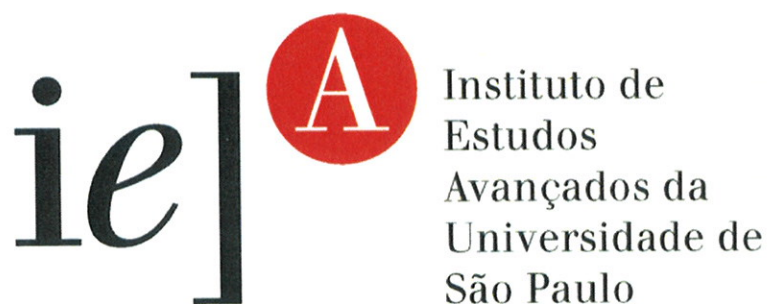


Estudos sobre o Tempo: O Tempo na Filosofia e na História

Maria Helena Oliva Augusto



TEXTOS

Transcrição das comunicações apresentadas na mesa-redonda O TEMPO NA FILOSOFIA E NA HISTÓRIA, promovida pelo Grupo de Estudos sobre o Tempo no Auditório de Cinema da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, no dia 29 de maio de 1989.

AUTORES

Maria Helena Oliva Augusto é professora do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

José Carlos Bruni é professor do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

Raquel Glezer é professora do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

Milton Santos é professor do Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

O TEMPO NA FILOSOFIA E NA HISTÓRIA

APRESENTAÇÃO

Maria Helena Oliva Augusto
(Departamento de Sociologia/USP)

Quando se analisam as questões do tempo, as delimitações que distinguem as especialidades científicas, bem como seu aparato conceitual específico, não podem servir de critério único de classificação. As noções de tempo físico, tempo biológico, tempo social, tempo vivido, focalizadas por disciplinas científicas distintas, qualificam diferentes dimensões da temporalidade e permitem a percepção fundamental da interpenetração entre "natureza" e "sociedade".

A palavra tempo pode ser entendida como símbolo da relação estabelecida por um grupo humano entre dois ou mais processos, dentre os quais um é tomado como quadro de referência ou medida dos demais. Considerando-se que esses processos se alteram e, em consequência, a relação que mantêm entre si, pode-se afirmar que a experiência dos acontecimentos vividos pelos homens não é fixa: houve no passado e continua havendo no presente alterações em seu significado. Constata-se, por um lado, que a idéia de tempo é sempre relacional e, por outro, que o tempo não existiria num mundo onde não houvesse homens e seres vivos.

A discussão d'O Tempo na Filosofia e na História aborda como diferentes disciplinas do social enfrentam as dificuldades que essa questão apresenta.

José Carlos Bruni, rastreando a história da filosofia, analisa o tempo como uma das dimensões centrais do pensamento, na filosofia moderna e contemporânea; por outro lado, sua reflexão impele-nos a constatar que nem sempre foi assim: a centralidade do tempo, tal qual o conhecemos é, ela própria, uma questão histórica.

Raquel Glezer mostra como o tempo, na história, aparece como elemento

organizador do passado da humanidade e inclui, obrigatoriamente, o passado, o presente e o futuro; além disso, distingue temporalidades construídas pelos historiadores: um tempo breve (que possibilita a aproximação da vida cotidiana), um tempo médio (que propicia análises conjunturais) e um tempo longo (que permite a delimitação histórico-estrutural).

Finalmente, Milton Santos aponta para a diferenciação dos ritmos temporais presentes na vida urbana e afirma a existência de ritmos hegemônicos, dos objetos, que se impõem à sociedade e terminam por dominar os homens; ao mesmo tempo, a existência material da cidade surge, em sua fala, como um dado fundamental da compreensão do espaço, enquanto presença dos tempos que se foram e permanecem através de formas e objetos.

M.H.O. AUGUSTO : A mesa está aberta para o público. Com a palavra, o professor José Carlos Bruni, que falará sobre *O TEMPO NA FILOSOFIA*.

J.C. BRUNI: Falar sobre *O TEMPO NA FILOSOFIA* em vinte minutos é realmente alguma coisa de totalmente impossível. Tanto que eu fiquei tentado a fazer a mesma coisa que uma certa pessoa fez, segundo um relato do filósofo Hegel. Em determinada ocasião, um conferencista chegou a uma cidade pronunciar uma palestra sobre os vegetais. E dirigindo-se ao auditório, afirmou: o vegetal é - o vegetal! A platéia ficou extremamente decepcionada com a conferência, mas o conferencista estava rigorosamente correto, o seu discurso tinha sido absolutamente verdadeiro. De forma que eu fiquei tentado a fazer a mesma coisa aqui. Porém, se eu falasse apenas: o tempo é o tempo!, eu ocuparia com isso apenas dois segundos e não vinte minutos. Portanto, vocês vão me desculpar a precariedade da exposição; por essa limitação, espero que depois, no debate, os pontos confusos ou que derem margem à discussão sejam retomados pela intervenção de vocês. Inicialmente, eu nem me preocupei em estabelecer algo de preciso em torno de nosso tema, o tempo na filosofia, mas

conforme fui pensando e lendo sobre o assunto, um certo fio condutor apareceu meio que espontaneamente, sem que tivesse sido realmente deliberado e preparado. Assim, talvez a noção que vá ficar desses poucos vinte minutos, esteja ligada à idéia de eternidade e à idéia do tempo propriamente dito. Também, não gostaria de voltar lá para a Grécia; em todo caso, para pontuar as coisas mais do que para desenvolver uma questão, vamos dar uma espiadinha na história da filosofia, ver mais ou menos o que os filósofos levantaram a respeito da questão do tempo. Na Grécia, as primeiras formulações mais trabalhadas a respeito do tempo, vamos encontrar justamente na filosofia de Platão. Isso não significa que em filósofos antes de Platão, não houvesse já indicações extremamente agudas sobre a questão da temporalidade. Platão, na obra *Timeo*, dá uma definição de tempo extremamente interessante. Nesse diálogo, o filósofo relata a história da criação do mundo. O demiurgo, isto é, o supremo artífice (demiurgo significa exatamente artífice), contemplando como modelo as formas eternas, as verdades eternas, as essências eternas, vai criar ou construir o mundo. O demiurgo teve também a idéia de formar uma espécie de imagem móvel da eternidade e enquanto organiza o céu, ele forma, segundo a eternidade imutável de sua unidade, uma imagem do eterno desenrolar, ritmada pelo número. E é a isso que chamamos tempo. Tem-se, pois, o tempo propriamente dito contraposto à idéia de eternidade. Nós temos, então, no mundo inteligível, as verdades eternas, necessárias, imutáveis e, no mundo sensível, justamente o mundo dominado pelo tempo. A eternidade não é uma forma de tempo; a eternidade aparece, em Platão, como a negação do tempo. O tempo existe no mundo sensível como o lugar da passagem, o lugar daquilo que não permanece, como o lugar da geração e da corrupção, como o lugar do aparecer e do desaparecer; enfim, como o lugar em que nada é permanente, em que tudo está submetido a um fluxo absolutamente perpétuo. E contra esta idéia de tempo, ligada ao mundo sensível e, portanto, ao mundo das aparências, Platão vai contrapor a imagem de eternidade como a negação do tempo. Assim, o tempo

aparece pela primeira vez desqualificado; a eternidade se impõe como objeto de investigação, pelo menos como meta ideal da determinação da verdade e da contemplação do filósofo. Esse mundo do devir, da mudança, da transformação, esse mundo do movimento, aparece como desqualificado, além do que, é um mundo também do erro, do engano, da ilusão e do mal. Esse primeiro momento do aparecimento da questão do tempo na filosofia, pode-se colocá-lo como um momento em que o tempo é extremamente desprestigiado. Contra o tempo se impõe a tarefa do filósofo de procurar as verdades eternas e a contemplação da eternidade. Em Aristóteles, isso de certa maneira continua, à medida que ele também pensa o mundo como dividido entre o mundo sublunar e o mundo supralunar. O mundo sublunar, isto é, aquele que se dá da esfera da lua para a terra, é também o mundo do movimento, o mundo da passagem, o mundo da geração e da corrupção, o mundo em que nada é permanente. No mundo supralunar, nós temos o mundo das esferas fixas, o mundo da estabilidade, da eternidade, o mundo de Deus, que justamente é Deus justamente está inteiramente fora da esfera do tempo. Em Deus não ocorre mudança absolutamente nenhuma, pois se houvesse alguma mudança na essência divina, nós teríamos justamente alguma coisa que não seria Deus, mas alguma coisa da matéria. Quer dizer, o mundo sublunar é o mundo da matéria, isto é, das coisas imperfeitas que necessitam de algo mais que determine a sua forma; e justamente o mundo supralunar é o mundo das formas. Portanto, a divisão inicial de Platão permanece, se bem que, em Aristóteles, essa desqualificação do tempo e do movimento sofre, digamos, uma relativa atenuação, à medida que o movimento vai ser objeto da própria ciência. O movimento, em que se manifesta mais visivelmente a questão da temporalidade, vai ser submetido a uma análise racional e este tempo terreno, sublunar, vai receber, por Aristóteles, uma análise extremamente percuciente, à medida que toda estrutura do sucessivo, toda idéia de sucessão vai receber, pela primeira vez, um tratamento mais racional. Eu poderia também colocar

que, entre os estóicos, a idéia do tempo vai receber uma sofisticação maior, uma vez que, no estoicismo, nós vamos poder distinguir entre três tipos de tempo. As palavras gregas que designam esses três tipos de temporalidade são: Cronos, Aion e Kairos. Cronos é, digamos, já indicado pela primeira vez em Platão, esse tempo da passagem, da mudança, em que nada permanece, tudo é consumido, em que existe a vida e a morte, esse tempo desqualificado como o lugar da verdade ou do bem. Aion é o tempo que designa propriamente o presente enquanto tal. Cronos, esse tempo que consome tudo e que mais ou menos poderia ser caracterizado como o passado, o presente e o futuro, recebe, na idéia de Aion, uma presentificação, quer dizer, a ênfase vai cair sobre o presente. Não se trata de pensar, por exemplo, a cicatriz como uma ferida passada, mas como uma marca atual: não se liga, então, o presente ao passado, nem se pensa a ligação do presente com o futuro. É como se tudo que existisse, só existisse no presente. Há páginas muito bonitas no livro de Deleuze, chamado *Lógica do Sentido*, em que retoma a distinção estóica e propõe toda uma leitura nova da idéia de acontecimento. É com os estóicos, portanto, que se encontra algo que antecipa muito a modernidade nesta questão de colocar dois tipos de temporalidade: o presente enquanto tal, por um lado, e, por outro, a temporalidade que está ligada ao passado e ao futuro, em que o presente é propriamente evanescente, isto é, é um instante sempre dividido entre um passado que se encerra e um futuro que se inicia. Então, a temporalidade poderia ser colocada como uma questão em que a tensão permanente entre uma idéia de tempo que está dividida entre o passado e o futuro e uma idéia de tempo que dá primazia e se estabelece no presente. Isso vai ter um enorme desenvolvimento na filosofia deste século, com Husserl e a fenomenologia, toda uma idéia fundada na Teoria do Campo do Presente. Enfim, tem-se também a idéia de Kairos que é extremamente importante para a ética e para a política. Kairós vai designar, justamente, o momento oportuno, o momento privilegiado em que o político tem que tomar uma decisão, em que o

médico tem que tomar uma deliberação, o instante em que todas as oportunidades devem ser pesadas e que uma decisão deve ser tomada. Vejam, então, que, de alguma maneira, mesmo que toda ênfase recaia sobre a idéia de eternidade, no mundo propriamente humano a questão da temporalidade tem que ser enfrentada e não apenas desqualificada. Na idéia do Aion, do presente, na idéia de Cairos, como o instante privilegiado para a ação e para a deliberação, temos a colocação precisa de linhas analíticas que vão se desenvolver mais tarde. Durante muito tempo, as idéias de Platão e de Aristóteles prevaleceram, com a concepção da divisão entre dois mundos, um mundo de cima e um mundo de baixo, um mundo das idéias e um mundo da matéria, um mundo inteligível e um mundo sensível. Elas formam o próprio ambiente geral da cultura do cristianismo, em que justamente o mundo da matéria é pensado sempre como o mundo da morte, o mundo da limitação, o mundo do finito e o mundo da essência divina, o mundo de Deus, o mundo celeste é sempre pensado como o mundo da eternidade, como o destino final das almas, que praticaram o bem na terra. No entanto, até que ponto justamente isto não faz mais parte da nossa cultura é uma coisa muito complicada. Li, em tradução recente do livro *Imitação de Cristo*, escrito em 1441, a seguinte passagem: "A natureza cuida dos bens temporais, alegra-se por um lucro pequeno, entristece-se por um prejuízo e irrita-se com uma palavrinha injuriosa. A graça, porém, cuida das coisas eternas, não se apega às temporais, não se perturba com a sua perda, nem se ofende com as palavras ásperas; porquanto, pôs o seu tesouro e sua glória no céu, onde nada perece".* (É um livro ótimo para a gente estudar uma das consequências mais extremas da idéia da mortificação da carne e do corpo em função da precariedade do tempo da vida terrena; uma análise psicanalítica dessa idéia de mortificação absoluta seria realmente interessante). Observem a ressonância com o texto de Platão, onde

* Thomás de Kempis, *Imitação de Cristo*, tr. de Frei Tomás Borgmeier. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 201.

justamente no céu a gente tem uma imagem mais ou menos adequada do tempo, uma imagem móvel, uma imagem da eternidade; aqui, a eternidade é colocada diretamente no céu, mas é perfeitamente compatível com o texto de Platão. Enfim, podíamos também lembrar, associada a essa idéia de bens temporais, a expressão extremamente comum na Idade Média, que é o poder temporal contraposto ao poder espiritual. O poder espiritual, aquele que estaria concentrado na Igreja, que governaria as almas, que governaria o espírito, que governaria a moralidade dos homens, e o poder temporal, aquele ligado aos assuntos mais mezinhos e mesquinhos da política, da economia, totalmente fragmentário, desprovido de unidade, que trataria das coisas absolutamente desimportantes, como a sobrevivência material dos corpos dos homens. Vejam bem, na distinção que Thomas de Kempis fez entre natureza e graça - que corresponde justamente ao mundo sensível e ao mundo inteligível, ao mundo sublunar e ao mundo supralunar - coloca-se uma questão importante aqui: se, de um lado, nós temos a natureza com toda a sua maldade, com toda a sua precariedade, com toda a sua mesquinhez e, de outro lado, a graça, com toda a elevação espiritual, e o homem, sendo natureza e ao mesmo tempo tendo uma centelha divina em si, imediatamente se apresenta a questão da passagem da natureza para a graça. O homem nasce como animal e se espiritualiza e se diviniza através do tempo. Se, num primeiro momento, temos outra vez a desqualificação do tempo, no segundo momento, temos a necessidade da reflexão sobre o tempo como condição da própria espiritualidade e salvação do homem pois a passagem dos instintos animais para a dimensão propriamente divina do homem só seria possível através de um caminho em que o homem ao se desmaterializar, se espiritualiza cada vez mais. É justamente essa reflexão que está na base de toda a filosofia de Santo Agostinho, no século IV D.C., muito anterior a Thomas de Kempis. Em Santo Agostinho temos, pela primeira vez no cristianismo, a idéia de que o tempo não é tão execrável, como um cristianismo vulgar talvez pudesse colocar. A Imitação de Cristo

é, justamente, um livro escrito para as pessoas simples. Na filosofia de Santo Agostinho, vemos justamente o primeiro momento em que o tempo é qualificado, no interior da filosofia cristã, não só na ascensão individual de cada um, no caminho que vai, progressivamente, libertando o homem dos instintos animais, como também o tempo em escala cósmica. O que é propriamente o tempo do cristianismo, colocado pela primeira vez por Santo Agostinho? É o tempo em que se destaca a idéia de queda, do pecado original, depois, da redenção, da vinda de Cristo e do Juízo Final. Durante todo esse tempo, temos o que? Temos um momento de glória de Deus - em que Deus só se contemplava a si mesmo - um momento da queda - o momento do pecado original - um momento da decadência e, depois, todo um outro tempo futuro em que a humanidade vai, pouco a pouco, pela inspiração na figura de Cristo, retomando a sua natureza propriamente divina. De forma que é necessário o tempo propriamente histórico para o aperfeiçoamento moral do gênero humano. Temos, portanto, não só a necessidade de pensar no aperfeiçoamento individual, na passagem da natureza para a graça, como a necessidade de pensar no tempo da salvação da humanidade, ao longo de toda a sua história. Em outras palavras, estou colocando que em Santo Agostinho (pode parecer meio esquisito para as pessoas que não estejam muito familiarizadas com a filosofia), nós já temos a pre-figuração da idéia laica e moderna de progresso, isto é, a concepção de que a espécie humana vai imperceptivelmente, gradativamente, pouco a pouco, passando de um estado pior para um melhor, de um estado simples para um mais complexo, de um estado menos desenvolvido para um mais desenvolvido. Estou apresentando rapidamente uma questão que é extremamente discutida entre os historiadores da filosofia, qual seja: no século XVIII ou no século XIX, quando a idéia de progresso foi retomada e teorizada, existia realmente uma filiação a Santo Agostinho? Alguns acham que sim, outros acham que não, outros, ainda, acham que é mais ou menos, mas enfim, tenho a impressão de que há, em Santo Agostinho, uma idéia de tempo muito próxima àquela

que as filosofias da história da modernidade formulam, a partir do século XVIII. Nela, a idéia de progresso, a idéia de aperfeiçoamento moral, intelectual e material da humanidade, isto é, a idéia de civilização vai aparecer de maneira totalmente clara. Começamos por essa desqualificação do tempo e agora estamos vendo que no cristianismo, através de Santo Agostinho, o tempo começou a receber uma conotação positiva. Esta vai retornar na Renascença, quando se pensou o passado, as origens, quer dizer, as civilizações antigas (grega e romana), como sendo o lugar do início da verdade e o presente como sendo um momento da retomada da verdade. Nesse momento, diferentemente do cristianismo, não é o futuro como redenção, mas o passado, como o lugar de pesquisa e de retomada da verdade, que é valorizado. Enquanto o cristianismo apontava o futuro como a possibilidade de espiritualização e da salvação da alma, o humanismo renascentista concebe na volta ao passado a retomada da verdade interrompida pela noite de mil anos, as trevas medievais. Depois, vamos ver que durante o período da razão clássica, séculos XVI e XVII, a idéia de tempo entrou em quarentena, justamente porque a idéia de razão que é extremamente forte nessa época, se apresenta como critério imanente de verdade, verdade que mais ou menos independe do tempo. Quer dizer, a construção da razão é o desenvolvimento da ordem interna da própria razão; é o que nos permite estabelecer a verdade sobre o mundo, sobre a natureza, e o tempo não conta muito. Isso vai mudar no século XVII, de maneira cada vez mais intensa. Podemos até ler a filosofia de Hume, como uma filosofia que se assenta clara e totalmente, sobre uma idéia muitíssimo precisa de temporalidade. Toda a crítica que Hume vai fazer sobre a idéia de causalidade, isto é, da conexão necessária entre dois eventos que se seguem no tempo, a destruição que faz dessa idéia, está ligada a uma idéia de tempo. O que é o tempo para Hume? É sucessão de instantes, de elementos discretos que se justapõem ao longo de uma linha. Acontecimentos sucedem-se num tempo inteiramente vazio, inteiramente neutro; quer dizer, o tempo é a sucessão de eventos.

Como no tempo nós vamos distinguir instantes que não possuem conexão interna uns com os outros, todo o material do conhecimento aparece inteiramente desconectado e a conexão que pode ser feita é estabelecida pelo hábito, pela memória. Nesse sentido, o conhecimento fica na dependência direta de uma categoria temporal. O que se conhece é o que se acredita ver sempre unido em sequência temporal, isto é, temos o calor e a chama, temos a neve e o frio, temos o corpo no ar e a queda do corpo, quer dizer, impressões que se sucedem no tempo. A idéia de sucessão, marca, pois, toda a formulação da teoria humana do conhecimento e a destruição de uma categoria clássica, que vem desde Aristóteles, a categoria de causalidade. Aqui temos algo um pouco diferente: a introdução da questão da temporalidade no interior mesmo da questão do conhecimento. Isto vai ficar claro, extremamente claro, na filosofia de Kant. Em Kant, celebram-se muitas coisas, entre elas justamente a colocação da primazia do tempo sobre o espaço: o tempo vai se tornar uma das dimensões centrais do pensamento na filosofia moderna e contemporânea, justamente a partir de suas formulações. Para ele, o tempo não é algo que esteja nas coisas: não é a imagem do céu que nos permite pensar o tempo pelo movimento dos astros, do sol, da lua e pela divisão em anos, dias, estações, etc... O tempo não vem dessa objetividade; o tempo vem muito mais por uma qualificação do sujeito do conhecimento. A análise de Kant mostra, portanto, o seguinte: antes de haver acontecimentos, temos que ter o tempo como anterior a esses acontecimentos. Só podem haver coisas que se sucedem, sob a condição da existência do tempo. Quer dizer, antes de haver acontecimentos que decorram no tempo, precisamos ter o próprio tempo: para haver um evento A que sucede o evento B, eu preciso ter o tempo, como condição de possibilidade. Por outro lado, o tempo não é um conceito, porque conceito, para Kant, é aquilo que é resultado da existência de várias espécies semelhantes, exatamente das quais se recolhem características comuns com o que se chega a uma idéia geral. Isto é, tenho um conceito de homem, de folha, de livro,

porque existem vários exemplares; comparo uns com os outros e tiro as características comuns. Então, para Kant, o tempo não é um conceito, porque não existem vários tempos: há um só tempo, um único tempo, onde acontecem milhares de coisas. O tempo é único. Justamente por não ser um conceito, o tempo vai ser visto como uma forma: é uma forma a priori da sensibilidade, daí a junção com a teoria do conhecimento. Quer dizer, os homens são constituídos de tal forma, que só podem receber coisas externas a eles através do tempo e do espaço, que é outra dimensão do conhecimento. O espaço e o tempo são formas a priori da sensibilidade. O tempo é mais importante do que o espaço porque o espaço, para subsistir, isto é, para permanecer espaço, precisa estar dentro do tempo. Por isso, o tempo recebe primazia em Kant. A questão do tempo não é mais a de estar no futuro, de estar no passado, não se trata mais da possibilidade de elevação espiritual do homem, de aperfeiçoamento moral. O tempo está localizado no próprio conhecimento da natureza, no próprio conhecimento do mundo, além de que o tempo não é apenas uma forma a priori da sensibilidade, mas é também a forma geral do sentido interno do homem. De maneira que, não se trata apenas, em Kant, de uma visão do mundo que precisa do tempo como característica do sujeito: a questão se aprofunda mais porque é a partir do tempo que a própria história pode ser pensada. A novidade em Kant é que a história pode ser pensada racionalmente, isto é, existem leis na história. Isto vem meio preparado por uma série de outros filósofos do século XVIII, que falam do progresso e temas correlatos. Mas a idéia de uma racionalidade na história, o lugar em que possamos encontrar leis, é, pela primeira vez formulada por Kant. Vou ler uma página de Kant, que mostra exatamente isso! Vejam bem o que ele fala: "De um ponto de vista metafísico, qualquer que seja o conceito que se faça da liberdade da vontade, as suas manifestações - as ações humanas - como todo outro acontecimento natural são determinadas por leis naturais, universais. A história que se ocupa da narrativa dessas manifestações, por mais profundamente ocultas que

possam estar as suas causas, permite todavia esperar que, com a sua observação, em suas linhas gerais, do jogo da liberdade da vontade humana, ela possa descobrir aí um curso regular - dessa forma, o que se mostra confuso e irregular nos sujeitos individuais poderá ser reconhecido, no conjunto da espécie, como um desenvolvimento continuamente progressivo, embora lento, das suas disposições originais.(...) Os homens, enquanto indivíduos e mesmo povos inteiros, mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito e frequentemente uns contra os outros, seguem inadvertidamente, como a um fio condutor, o propósito da natureza que lhes é desconhecido e trabalham para sua realização, e, mesmo que conhecessem tal propósito, pouco lhes importaria.* Termina dizendo que nós precisamos encontrar um Kepler ou um Newton que proceda com o mundo histórico da mesma forma que Kepler procedeu com o mundo da astronomia e Newton com o mundo da física. Isto é, que descubra as leis que regem a história universal. O tempo, então, não se restringe a uma consideração sobre o passado e o futuro, nem a uma consideração sobre o conhecimento, mas o tempo vai habitar de forma racional o interior da história da espécie humana. Podem-se ler, então, todas as grandes filosofias do século XIX como heróicos empreendimentos na tentativa de descobrir as leis da história. Marx está nesse registro. Hegel está nesse registro. Augusto Comte está nesse registro. Herbert Spencer está nesse registro! Todos eles vão procurar descobrir o ser do homem na história, de uma maneira muito precisa, nas etapas de evolução da humanidade. Então, estou tentando sugerir que temos ao longo da história da filosofia - este é um modo que a história da filosofia pode ser lida, não é absolutamente nenhuma novidade o que estou falando, nem há a idéia da história de filosofia em si mesma, mas um modo que se pudesse ler a história e no que diz

* Immanuel Kant, *Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 9-10.

respeito justamente à questão do tempo talvez se pudesse seguir essa linha - de uma interiorização cada vez maior do tempo no interior do mundo humano de tal forma que o título do livro de Heidegger, *Ser e tempo*, tem algum sentido para nós. Heidegger fala de ser e tempo, isto é, o ser de que vai tratar é basicamente o ser da realidade humana, o *Dasein*, o ser do homem que está no tempo. O tempo vai deixar de ter essa característica externa, física, meio espacial, onde ocorrem coisas "lá fora", categoria desqualificada porque associada ao mundo da corrupção, da geração, da morte e alguma coisa mais ou menos ligada ao pecado, para se interiorizar cada vez mais e passar a significar a própria essência do homem. Agora, como o meu tempo acabou, podemos depois retomar no debate as idéias aqui colocadas de maneira extremamente rápida. Desculpem a precariedade da exposição.

M.H.O.AUGUSTO: Agora passo a palavra para Raquel Glezer, que vai falar sobre *O TEMPO NA HISTÓRIA*.

R.GLEZER: Apesar de não haver combinado com o Bruni por onde começaria, só posso mesmo começar quando a Filosofia da História se separa da História e, o que chamamos de História como um processo de conhecimento, uma forma de apreensão da realidade, tornou-se possível ao ser humano, independente da Providência Divina, independente da vontade divina, independente de algo transcendente aos homens, à natureza e à própria História. A laicização do pensamento permitiu a existência da História e ela surge com duas variáveis obrigatórias: o espaço e o tempo. O tempo da história, quando ela se estrutura como conhecimento, é um tempo que chamamos tripartite. É o tempo que vem do cristianismo, laicizado, mas a ligação com o futuro permaneceu forte e marcada. O tempo da história inclui, obrigatoriamente, o passado, o presente e o futuro. Esse futuro, quer seja o ideal de progresso, quer o ideal de liberdade, quer o ideal de razão, está sempre ligado a uma idéia de progresso intelectual, material, de desenvolvimento, da submissão da natureza à força humana,

aos atos humanos, à vontade humana. A separação da Filosofia da História que permitiu a criação da História, a formulação do pensamento histórico, fez com que o tempo, na história, passasse a ser encarado, pelo menos naquele momento, como um absoluto. Não se discutia a questão do tempo, porque o tempo é o elemento organizador do passado da humanidade, permite o arranjo e a comparação das diversas sociedades, permite a articulação de elementos aparentemente desconexos. Se para a Filosofia, como o Bruni falou, existe o problema do mundo material ser um mundo degradado, para a História, quando se formula, ao se separar da Filosofia da História, na qual a explicação de tudo o que o ser humano fez, faz ou fará, era dada pela transcendência divina ou qualquer outro processo de explicação dos atos humanos, o elemento tempo entrou como elemento de articulação, como uma conexão causal, primária, extremamente elementar. Os fatos foram agregados por proximidade, mas é o tempo que vai permitir ao homem explicar os fatos, independente da vontade divina. O tempo também vai permitir a periodização, a criação dos recortes temporais e é estranho que à medida que a História se separa da Filosofia da História, mantenha elementos da própria Filosofia da História. Ela mantém, por exemplo, a idéia de uma história universal, uma história católica. Essa história universal, na história laica, vai manter a periodização em idades. É claro que a origem das idades, tal como as conhecemos, numa visão europocêntrica, bem mediterrânea, é ligada ao Renascimento. É uma periodização que tem sido bastante criticada pelos historiadores, porque, como se pretende uma periodização universal, a história dos povos não mediterrâneos só passa por essa história universal quando esbarra na história dos povos do Mediterrâneo. Entretanto, essa concepção europocêntrica que presidiu a todo o desenvolvimento do conhecimento histórico, resiste a duras penas às críticas que vêm sendo feitas desde meados da década de cinquenta, desde o início do processo de descolonização dos povos africanos e asiáticos. Mesmo os autores europeus, a partir da década de sessenta criticam essa

periodização em idades universais definidas, estruturadas, iguais para todo o mundo. Entretanto, ela continua como referência, é um recorte, permite que o tempo se divida e é na divisão do tempo que as explicações históricas se articulam. Ao lado da periodização da história universal, encontramos a periodização dos modos de produção, hoje em dia tão criticada, tão atacada quanto a periodização universal. Da crítica à periodização homogeneizada, algumas vezes fica para as pessoas que acompanham a discussão na área, a idéia de que o tempo se tornou um elemento desnecessário, deixou de ser importante, fundamental, para o trabalho de explicação. Entretanto, quer o historiador trabalhe com explicações causais muito simples, muito ligadas à cronologia, a um tempo direto, quer ele trabalhe com temporalidades, está sempre amarrado ao tempo. Desde o final da década de cinquenta, os historiadores trabalham com um tempo decomposto, dependendo do tipo de História que estejam fazendo, do material disponível, dependendo da concepção de História. Eles podem trabalhar com um tempo breve, um tempo médio e um tempo longo. Normalmente, as pessoas acham que os historiadores trabalham com o tempo numa sequência cronológica amarrada. Na prática, o tempo do historiador é todo lacunar. A amarração é dada pela narrativa, é dada pela construção. Não existe a possibilidade do historiador reconstituir em sua explicação, tudo o que aconteceu. Ele trabalha com resíduos aleatórios do passado, o seu trabalho com esses resíduos depende do momento em que está vivendo, daquilo que a sociedade lhe permite pensar, lhe permite usar como instrumental e lhe define como objetivo do conhecimento. O historiador usa as lacunas temporais como se elas não existissem. Ele sabe que elas existem, sabe que são partes integrantes da narrativa e elas são simplesmente ignoradas. A característica da narrativa histórica normal é que ela é uma narrativa linear; as pessoas que a lêem nunca encontram as lacunas temporais. A impressão que dá é que tudo aconteceu numa ordem direta, arrumada, cronológica e, obviamente, foi aquilo mesmo que aconteceu. A montagem das lacunas, a montagem

da narrativa, a seleção do material é todo o trabalho do historiador. O historiador pode optar com qual tempo vai trabalhar, com qual material e com qual período de duração. Quando falamos numa narrativa de tempo breve, falamos numa História que tem sido chamada de história fatural, de história tradicional. Uma História que se prende ao fato histórico, na narrativa considerada como uma narrativa dramática, cuja característica da produção nos dias de hoje é o que chamamos de história imediata - a história que está sendo escrita praticamente no momento em que está acontecendo. Essa história fatural é uma história que vai sendo montada de acordo com a seleção dos acontecimentos da vida cotidiana. É uma história montada muito em cima do dramático. Tradicionalmente, tem-se considerado a história política como a história do tempo breve, a história dos rápidos acontecimentos. Os historiadores, na primeira metade do século vinte, discutiram muito como destruir essa história política e colocar no lugar da história dos reis, dos heróis, das guerras, dos tratados, uma outra história. De certa forma, na decomposição do tempo histórico, eles fazem isso. E o fazem criando outras formas de História. Uma outra forma de trabalhar o tempo em História é através do chamado tempo médio, tempo de conjuntura, que é o tempo da história econômica e social. É uma concepção de tempo que a história extrai da economia: literalmente pega os ciclos econômicos e transporta a idéia para sua história quantitativa, criando ciclos diferentes, de acordo com o fenômeno que é estudado. Algumas vezes, as pessoas leigas pensam que uma história de conjuntura possui obrigatoriamente uma duração definida. Isso não ocorre. Ela possui a duração que o historiador define, a partir do assunto que escolhe como tema de pesquisa, do material que seleciona. Então, temos histórias de conjuntura de dez a cem anos e, às vezes, histórias de conjuntura de duzentos anos. Dependendo do material que se conseguiu selecionar, que se conseguiu recuperar, que se conseguiu articular, temos histórias muito diferentes do que tradicionalmente se concebia como história, que é a história do tempo curto. Temos histórias de

técnicas, de instituições políticas, história das ciências, história de civilizações mesmo, como histórias conjunturais. A terceira fase da decomposição temporal é a chamada história estrutural, história de tempo longo, história de longa duração. Essa história de longa duração fez com que historiadores procurassem trabalhar com fenômenos de persistência extremamente demorada. Trabalhava-se fundamentalmente com história da cultura, com a geohistória, no momento de seu lançamento. Tentou-se passar, nos anos seguintes, para a história das mentalidades. Quando o historiador fala em estrutura, nesse momento, não está pensando nem na estrutura antropológica, nem na estrutura no sentido marxista; está pensando em realidades que existem dentro do tempo. Ele não consegue dar outro nome senão estrutura, mas vai defini-la como realidade que o tempo demora muito para movimentar, agitar e desgastar. É um tempo que os historiadores definem como um tempo quase imóvel. As três velocidades do tempo somaram-se às críticas das periodizações e fizeram com que a produção histórica contemporânea se tornasse completamente fragmentada. Muitas vezes, não é a especialidade que define a temporalidade. Nós vamos encontrar simultaneamente histórias do imaginário de tempo breve, médio e longo. Vamos encontrar histórias da família que são histórias de longa duração, mas também histórias de família de curta duração. A fragmentação se torna tão complexa que a discussão do tempo deixa de aparecer na narrativa histórica, fechando-se no campo restrito da Teoria da História. E a narrativa histórica continua sendo feita praticamente como se o tempo, na sua utilização e decomposição, não tivesse sido alterado. Dificilmente o historiador coloca um aviso na sua obra de que a sua narrativa é uma história de longa duração, deixando a discussão para outro tipo de obra, fazendo a separação, o corte. Isso acaba provocando no leitor a idéia de que o tempo, para o historiador, é sempre uma continuidade, que é sempre um tempo contínuo, com conexão sempre causal direta e que toda explicação é estruturada em cima da continuidade. Na verdade, qualquer que seja o tempo que escolha, o

historiador trabalha com a descontinuidade, com o lacunar e com um tempo de difícil apreensão e de difícil captação. Só que na sua narrativa isso não aparece. A narrativa é sempre uma narrativa estruturada como sequencial. A fragmentação das concepções de tempo, das periodizações, aparece na escolha dos objetos. A fragmentação surge como decorrência do tempo do capital, da percepção multidimensional e consciente do fluxo de pensamentos que caracterizam a sociedade contemporânea.

M.H.O.AUGUSTO: Agora, o professor Milton Santos falará sobre *O TEMPO NAS CIDADES*.

M.SANTOS: Eu quero começar pedindo desculpas pelo atraso, pois tive que participar de uma homenagem a uma colega, a professora Kátia Matoso, historiadora eminente, e isso atrasou nossa chegada neste evento. Peço desculpas! Em segundo lugar, quero agradecer aos que organizaram esta série de eventos, em particular ao meu velho amigo Menna-Barreto, com quem tive a oportunidade de trabalhar a alguns anos atrás, sobre este mesmo tema. Eu não trago nada acabado para esta reunião. Eu vou proceder como se estivesse num seminário. Na realidade, o que vou trazer aqui, é um esboço de uma velha ambição que jamais pude realizar (espero poder realizá-la ainda) que é oferecer um curso de pós-graduação sobre o tempo. Ainda que não seja filósofo, sou geógrafo, parto da idéia de que a Geografia é uma filosofia das técnicas, considerando a técnica como a possibilidade de realização da História, de mudança da História, de visibilidade dessas rupturas às quais se referiu a professora Glezer. A Geografia pretende utilizar como um de seus campos de trabalho ou como uma das geografias possíveis, aquela que se preocupa com a apreensão do contexto dos atuais e diferentes momentos, o que faz dela, de alguma maneira, a história de cotidianos sucessivos. O entrosamento entre técnica e História permite o entendimento do que se passou, do que se passa e eventualmente do que

vai se passar, quando as técnicas se tornam um conjunto unificado e único, movidas por um motor também único, o que permite uma visibilidade do futuro. O tempo pode ser encarado das mais diversas maneiras; eu, como não sou filósofo, repito, apenas vou tomar alguns filósofos como ponto de partida, como ajuda na minha conversa. Eu lembraria, por exemplo, o que li em Baillard, quando ele divide o tempo em três tipos: o tempo cósmico, o tempo histórico e o tempo existencial. O tempo cósmico, da natureza, objetivado, sujeito ao cálculo matemático; o tempo histórico, objetivado, pois a História o testemunha, mas no qual há cesuras, em vista de sua profunda carga humana; e o tempo existencial, tempo íntimo, interiorizado, não externado como extensão, nem objetivado, é o tempo do mundo da subjetividade e não da objetividade. Mas, esses tempos todos se comunicam entre eles, na medida em que o tempo é social. Parafraseando Heidegger, para quem sem o homem não há tempo, é desse tempo do homem, do tempo social contínuo e descontínuo, que não flui de maneira uniforme, que temos de tratar. E é por aí que se vê que esses diversos tipos de tempo convergem e divergem. Convergem na experiência humana e divergem na análise. Do tempo matemático, tempo cósmico, tempo do relógio, ao tempo histórico, vai toda uma evolução que é assinalável ao longo da história. O relógio que é descoberto num determinado momento da história, é redescoberto neste século com o taylorismo e depois com o fordismo; um tempo que é medida do relógio, se não o enchermos dessa substância social. O tempo individual, tempo vivido, sonhado, vendido e comprado, tempo simbólico, mítico, tempo das sensações, mas com significação limitada, não é suscetível de avaliação se não referido a esse tempo histórico, tempo sucessão, tempo social, o ontem, o hoje, o amanhã. Essas sequências, que nos dão as mudanças que fazem história, criam as periodizações, isto é, as diferenças de significação. Nesse momento, eu gostaria de me referir a um filósofo latino-americano, Sérgio Bagú, que distingue entre o tempo como sequência - o transcurso - o tempo como raio de operações - o espaço - e o tempo como rapidez

de mudanças, como riqueza de operações. Af se vê que o tempo aparece como sucessão, permitindo uma periodização; depois aparece como raio de operações, isto é, o tempo que nos é concomitante, que nos é coetâneo, ou que foi coetâneo de uma outra geração, e essas duas acepções do tempo nos permitem trabalhar não só o espaço geográfico como um todo, mas a cidade em particular. Há uma ordem do tempo que é a das periodizações, que nos permite pensar na existência de gerações urbanas, em cidades que se sucederam ao longo da história, e que foram construídas segundo diferentes maneiras, diferentes materiais e também segundo diferentes ideologias. Na cidade atual, essa idéia de periodização é ainda presente; é presente nas cidades que encontramos ao longo da história, porque cada uma delas nasce com características próprias, ligadas às necessidades e possibilidades da época, e é presente no presente, à medida que o espaço é formado pelo menos de dois elementos: a materialidade e as relações sociais. A materialidade, que é uma adição do passado e do presente, porque está presente diante de nós, mas nos traz o passado através das formas: basta passear por uma cidade, qualquer que seja, e nos defrontaremos nela, em sua paisagem, com aspectos que foram criados, que foram estabelecidos em momentos que não estão mais presentes, que foram presentes no passado, portanto atuais naquele passado, e com o presente do presente, nos edifícios que acabam de ser concluídos, esse presente que escapa de nossas mãos. Na realidade, a paisagem é toda ela passado, porque o presente que escapa de nossas mãos, já é passado também. Então, a cidade nos traz, através de sua materialidade, que é um dado fundamental da compreensão do espaço, essa presença dos tempos que se foram e que permanecem através das formas e objetos que são também representativos de técnicas. É nesse sentido que eu falei que a técnica é sinônimo de tempo: cada técnica representa um momento das possibilidades de realização humana e é por isso que as técnicas tem um papel tão importante na preocupação de interpretação histórica do espaço. Ora, essas técnicas que nos trazem a periodizações,

que nos permitem reconstituir como aquele palimpsesto, que é a paisagem, a acumulação de tempos desiguais, que é a paisagem urbana, como ela chega até nós, permitem-nos também passar dos tempos justapostos aos tempos superpostos. Se nós considerarmos a história do espaço e do tempo ao longo da história, vamos ver que ela é o passar de momentos que se propuseram justapostos, isto é, em que cada sociedade que criava o seu tempo através de suas técnicas, através do seu espaço, através das relações sociais que elaborava, através da linguagem que conjuntamente criava também, a tempos que não são mais justapostos, tempos que são superpostos, isto é, aquele momento que o capitalismo entroniza, no qual há uma tendência à internacionalização de tudo e que vai se realizar plenamente nos tempos dos quais somos nós contemporâneos, onde há uma verdadeira mundialização. Esse momento no qual nós vivemos, para repetir Chesnaux, é de uma sociedade sincrônica, integral, na qual o homem vive sob a obsessão do tempo, sociedade essa que é, ao mesmo tempo, cronofágica. Nessa sociedade cronofágica, à qual o tempo cede, nós encontraremos a cidade, tal como descrita por Baillard, no seu Cronópolis: dizia ele que, no seu esplendor, essa cidade era como um organismo fantásticamente complexo. Transportar a cada dia quinze milhões de empregados de escritório, manter o serviço de eletricidade, de água, de televisão, administrar essa nossa população, tudo isso dependia de um só fator: o tempo! Esse organismo não poderia subsistir senão sincronizando estritamente cada passo, cada refeição, cada chamada telefônica. Daí, houve necessidade de descongestionar os horários, segundo a zona da cidade. Os carros tinham placas de cores diferentes, de acordo com o horário em que podiam circular, e assim o sistema se generalizou. Só se podia ligar a máquina de lavar, postar uma carta ou tomar um banho, durante uma faixa determinada de tempo. Um sistema de cartas coloridas e uma série de quadros publicados a cada dia, assim como programas de televisão, permitiam a cada pessoa sua localização dentro daquela faixa de tempo. Caso contrário, os fusíveis saltavam e a recuperação do

sistema seria muito cara. Nos edifícios que, antigamente, eram um dos maiores parlamentos do mundo, isto é, o lugar onde se faziam leis, nesse décor, de estilo gótico perpendicular, uma espécie de ministério do tempo estava pouco a pouco se constituindo, em torno de um relógio gigantesco. Os programadores eram, de fato, os senhores absolutos da cidade. E a totalidade da existência de cada um era impressa nos boletins expedidos a cada mês pelo ministério do tempo. Num retrato de uma obra orientada para o futuro, vemos o retrato das cidades em que vivemos. São Paulo que conheci quando jovem tinha relógios, mas aqueles relógios eram apenas uma mostra da modernidade. São Paulo ainda não era uma grande cidade, mas imitava os grandes centros para parecer também uma grande cidade. Nesse entretanto, os relógios desapareceram de São Paulo, e reapareceram agora, quando São Paulo se torna cronópolis. São Paulo se torna cronópolis como qualquer outra grande cidade do mundo, ao mesmo tempo que as assincronias, as dessincronias se estabelecem. O império do tempo é muito grande sobre nós, mas é, sobre nós, diferentemente estabelecido. Nós, homens, não temos o mesmo comando do tempo na cidade; as firmas não o tem, assim como as instituições também não o tem. Isso quer dizer que, paralelamente a um tempo que é sucessão, temos um tempo dentro do tempo, um tempo contido no tempo, um tempo que é comandado e, aí sim, pelo espaço. Nesse momento em que o tempo aparece como havendo dissolvido o espaço, e algumas pessoas o descreveram assim, a realidade é exatamente oposta. O espaço impede que o tempo se dissolva e o qualifica de maneira extremamente diversa para cada ator. Certo que Kant escreveu também que o espaço aparece como uma estrutura de coordenação desses tempos diversos. O espaço permite que pessoas, instituições e firmas com temporalidades diversas, funcionem na mesma cidade, não de modo harmonioso, mas de modo harmônico. Também atribui a cada indivíduo, a cada classe social, a cada firma, a cada tipo de firma, a cada instituição, a cada tipo de instituição, formas particulares de comando e de uso do tempo, formas particulares

de comando e de uso do espaço. Não fosse assim, a cidade não permitiria, como São Paulo permite, a convivência de pessoas pobres com pessoas ricas, de firmas poderosas e firmas fracas, de instituições dominantes e de instituições dominadas. Isso é possível, porque há um tempo dentro do tempo, quer dizer, o recorte sequencial do tempo; nós temos um outro recorte, que é aquele que aparece como espaço. Essa temporalização, digamos assim, prática, como Althusser havia sugerido, aparece nos contextos, que é o que a nós geógrafos interessa estudar - os contextos, a sucessão de contextos, onde o tempo, à imagem de Einstein, se confunde com o espaço, é espaço. O espaço é tempo, coisa que somente é possível através desse trabalho de empiria que nos é admissível, concebendo a técnica como tempo, incluindo entre as técnicas, não apenas as técnicas da vida material, mas as técnicas da vida social, que vão nos permitir a interpretação de contextos sucessivos. De tal maneira que o espaço aparece como coordenador dessas diversas organizações do tempo, o que permite, por conseguinte, nesse espaço tão diverso (nesse espaço que sendo global é também um espaço monádico, à medida que cada ponto tem uma significação particular dentro do mundo, ponto do mundo que é mundo também, pois cada ponto do espaço é mundo também, esse ponto, a imagem dos pontos, eventos sugeridos por tantos filósofos) essas temporalidades que coabitam no mesmo momento histórico. É esta a pesquisa que eu desejaria realizar, não sei se poderei fazê-la, estou trazendo para discussão aqui neste seminário de trabalho, para ver se há viabilidade. De tal maneira que não teríamos apenas, como Fernand Braudel, nosso mestre, que foi o fundador da escola de História e Geografia da USP, as noções de tempo longo e de tempo curto; eu, modestamente, proporia que ao lado dos tempos curto e longo, falássemos de tempos rápidos e tempos lentos. A cidade é o palco de atores os mais diversos: homens, firmas, instituições, que nela trabalham conjuntamente. Alguns movimentam-se segundo tempos rápidos, outros, segundo tempos lentos, de tal maneira que a materialidade que possa parecer como tendo

uma única indicação, na realidade não a tem, porque essa materialidade é atravessada por esses atores, por essa gente, segundo os tempos, que são lentos ou rápidos. Tempo rápido que é o tempo das firmas, dos indivíduos e das instituições hegemônicas e tempo lento que é o tempo das instituições, das firmas e dos homens hegemônizados. A economia pobre trabalha nas áreas onde as velocidades são lentas. Quem necessita de velocidades rápidas é a economia hegemônica, são as firmas hegemônicas, para as quais a significação de uma avenida dos Bandeirantes, ou de uma estrada como a dos Bandeirantes, a Anhanguera, que são estradas que sobretudo interessam aos agentes hegemônicos e às pessoas ricas que usam melhor, do seu ponto de vista, essas estradas... Do aeroporto ao centro da cidade vai-se muito depressa, criam-se condições materiais para que o tempo gasto na viagem seja curto. Já entre os bairros vai-se mais devagar, no sentido de que não há uma materialidade que favoreça o tempo rápido. Aqui, a materialidade impõe um tempo lento. Isso quer dizer que os pobres vivem dentro da cidade sob tempos lentos. São temporalidades concomitantes e convergentes que têm como base o fato de que os objetos também têm uma temporalidade, os objetos também impõem um tempo aos homens. A partir do momento em que eu crio objetos, deposito num lugar e eles passam a se conformar a esse lugar, a dar, digamos assim, a cara do lugar, esses objetos impõem à sociedade ritmos, formas temporais do seu uso, das quais os homens não podem se furtar e que terminam, de alguma maneira, por dominá-los. Não naquele sentido a que Maffesoli se reportou, quando disse que os objetos deixaram de ser obedientes e passaram a nos comandar. Os objetos nos comandam de alguma maneira, mas esse comando dos objetos sobre o tempo consagra, no meu modo de ver, essa união entre o espaço e o tempo, tal como nós geógrafos o vemos (evidentemente, não o espaço e o tempo dos filósofos tout court). Era o que eu tinha a dizer, pedindo ajuda e sugestões para o projeto de pesquisa.

Universidade de São Paulo

Reitor: Flávio Fava de Moraes

Vice-Reitor: Ruy Laurenti

Instituto de Estudos Avançados

Conselho Deliberativo

Jacques Marcovitch – diretor

Alfredo Bosi

Gerhard Malnic

João Evangelista Steiner

Myrian Matsuo

Umberto G. Cordani

Walter Colli