 14ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1997.
- LYOTARD, Jean-François *O inumano. Considerações sobre o tempo*. O tempo, hoje. Lisboa: Estampa, 1989 204p. (Margens).
- NTETZSCHE, F, *A interpretação do passado .In: Considerações inatuais. O pensamento vivo de Nietzsche*. Trad, Sérgio Millet. São Paulo: Martins Fontes, 1965.
- PELBART, Peter Pál. *O Tempo não-reconciliado*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 1998 (Estudos, 160).
- POPPER, Karl. Introdução à lógica Científica. In: *A lógica da Pesquisa Científica*. S. P. Cultrix, 1993.
- REIS, José Carlos. *O Historicismo: Aron versus Dilthey*. Kriterion, Belo Horizonte, n 90, Dezembro/94,
- REIS, José Carlos. Nouvelle Histoire e tempo histórico: As contribuições de Febvre, Bloch e Braudel. Perspectivas pós-braudelianas.
- REIS, José Carlos. *Tempo, história e evasão*. Campinas: Papyrus, 1994. REICHMANN, Ermani. *O instante*. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 1981.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Trad. Constança Marcondes César. Campinas: Papyrus, 1994, Vol. 1, 328 p.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Tomo II. Trad. Marina Appenzeller. Campinas:

Papirus, 1995, 288p

RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Vol. III. Campinas: Papirus, 1994, 520p.

SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada. Ensaio de ontologia fenomenológica*. Trad. Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 1997, 784 p.

SCHAFF, Adam. *Os fatos históricos e sua seleção*. In: História e Verdade. 2ª Ed. Trad. Maria P. Duarte. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. Foucault Revoluciona a história.

VOVELLE, Michel. *Ideologias e mentalidades*. São Paulo: Editora Brasiliense S. A., 1985.

WEHLING, Arno. Os níveis de objetividade histórica. Rio de Janeiro: Associação de Pesquisa Histórica e Arquivística, 1974, p. 21.

8.2 Bibliografia Geral

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Tradução de J. Oliveira e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Os Pensadores).

ARIES, Philippe. *O tempo da história*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores)

ASKIN, I. F. *O problema do tempo, sua interpretação filosófica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

BACHELARD, Gaston Louis Pierre. *A dialética da Duração*. São Paulo: Ática, 1988, 135 p.

- BANN, Stephen. *As invenções da história*, história sobre a representação do passado. São Paulo: Unesp, 1994.
- BESSELAAR, José Van Den. *Introdução aos estudos históricos*. São Paulo: EPU, 1958.
- BESSELAAR, José Van Den. *As interpretações da história através dos séculos*. São Paulo: Herder, 1957. 228 p.
- BLOCH, Marc. *Introdução à história*. Tradução de Maria Manuel e Rui Grácio. S. 1: Europa- América, s. d. 1979. 168 p.
- BRAUDEL, Fernand. *Reflexões sobre a história*. São Paulo: Martins Fontes, p. 329-400, 1992.
- BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais*. Lisboa: Presença. 3982.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. *Ensaio Radonalistas*. Rio de Janeiro: Campus, 1988, 118 p.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHESNEAUX, Jean. << *Hacemos tabla rasa dei passado?* A propósito dela historia y de los historiadores. Traducción de Aurélio Garzón dei Camino. México: Siglo XXI, 1977.
- COLLINGWOOD, R. G. *A ideia de história*. Lisboa: Martins Fontes, 1981.
- DELFGAAVW, B. *La historia como progreso*. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1968.
- DOMÍNGUES, Ivan. *Grau Zero do Conhecimento*. São Paulo: Loyola, 1991. 384 p.
- DOSSE, Françoise. *A História em Migalhas, dos "Annales" à "Nova História"*.

- Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1992.
- ELIAS, Norbert. Sobre o tempo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- FEBVRE, Lucien. Lucien Febvre: história. Organizador Carlos Guilherme Mota. São Paulo: Ática, 1978.
- FERNANDES, H. R. Tempo do desejo. São Paulo: Brasiliense, 1989. 136 p.
- GAGNEBÍN, Jenne Maríe. Dizer o Tempo, sete aulas sobre a linguagem, memória e História. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- GARDTNER, Patrick Lancaster. Teorias da história. Tradução de Vítor Matos e Sá. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkin, 1984.
- GODINHO, Vitorino Magalhães. Ensaio. Lisboa: Sá de Costa, 1971.
- GOULD, Stephen Jay. Seta do tempo, ciclo do tempo, mito e metáfora na descoberta do tempo geológico. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- HEIDEGGER, Martin. Protocolo do seminário sobre a conferência tempo e ser. Tradução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979. 306 p. (Os Pensadores).
- HEIDEGGER, M. Ser e Tempo, 2 vols. Petrópolis: Vozes, 1989. (Pensamento Humano). HWANG, Álvaro David. Operações de referenciação temporal. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1993.
- LE GOFF, Jacques. Reflexões sobre a história. São Paulo: 70, 1986.
- LE GOFF, Jacques, CHARTIER, Roger, REVEL, Jacques. A nova história. Coimbra: Livraria Almedina, 1978.

- MARROU, Henri-Irene. Sobre o conhecimento histórico. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- MUNOZ, Alberto Allonso. Tempo e Reflexão em Merleau-Ponty. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1993.
- NTETSZCHE, Friedrich. Da utilidade da História para a vida. São Paulo; Nova Cultural, 1999.
- NOVAES FTLHO, Moacyr Ayres. Eternidade e tempo no livro XI das confissões de Santo Agostinho de Hispona. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1993.
- NOVAIS, Adauto (org.) Tempo e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- PELBART, Peter Pai. Tempo não-reconciliado: imagem do tempo em Deleuze. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1996. 281 p.
- PIETTRE, Bernard. Filosofia e ciência do tempo. Bauru: EDUSC, 1997.
- RADNITZKY, Gerard. Escolas contemporâneas de metaciência. Trad. Maria Heloísa de Souza Reis. s. 1.: HÅKAN Tórnebohm, s. d., 483p.,
- REICHMANN, Ernani. O instante. Textos e notas. Curitiba: Editora da Universidade Federal do Paraná, 1981, 216 p.
- REIS, José Carlos. Tempo, história e evasão. Campinas: Papirus, 1994, 202 p.
- RICOEUR, Paul. Histoire et vérité. Paris: Du Seuil, 1955. 269 p.
- RODRIGUES, José Honório. Filosofia e História. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981. 130 p.

SANTOS, Milton A. A natureza do espaço. Técnica e tempo. Razão e emoção. São Paulo: Editora HUCITEC, 1997.

SCHAFF, Adam. História e verdade. Tradução de Maria Paula Duarte. São Paulo: Martins Fontes, 1983. 317 p.

VISENTINI, Carlos Alberto. A teia e o fato: proposta de estudo sobre a memória histórica. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1983.

WALSH, W. H. Introdução à filosofia da história. Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1977.

WEHLTNG, Arno. Os níveis de objetividade histórica. Rio de Janeiro: Associação de Pesquisa Histórica e Arquivística, 1974. 101 p.

WHITE, Hayden. Trópicos do discurso. Ensaio sobre a crítica da cultura. Tradução de Alípio Correia de Franca Neto. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1994. 312 p. (Ensaio de Cultura: vol. 6.).

II. Artigos em revistas, jornais, comunicações e conferências:

CARDOSO JÚNIOR, Hélio Rebello. Tempo e narrativa histórica nas "teses" de W. Benjamin. In: A velha história. Teoria, método e historiografia. Campinas: Papyrus, 1996. 208 p.

DOMINGUES, Ivan. O tempo e a história. In: Síntese. Nova Fase. Belo Horizonte: Loyola, v. 24, n. 79, out. / dez. 1997.

FICO, Carlos e POLITO, Ronald. Brasil: Historiografia nos anos 80. Comunicação. LPH. Revista de História. Mariana: UFOP, n. 1, v. 3, 1992.

- FICO, Carlos e POLITO, Ronald. A historiografia brasileira nos últimos 20 anos. Tentativa de avaliação crítica. In: A velha história. Teoria, método e historiografia. Campinas: Papyrus, 1996. 208 p.
- FLEMING, Henrique. O tempo na Física. In: Revista USP. São Paulo: Universidade de São Paulo, n. 2jun. / ago. 1989.
- FLEMTNG, Henrique. O tempo de Hawking. In: Revista USP. São Paulo: Universidade de São Paulo, n. 2. jun. / ago. 1989.
- GORENDER, Jacob. Fim do milênio ou fim da história. Conferência dada no VII Encontro Regional de História da ANPUH - MG. Crise das Ideologias. Mariana, 24 a 28 de setembro de 1990. In: LPH. Revista de História, v. 2, n. 1, 1991.
- MAGALHÃES, Fernando. O presente como passado. Irracionalismo e pensamento subjetivo pós-moderno. In: Síntese. Revista de Filosofia. Belo Horizonte: Loyola, v. 26, n. 84. set. /dez. 1999.
- MARTINS, J. S. Tempo da Fronteira: retorno a controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. Tempo social. São Paulo, v. 8, n. 1, p. 25 - 70, mai. 1996.
- MARTON, Scarlett Zerbetto. Notas sobre a vida: reflexões sobre este conceito em Nietzsche. Anais da ANPOF, Campinas, 1986.
- MENEGUELLO, Cristina. Algumas considerações sobre o conceito de história segundo Voltaire. In: Locus: Revista de história. Juiz de Fora: Núcleo de História Regional /UFJF, 1997, v. 3, n. 2, 160 p.
- NETO, Antônio Vieira de Andrade. Brevíssimos comentários sobre o tempo. In: Sientibus. Revista da Universidade Estadual de Feira de Santana. Feira de Santana: Universidade Estadual de Feira de Santana, n. 17, jul. / dez. 1997.

NIETSZCHE, Friedrich. Considerações inatuais.

RETNALH, Fernando de Castro. Metáforas sobre o tempo na história da biologia. In: Revista USP. São Paulo: Universidade de São Paulo, n. 2. jun. / ago. 1989.

REIS, José Carlos. O conceito de tempo histórico em Ricoeur, Kosseleck e Annales: uma articulação possível. In: Síntese. Nova Fase, vol. 23, n. 73, abr. /jun. 19%. In.: Revista Trimestral da Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus. Centro de Estudos Superiores. SI (BH). Belo Horizonte: Loyola, 1995.

RODRIGUES, Norberto. Tempo real e tempo vivido. In: Revista USP. São Paulo: Universidade de São Paulo, a 2. jun. / ago. 1989.

SALIBA, Elias Thomé. Temporalidade e história em Descartes. Ciência e Cultura, São Paulo, v. 40, n. 10, p. 62 - 69, 1989.

TOLEDO, M. P. M. F. Tempo e narrativa. Estado de São Paulo. Cultura, São Paulo, 4fev. 1989. p.11.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. Tempo, experiência, absoluto: um itinerário da questão do homem. Belo Horizonte: Loyola, v. 22, n. 69, abr. /jun. 1985.

VOVELLE, Michel. A história e a longa duração. In: A nova história. São Paulo: Martins Fontes, 1993.