

**O CONCEITO DE TEMPO HISTÓRICO EM
RICOEUR, KOSELLECK E "ANNALES":
UMA ARTICULAÇÃO POSSÍVEL**

José Carlos Reis
Dep. de História - UFOP

Resumo: O conceito de tempo histórico em Ricoeur, Koselleck e "Annales": uma articulação possível. Entre os discursos filosófico e físico sobre o tempo, este artigo apresenta a perspectiva do historiador sobre o tempo. Discute a condição de "terceiro tempo" do tempo histórico e se detém nas análises de Ricoeur, Koselleck e "Annales" deste conceito. Finalmente, tenta articulá-las na consideração das relações entre tempo histórico e conhecimento histórico.

Palavras-chave: Tempo histórico, Epistemologia da História, Historiografia, Filosofia das Ciências Sociais

Abstract: The *Concept of Historical Time in Ricoeur, Koselleck and "Annales": a possible articulation*. This article presents the historian's perspective about time between the physical and philosophical discourses about time. It discusses the condition of the historical time as a "third time" and examines the analysis of Ricoeur, Koselleck and "Annales" about this concept. Finally, it tries to articulate them in the study of the relations between historical time and historical knowledge.

Key Words: Historical Time, Epistemology of History, Historiography, Philosophy of the Social Sciences

1- ***Discursando sobre o tempo: o físico, o filósofo e o historiador.***

Sobre o tempo tem-se duas perspectivas inconciliáveis: a da física e a da filosofia'. A física refere-se aos "movimentos naturais", a um tempo exterior, supra-lunar, imortal. Suas características são: a medida, a quantidade, a abstração, a reversibilidade, a homogeneidade, a extensão. O tempo é definido como o "número dos movimentos naturais". Nesses movimentos há uma abolição da diferença entre passado/presente e futuro. O ser que está no início do movimento é o mesmo que se encontra no seu final: não há esquecimento das condições iniciais. O tempo é o número de posições que um corpo ocupa no espaço ao longo da sua trajetória. O movimento é reversível: o ser que foi, volta. A referência para a medida dos movimentos, isto é, um movimento contínuo, homogêneo, regular, que sirva de base para uma contagem precisa dos movimentos dos corpos é o movimento dos astros e a velocidade da luz. Como *número do movimento dos corpos*, o tempo é pensável em sua relação com o "espaço". Os corpos se deslocam no espaço e seu deslocamento medido, segundo aquelas referências acima, é o "tempo-espaço". Aqui, na medida dos movimentos naturais, fala-se de "relações temporais": usa-se os conceitos neutros de anterioridade / posterioridade / anterioridade / instante abstrato. O movimento é abstratamente segmentável em qualquer um de seus pontos. Não se fala de "atribuições temporais", isto é, não se usa os conceitos de passado/presente e futuro", Não há, aqui, nenhuma preocupação com a eternidade, com a salvação. Não se trata de um tempo "vivido", mas neutro, indiferente, "natural". O "vivido humano" é posto de lado como irrelevante para o conhecimento do tempo. Há indiferença em relação às idéias de vida e morte. É verdade, no entanto, que o segundo Princípio da Termodinâmica, que fala da entropia, se refere a um tempo evolutivo e irreversível da natureza -- mas, trata-se de uma "morte natural", sem a inquietação da finitude'. É um tempo não "vivido". Os autores dessa tradição: Piatão, Aristóteles, Newton, Einstein. Os físicos em geral... Quanto à filosofia, ela se refere às "mudanças vividas" pela consciência, a um tempo interior, sublunar, mortal'. Suas características são: a incomensurabilidade, a qualidade, o vivido concreto, a irreversibilidade, a sucessividade, a intensidade, a curta duração. E, sobretudo, a "reflexão". A alma ou consciência foi, é e será. Embora a consciência se esforce para se reter, para se intensificar, ela deixa de ser, torna-se, esquece-se de onde veio e do que era -- é devir. A "mudança" não é um movimento natural -- é um movimento que altera o ser que se move. O ser, enquanto "dura", não é mais o mesmo. O ser que estava

na origem não é o mesmo que chega ao final de alguns anos ou séculos. Entre o ser inicial e o final, há o tempo, a duração que altera o ser. Que não é uma "duração natural", isto é, contínua, homogênea, regular, mensurável; é uma "duração humana", "vivida": descontínua, heterogênea, irregular, qualitativa, não numerável. A mudança vivida é irreversível e incomensurável. As durações da consciência são qualitativas: preenchida de ações, a duração é curta; esvaziada de ações, a duração é longa. A duração é estimada e não numerável. O tempo é a relação da alma a si - ela se lembra e espera. Ela sofre no devir pois deixa constantemente de ser: ou muda ou morre; separa-se, esquece-se e renova-se e deseja "salvar-se", isto é, quer sair do devir, quer permanecer no ser, continuar a ser, nem mudar e nem morrer, nem durar, mas sair do tempo, reino das durações.

A reflexão sobre o devir é acompanhada pela reflexão sobre a eternidade. O horizonte humano é a finitude, a interrupção do ser, vivida como uma ameaça. O transcurso do ser em direção à morte é marcado pelo "*souci*" (inquietação): perdas, sofrimentos, separações, esquecimentos, opressões, escravidões, violências, corrupções, enfim, finitude. Evade-se desse devir terror, dessa erosão do ser, com as idéias de infinitude, não transcurso, com a idéia do ser que já é e sempre é: Uno, Deus, o Instante eternos. Mortal, esse tempo é marcado pela redução do ser ao nada. Os autores dessa tradição: Plotino, Santo Agostinho, Bergson, Bachelard, Husserl, Heidegger, Levinas, para citar somente os clássicos.

Seria possível segurar esse tempo humano que transcorre vertiginosamente, vivido na inquietação, no terror do horizonte mortal? Seria possível regular a clepsidra para que a areia/água não desça de uma só vez, sem deixar vestígios do ser que estava na parte superior? O mundo humano presente, que ocupa a parte superior da ampulheta, embora pareça sólido e eterno, tende a desabar sobre a parte inferior e o que se torna visível, então, é um monte indiferenciado de areia, ser que foi e não é mais. E na medida em que tende ao desabamento, em que *transcorre*, mesmo a parte superior também não é visível, abordável, conhecível. O presente, a parte superior, não se deixa apreender pois seu ser é *deixar de ser*; o passado, a parte inferior, também não se deixa apreender, pois seu ser é ¹¹¹¹⁰ *ser mais*.

Entretanto, será preciso, de alguma forma, controlar essa descida humana no tempo, será necessário acompanhar essa passagem dos homens. Como seria possível? *Essa é a problemática do tempo histórico: a do acompanhamento dos homens em suas mudanças e a sua "descrição e análise"*. Pode-se descrever e analisar um objeto que se auto-pulveriza, os homens em seu tempo? Pode-se, através de alguns artifícios. Faz-se, então, uma cintura no vidro, um estreitamento em seu centro, para que o ser que ainda é passe lentamente, controlavelmente, visivelmen-

te, à condição de "não é mais". Assim, o mundo humano como que se estabiliza, ganha alguma duração, fixa-se. As sociedades vivas criaram este estreitamento do vidro, que é o calendário, e sua descida no tempo é numerada, é uma sucessão organizada, diferenciada.

O historiador, por sua vez, usando a mesma cintura do vidro, o calendário, realizará o trabalho de manutenção do ser que passou no ser. Para isso, ele opera uma reversão no conceito de passado, de vida passada, que ele estabeleceu como seu objeto. Ocupando a parte superior da clepsidra, portanto, ainda no ser, ele a vira de ponta-cabeça e faz retomar pelo vão do tempo o ser que se foi. O ser que se foi, então, desaba a contrapelo sobre a sua cabeça e sobre a sociedade presente, espiritualizado, abstrato. Ao agir assim, para o historiador, o passado não é considerado o que não é mais, inacessível, incognoscível. Para ele, ao contrário, o passado é o que há de mais sólido na estrutura do tempo", Ele é existência conhecível; somente como "tendo sido" o vivido humano se dá ao conhecimento. O passado não seria uma queda no nada, mas, ao contrário, uma passagem ao ser: o passado é a consolidação do ser no tempo, é duração realizada. Ele não é o que não é mais, mas o que foi e ainda é. Ele penetra em nossa atividade presente e determina o futuro. Entretanto, embora seja "duração realizada", o passado não existe em si. Ele se confunde com a reconstrução que se faz dele. Ele existe no presente como memória, reconstrução. O ser do passado é a sua "representação", que está situada no presente.

O passado parece uma "espiritualização do ser": ele não se dá à percepção sensível, mas como lembrança e conhecimento retrospectivo. Ele significa a abolição concreta das coisas e sua entrada em uma esfera "abstrata" da existência. Como conhecimento, o passado ilumina a partir de trás. A parte superior da ampulheta está repleta de vida concreta - no entanto, rápida, passageira, volátil; ao revertê-la em seu espírito, o historiador impregna a si mesmo e ao seu presente de uma vida abstrata, já vivida, mas permanente, consolidada". Postando-se na cintura da clepsidra, olhando para o seu vão escuro e profundo, o historiador faz retomar à parte superior o pó que enche a parte inferior, que retoma à vida - uma vida ao mesmo tempo reconstruída, representada, interpretada, tema de um diálogo e, de alguma forma, reconstituída, recriada, percebida, interlocutora.

A questão, agora, é : como pode o historiador realizar este "milagre"? Como poderia ele deter essa pulverização do seu ser que é a experiência do tempo pelo homem? A perspectiva teológica e filosófica decidiram não se interessar pelo tempo e a contemplar o que não passa, o que mesmo na passagem sempre é: esse ser deixa-se apreender e é cognoscível", A perspectiva do historiador é diferente: ele sabe que o homem é no tempo, sabe que ele muda, que é finito, e não

deseja contemplar ou conhecer o que é fora do tempo e que não muda, que para ele é inabordável e incognoscível. Seu interesse é pelo "outro", pela alteridade humana, que é sobretudo temporal. O que o historiador deseja é produzir um "conhecimento da mudança", uma descrição do transcurso dos homens finitos em sua experiência da finitude, que ele considera paradoxalmente o único apreensível e cognoscível. Seu objetivo é "mediar" um diálogo entre vivos e "vivos ainda". O que ele faz é "diferenciar" durações. Ele olha para a escuridão do vão da clepsidra e lança sinais, interrogações e, para a sua surpresa e alegria, para o seu encantamento, ele recebe mensagens, informações, respostas. O fundo da ampulheta fala, expressa-se, é capaz de dialogar com a parte superior, retirando os vivos da solidão em sua passagem inexorável pelo vão.

Para mediar esse diálogo, o historiador deve produzir um novo conceito de tempo - ele terá de criar um terceiro tempo entre o da natureza e o da consciência. Se o tempo da consciência é mortal, finito e é tendência do ser ao nada e se o tempo da natureza é permanência, reversibilidade e tendência ao ser, pois o que foi, retoma, ele procura-rá inscrever o que passa no que não passa, o irreversível no reversível, as mudanças da vida sublunar nos movimentos naturais supra-lunares. O risco que ele corre nesta operação: o da naturalização do tempo da consciência, o seu congelamento, o apagamento da diferença dos dois tempos. Um terceiro tempo não poderia apagar a diferença, mas conectar, articular dialeticamente a diferença. Risco que o historiador precisa correr e tentar controlar. Como se daria a construção desse terceiro tempo? Eis as argumentações de Ricœur, Koselleck e dos Annales.

2 - O tempo histórico seria um "terceiro tempo" entre a natureza e a consciência?

2.1 - A Perspectiva de Ricoeur os tempos calendário, genealógico e arqueológico. Primeira Perspectiva do tempo histórico como um terceiro tempo".

O tempo da consciência, vivido e mortal, é sobretudo individual. É o tempo da "carne humana", que é a caça do historiador. Mas, interessado nesse tempo biográfico, porção de vida concreta, e para torná-lo conhecível, dizível, comunicável, o historiador realiza uma primeira operação de inscrição dele em um tempo mais durável: o tempo coletivo das sociedades, de suas mudanças e construções coletivas. O tempo histórico não se refere somente ao tempo coletivo, anônimo - este

é um primeiro esforço de endurecimento-consolidação do passageiro individual. O tempo histórico refere-se à "vida humana", que é individual e coletiva. Forçar no coletivo contra o individual ou enfatizar o individual contra o coletivo é fracassar na apreensão da vida humana, que é o objetivo do historiador.

Ricoeur considera que o historiador produziria um terceiro tempo, um tempo mediador entre o da natureza e o da consciência". Para dar consistência à consciência, ele de certa forma a naturaliza ou a inscreve nos movimentos naturais permanentes. A prática histórica, argumenta Ricoeur, produz "conexões", reinscreve o tempo vivido sobre o tempo cósmico através de alguns artifícios: o calendário, a sucessão de gerações, a preservação dos vestígios em arquivos, museus, bibliotecas... O tempo histórico é duplo: ele é a organização que a própria vida coletiva se dá - nesse sentido ele é um vivido concreto, efetivo, é uma auto-organização da vida social; e é conhecimento desse vivido. Enquanto conhecimento, o tempo histórico seria uma solução poética, isto é, prática e imitativa e não teórica da aporia do tempo físico e da consciência. Enquanto puro vivido o tempo da consciência é inorganizável e inenarrável- é pura sucessão dispersiva, descontínua, sem costura possível. Com o calendário, as sociedades se organizam, as gerações ganham uma posição em sua sucessão, os documentos são datados.

Ainda com esses recursos, a experiência humana torna-se narrável. O historiador em sua narrativa constrói uma intriga, que é uma síntese do heterogêneo, que integra em uma história total, completa e complexa, eventos múltiplos e dispersos. A intriga não narra o vivido tal como aconteceu, embora tenha essa ambição, pois o vivido humano não é apreensível em sua integralidade e pureza. Mas, e por isso é um terceiro tempo, a intriga refigura a experiência temporal, cria uma concordância discordante, e os homens imersos no tempo se dão uma localização, uma direção, um sentido. Portanto, o tempo histórico tanto como organização da vida coletiva, efetiva, como conhecimento reconstruído da vida passada, representaria um terceiro tempo, um mediador.

A primeira ponte que a história lança sobre o abismo entre a natureza e a consciência é o "calendário". O calendário não "naturaliza" o vivido humano. Ele mantém a diferença dos dois tempos, mas participa de um e de outro, não se restringe a um ou a outro, e por ser assim mediador, é um terceiro tempo. O calendário é indispensável à vida dos indivíduos e sociedades. Eis a sua estrutura: sempre há um evento fundador, que abre uma nova época, "ponto zero" a partir do qual se conta e se data os eventos; depois, deste ponto zero percorre-se o tempo em duas direções: do presente ao passado, do passado ao presente. Fixam-se unidades de medida - dia, ano, mês, século. Sua

estrutura é ao mesmo tempo dupla e singular. Enquanto mediador, ele é duplo. *Do tempo* físico, ele mantém as características de continuidade e uniformidade, a linearidade infinita, segmentável à vontade, a partir de instantes quaisquer, não tem presente, é reversível, pois pode-se ir do presente ao passado e deste ao presente, é mensurável e numerável. É a astronomia que sustenta esta numeração e medida. Do tempo da consciência, o calendário mantém as características da irreversibilidade, da tendência do passado/presente ao futuro, da mudança, da memória e da espera. As datas (naturais-históricas) representam mais do que os números que as simbolizam. O calendário é duplo: astronomia e consciência. A definição do ponto zero não é astronômica, mas é a escolha de um evento, um presente determinado, singular que teria aberto uma época, rompendo com outra.

Entretanto, se o calendário em sua duplicidade reúne aqueles dois tempos, ele os ultrapassa e se torna um tempo original: o "momento axial", isto é, o "ponto-zero" central, não é nem o instante qualquer da física e nem o presente vivido da consciência, mas um passado vivido, que é considerado capaz de dar curso novo à história. Este "momento axial" dá posição a todos os outros eventos e nossa própria vida individual recebe uma "situação" com relação aos outros eventos da vasta história. Assim, eventos sem a menor relação entre si são organizados a partir deste momento axial como sendo passados, presentes e futuros. Todos são "datados", situados no calendário astronômico-histórico. Segundo Ricœur, a originalidade que o tempo axial confere ao calendário torna-o exterior ao tempo físico e ao tempo vivido. Ele é mediador: cosmologiza o tempo vivido e humaniza o tempo cósmico".

Enfim, o calendário insere a vida dispersa da sociedade em quadros permanentes, os movimentos naturais regulares. O "ano" é uma unidade de tempo natural - tem uma estrutura repetitiva, reversível. É sempre o mesmo ano, do ponto de vista da natureza, são sempre os mesmos movimentos. O que o calendário faz é numerar esta repetição anual e situar nessa sucessão as experiências humanas. Por isso, ele é considerado como uma primeira ponte entre o vivido humano e o natural: ele é uma régua, uma escala posta ao lado da estrada humana - em cada uma de suas marcas um tipo de homem individual-social existiu, em sua singularidade, finitude e inefável intensidade. O céu é a régua - sob e entre os 'astros a história humana ganha uma numeração.

Para voltarmos à metáfora da clepsidra de ponta-cabeça: o historiador postado no orifício que separa o ontem do hoje, que define a alteridade do presente, provoca o retorno do ontem/ outro e quando este aparece um número se inscreve na cintura da clepsidra marcando a data da sua passagem. O que era um monte indiferenciado de pó ganha forma

e número, ganha uma organização sucessiva, uma diferenciação, uma temporalização. O escrúpulo do historiador é o de conferir a cada ontem que retorna o seu número preciso, a sua data. Se a sua tarefa é a de distinguir datas, seu maior receio é o de cometer o erro maior, a confusão das datas, que é o "pecado mortal" do anacronismo: isto é, fazer uma descrição inexata da vida, situar uma vida singular, finita e intensa em um ambiente/data estranha, onde ela seria impensável. Isso seria trair os homens vivos; estes que seriam "vivos ainda" voltam à vida natimortos.

Portanto, na cintura da clepsidra de ponta-cabeça há um olhar que observa um número natural-histórico que organiza o retorno sucessivo dos homens. Esses voltam agrupados por "gerações". Para Ricoeur, a idéia de "sucessão de gerações" - contemporâneos, predecessores e sucessores, seria uma segunda ponte entre os tempos natural, agora não mais astronômico, mas biológico, e o da consciência". O que passa sucessivamente, marcadas pela data, são "gerações", vivos que viveram juntos, que cabem na mesma data. A tal data, tal geração. A idéia de geração é antiga e liga-se às idéias de "continuidade da tradição" e de "inovação". Se o calendário é um conceito/ponte astronômico-histórico, a geração é um conceito/ponte biológico-histórico. Esse tempo biológico-histórico apóia-se sobre o tempo astronômico-histórico: só é possível falar de gerações se se puder datá-las. Assim como o calendário, o conceito de geração é duplo: é biológico e histórico. Enquanto biológico, a sucessão de gerações refere-se à imortalidade da espécie, à reposição física dos indivíduos. O tempo humano-biológico é sucessivo, mas imortal. As gerações se sucedem de 30 em 30 anos. Nessa duração de 30 anos, os homens conhecem os processos naturais do nascimento, envelhecimento e morte. Após 30 anos, homens novos vêm substituir os velhos. A duração média da vida - o tempo biológico - é medida pelo calendário - o tempo astronômico.

Mas, a idéia de geração não se restringe ao seu lado biológico - o da reposição física de indivíduos vivos. O seu lado histórico, para o historiador, é o que interessa mais. Na perspectiva do historiador, a sucessão biológica é fundamental, pois sem essa reposição física de corpos vivos a história não seria pensável. Não haveria a história sem a espécie. Mas, o historiador ultrapassa esse dado natural e concebe a geração de forma cultural. A sucessão de gerações não é física, mas histórica. Pertencer a uma geração ou suceder não é ter a mesma idade ou ser mais jovem, mas possuir uma contemporaneidade de influências, eventos e mudanças. Um todo com aquisições comuns, orientações comuns e recusas comuns. Pertence-se a uma geração por afinidades sutis, pela participação em um destino comum - um passado lembrado, um presente vivido, um futuro antecipado. Cria-se um tempo intersubjetivo, com mediações fracas. Não se trata de uma "contemporaneidade anônima" - vivida biologicamente juntos, mas

culturalmente diferenciados, com mediações simbólicas fortes, porque não imediatas. Na idéia de geração, onde predomina o tempo da consciência, trata-se de vida compartilhada, interdependente, que dispensa a ostentação simbólica: é um "nós", uma relação direta, intuitiva, imediata, entre o eu e o você.

A idéia de sucessão de gerações leva ao reconhecimento de que a história é a de homens mortais. Mas, como há substituição e comunicação, a morte é visada indiretamente. Entidades coletivas, anônimas, públicas - povo, Estado, classes - sobrevivem aos indivíduos mortais. A imortalidade simbólica se impõe sobre a mortalidade biológica. Sempre haverá sucessores biológicos-simbólicos - o homem espécie e histórico é imortal; sucessores que sempre procurarão resgatar os antecessores da morte e do esquecimento. A noção de sucessão de gerações reúne espécie e história. Há uma reposição biológica e simbólica dos homens. Enfim, enquanto ponte entre o tempo da consciência e o natural-biológico, o tempo histórico representa a permanência de gerações sucessivas biológica e culturalmente, vencendo do lado biológico, a morte, do lado da consciência, o esquecimento. Como segundo elemento constituinte do tempo histórico, que conecta consciência e natureza, a idéia de sequência de gerações substitui mortos por vivos, antepassados por descendentes, sucessores. A morte é vencida - a espécie/humana é imortal.

Nosso historiador está lá, abraçado à cintura da ampulheta de ponta-cabeça. Sempre datando, do lado biológico, ele se assegura de que sempre houve homens, de que não houve lacunas, rupturas da cadeia demográfica. Ele constata que a população tende ao crescimento, que se nasce mais do que se morre. Ele conta as gerações, o número de homens e suas oscilações, descreve os movimentos das populações. Do lado cultural, ainda sempre datando, ele distingue as gerações que possuem afinidades, que participam de uma mesma memória, de uma mesma espera, mesmo distantes entre si, quanto às suas datas. Ele identifica as gerações que valorizam a tradição e as que inovam, interrompendo a tradição. Postado ali no buraco do tempo, ele realiza a mediação, ele põe em diálogo homens que nunca se encontraram, nunca se viram e se conheceram, mas repletos de dados e informações sobre a sua própria experiência da vida para se oferecerem reciprocamente.

Mas, para mediar esse diálogo, para estabelecer o contato entre as gerações, o historiador precisa de uma terceira conexão entre o tempo da consciência e o natural: trata-se dos vestígios, arquivos, bibliotecas, acervos". Se as gerações podem se comunicar e se constituírem no sentido de co-participação, de compreensão recíproca entre seus membros e predecessores / sucessores afins, isso só é realizável através da leitura, processamento e interpretação dos seus vestígios e sinais, pelo

historiador. As gerações, ao passarem pela parte superior da clepsidra, deixam sinais, marcas. O presente possui as marcas da sua passagem. O presente é o "corpo do passado". O vestígio é "coisa" e "sinal". O lado material do vestígio - couro, metal, madeira, barro, argila, cerâmica, pedra, papel, tinta etc. - é essencial na medida em que permite que a mensagem dure. Quando o presente se debruça sobre um vestígio, ele quer decifrar uma mensagem, e, então, o próprio material suporte da mensagem é visto como pertencendo à mensagem. Não é mais natureza. O vestígio indica o aqui-agora da passagem de vivos, ele assegura que houve a passagem anterior de outros homens vivos.

O historiador somente virou a clepsidra de ponta-cabeça porque, antes de fazê-lo, constatou na parte superior onde ele se encontra, coisas e sinais enigmáticos, que não pertencem aos vivos, ao seu tempo. Esses sinais lhe asseguram que o tempo passa e que antes dele outros estiveram ali. E esses teriam informações a oferecer, conhecimentos, conquistas, um patrimônio cultural a oferecer. E, sobretudo, mesmo que não tenham nada de novo a oferecer, o que é quase impossível, pelo fato de serem outros, diferentes, seriam talvez, uma boa conversa, um bom encontro - um tenso/amigável encontro dos homens vivendo em tempos diferentes. Os vestígios permitem a abordagem do outro, eles trazem as mensagens e sinais dos outros passados. O vestígio é enigmático: ele significa sem "fazer aparecer"; nele, o passado não "aparece", mas afirma a sua existência. A sua reconstrução, quem vai tentar fazê-lo aparecer, a partir de seus traços, será o historiador. Portanto, como ponte entre o vivido e o tempo natural, o vestígio é uma *coisa* que garante a passagem dos vivos no tempo calendário. O vestígio para significar, para ser uma informação, para ter sentido, precisa ser datado. Um vestígio é uma mensagem datada. Mais uma vez, a vida humana que tende a desaparecer sem deixar rastros se entregue ao seu próprio tempo, ganha consistência, duração, permanência, quando seus vestígios são postos na sucessão do calendário e corretamente datados.

Enfim, para Ricoeur, o tempo histórico seria um terceiro tempo entre os tempos da natureza e da consciência, que estavam separados por um abismo. O tempo histórico - tanto o das sociedades quanto o do conhecimento - com os mesmos recursos, com os mesmos conectores (calendário, sucessão de gerações, vestígios) - organiza a vida humana transitória, mortal, finita e interior dentro do quadro permanente, duradouro e exterior da natureza. O calendário conta e narra a vida humana, enumera-a, não quantificável enquanto puro vivido humano. A vida ganha, então inícios e fins, recomeços, ritmos de trabalho e repouso, festa, sagrado e profano. O tempo calendário organiza as gerações, a sua sucessão: conta os anos, marca continuidades e rupturas, data seus feitos, suas obras, seus nascimentos, mortes, seqüên-

cias e discontinuidades. O calendário organiza as fontes, os documentos, os sinais, as mensagens humanas. O calendário seria o "número das mudanças das sociedades humanas" e estrutura o que, para Kant, é uma contradição: a presença e ausência de um mesmo ser em um mesmo lugar, isto é, a "mudança". O calendário "numera o inumerável", narra o inenarrável: os ritmos mais rápidos e mais lentos, a singularidade e transitoriedade da vida humana. O tempo histórico é um tempo híbrido, que solda uma fratura. A vida breve ganha o fundo do vasto tempo natural; o tempo da inquietação (*souci*) ganha a estabilidade do movimento dos astros.

Entretanto, o tempo histórico realizaria tal pretensão? Seria de fato um terceiro tempo? Responder afirmativamente é concordar com Ricoeur que o tempo calendário faz esta mediação entre natureza e consciência. Responder negativamente é não negar que o calendário faça esta mediação, pois de fato ele a realiza, mas questionar os limites desta mediação. Pode-se dar tanta ênfase ao calendário, quando se é historiador, e esquecer a especificidade do tempo humano, que é vivido, instabilidade, finitude e sucessão dispersiva? Não seria recair em um certo naturalismo positivista impor ao tempo humano a regularidade da natureza? Além disso, propor o calendário como solução definitiva para o problema do tempo histórico não seria encontrar uma solução fácil para um problema bem mais complexo? Do ponto de vista "positivista" - positivista é aquele que submete o tempo humano aos ritmos naturais, apagando a diferença entre eles - o tempo calendário se confunde com o próprio tempo histórico: as sociedades são postas linear e sucessivamente umas em relação às outras, os eventos são postos linear e sucessivamente uns em relação aos outros e localizados com precisão nessa sucessão. Se a sucessão dos eventos e sociedades é corretamente datada uma "história" vai se desdobrar objetivamente, independentemente das hipóteses e construções do historiador. Concebido assim, o tempo histórico ganha uma objetividade, uma positividade, que desfaz todo enigma e oferece uma enganadora solução: ele é a sucessão das sociedades e eventos humanos medidos pela homogeneidade e regularidade do calendário.

Todavia, Ricoeur não é positivista - longe disso, é um historicista - e muito menos ingênuo quando realiza reflexões sobre o tempo. Aliás, estamos fazendo um uso elíptico de suas teses sobre o tempo histórico - discutir seu conceito de tempo histórico exigiria muito maior esforço. Ele sabe que o calendário é uma referência objetivante do tempo da consciência e que ele não o reduz à sua estrutura. Dentro de suas medidas, prevalece o incomensurável. Os ritmos heterogêneos, descontínuos, as lembranças e esquecimentos, as esperas e decepções, a inquietação vivida.

2.2 - A perspectiva de R. Koselleck: a especificidade do tempo histórico e a crítica ao conceito de "tempo calendário".

Koselleck será usado aqui para por em dúvida a tese de Ricoeur sobre o tempo calendário como terceiro tempo". Para ele, o tempo histórico está longe de ser resolvido pelo calendário e continua a questão mais difícil posta pelo conhecimento histórico". Datas corretas são essenciais, mas são somente as condições prévias e não poderiam definir o "tempo histórico". Não é na cronologia baseada em movimentos naturais que pensa aquele que se interroga sobre as relações entre o tempo e a história. Ele observa rugas no rosto do velho, os meios de comunicação atuais convivendo com passados, a sucessão de gerações-culturas. O passado chega ao presente em ruínas, aos pedaços, em fragmentos, pela ação erosiva do tempo: prédios, templos, imagens humanas e sagradas, livros, idéias, rituais, palavras, estórias, histórias, cemitérios, ícones, instrumentos, técnicas, artes, etc. Em geral chegam cortados, amputados, desviados, quebrados, incompletos, alterados, semi-destruídos mesmo quando, e sobretudo às vezes, quando são reconstruídos. São os restos de um mundo humano. Datá-los é fundamental, mas é só o começo do trabalho do historiador. O conceito de tempo histórico, portanto, não se refere ao tempo medido da natureza. Essa noção se liga a conjuntos de ações sociais e políticas, a seres humanos concretos, agentes e sofredores, às instituições e organizações que dependem deles. Cada uma delas com o seu ritmo próprio de realização.

Koselleck não desvaloriza o calendário, a datação rigorosa. O tempo histórico não poderia existir sem se referir às medidas e unidades do tempo natural. Mas, ele afirma, a interpretação das relações entre os processos sociais obriga à superação da medida natural. A datação é indispensável porque localiza um mundo histórico entre os mundos históricos sucessivos. Localizado no calendário, este mundo histórico ganha alguma identidade em relação aos outros. Mas, feito isso, é preciso adentrar, empática e compreensivamente, o mundo humano recortado, sem se proteger contra a sua instabilidade interna. Conhecer não é somente situá-lo na sucessão; feito isso, é preciso adentrar em seu interior, em sua especificidade, conhecer seus desvios, seus esforços, seu funcionamento interno instável.

Conhecer um mundo histórico, para Koselleck, é responder a esta questão maior: como, em cada presente, as dimensões temporais do passado e do futuro foram postas em relação? Sua resposta a essa questão é a sua hipótese sobre o "ser" do tempo histórico: determinando a diferença entre passado e futuro, entre "campo da experiência" e "horizonte de espera", em um presente, é possível apreender alguma coisa que seria chamada de "tempo histórico". Passado e futuro reenviam-se um ao outro e esta sua relação é que dá sentido à

idéia de "temporalização". Na experiência individual, por exemplo, o envelhecimento modifica a relação entre espera e experiência. Quando se é mais jovem ou mais velho, o passado e o futuro significam diferentemente e sua relação se altera. Ainda usando o exemplo da experiência individual, pode-se distinguir uma idade cronológica, medida pelo calendário, e uma idade interna, histórica. Os indivíduos têm sempre um número de anos vividos, mas a sua relação interna com o seu passado e seu futuro, embora se relacione, não se submete à sua idade numérica. As sociedades também existem em um número, em uma data, e é indispensável conhecê-la. Mas, ao historiador interessa a sua idade interna, isto é, a relação que em seu presente, que muda sempre, cada sociedade estabelece com o seu passado e o seu futuro.

Para esclarecer a sua hipótese, ele dá alguns exemplos concretos de relacionamento de presentes com seus passados e futuros. primeiro - *o tempo europeu anterior ao tempo medieval*: o espaço da experiência se impunha sobre o horizonte de espera. A história era concebida como "mestra da vida". O exemplo histórico é que orientava a espera. A natureza humana era concebida como contínua, repetitiva, as experiências transmissíveis. O futuro se reunia ao passado, a espera à experiência, em uma continuidade; segundo - *o tempo cristão*: o futuro será interrupção do passado - há uma aceleração do tempo do mundo em direção ao seu fim - passado e futuro se separam. O passado será a experiência do tempo; o futuro é a espera da eternidade; terceiro - *o tempo moderno, entre 1500 e 1800*: a diferença entre "campo da experiência" e "horizonte de espera" continua fortemente ampliada. O horizonte de espera praticamente anulou o espaço da experiência. Vive-se sob o signo da "revolução": uma contração do tempo, uma aceleração que quis por o futuro no espaço da experiência. A história não é portadora de informações sobre o futuro, a experiência não ensina. Vive-se em um tempo de plena inovação. O tempo se desnaturaliza e se torna liberdade de criação do futuro. A história está disponível à ação, pode ser feita em liberdade. Aqui, passado e futuro se distanciam muito e não se recobrem jamais; quarto - *o tempo do Estado absolutista*: ele teme essa aceleração moderna do tempo, promovida pelas filosofias da história, onde percebe o seu fim, e procura ampliar o espaço da experiência pelo controle do horizonte de espera através do prognóstico, do cálculo, de uma concepção naturalista do tempo ("nada de novo pode ocorrer"); quinto - *o tempo contemporâneo, pós-moderno*: o tempo histórico ainda é desnaturalizado, é liberdade de criação, mas a aceleração é relativizada. Há uma certa desaceleração por uma certa naturalização do tempo humano. Se a natureza não impõe seus ritmos, a história também não pode seguir um ritmo de plena liberdade. Há um controle científico e técnico da natureza, que permite a ação política e social, mas não em total liberdade. O controle técnico e científico obriga a atrasar ações e decisões, leva ao planejamento.

O que possibilitou a Koselleck pensar estes tempos históricos específicos foi a sua hipótese teórica sobre o conceito de "tempo histórico". Cada um desses cinco presentes europeus manteve com seus passados e futuros, relações diferentes. Isto é: o tempo histórico tornou-se pensável por duas categorias principais: "campo da experiência" e "horizonte de espera". São categorias formais que tornam possível o conhecimento histórico. São conceitos que constituem tanto a história-vivida como a história-conhecimento. Sem essas categorias a história seria impensável. A experiência é o "passado atualizado"; a espera, o "futuro atualizado". Experiência e espera são conceitos assimétricos: a espera não se deixa deduzir da experiência, passado e futuro não se recobrem. A presença do passado é outra que a do futuro. Mas, assimétricos, não são conceitos antônimos. Da sua diferença e tensão aparece a "temporalização". Um não se deixa transpor no outro sem que haja ruptura. Sua diferença revela uma característica estrutural da história: o futuro não é o resultado simples do passado, embora este traga conselhos, experiência e esperas retroativas. É a tensão entre experiência e espera, portanto, que suscita diferentes soluções e engendra o tempo histórico. Uma relação estática entre eles é inconcebível.

Em Ricoeur, ressalvas já consideradas, o calendário era a base da sucessão de gerações e do vestígio: uma geração e um vestígio são, primeiro, "datas". Há um predomínio do tempo cosmológico sobre o tempo da consciência. Ao lançar pontes, o tempo histórico dá mais peso aos movimentos naturais em relação às mudanças internas das sociedades. Em Koselleck, o calendário mantém o seu valor, mas o peso maior será dado às gerações e à sua comunicação por vestígios. Koselleck dará mais ênfase à mudança não numerável, mas apreensível por conceitos, pela análise, pela interpretação. O tempo histórico perde a sucessividade contínua, uniforme e regular conferida pelo calendário. Ele se torna uma experiência particular de uma sociedade presente que se relaciona com o seu passado e futuro.

Estamos, portanto, em pleno tempo humano, interno, de lembrança e espera, esquecimento e frustração, finito, irreversível, devir e desejo de ser, de permanência e eternidade. Há tempos plurais, como são plurais as sociedades; são tempos heterogêneos e não lineares, pois as relações de uma sociedade com o seu passado e futuro variam. A precisão do conceito inclui a precisão do número, mas não se submete a este. O conhecimento histórico produzido a partir deste conceito de tempo será uma interpretação qualitativa, compreensiva, de um tempo humano tenso, inquieto entre o passado e o futuro. O conhecimento histórico se desnatura: perde o rigor do número e torna-se interpretação. Ao assumir as qualidades do tempo da consciência, o conhecimento perde em rigor e exatidão, imprecisa-se, torna-se um "conflito de interpretações" (para usar uma expressão de Ricoeur).

O historiador, aquele que está postado na articulação dos tempos, o da clepsidra de ponta-cabeça, terá o seu papel de mediador intensificado - será um mediador mais sensível a um mundo histórico mais refinado, mais nuançado, menos estável e coagulado. Datada a sociedade, ele entra em um mundo qualitativo, que se desloca do passado ao futuro e se retém, que se inquieta, sofre e espera, em suas relações humanas intrincadas, em que nada está antecipadamente garantido ou dado. Como um "faxineira", se esta metáfora é possível, o historiador entra na intimidade da casa do "outro", que saiu, para colocá-la em ordem: na sala, na cozinha, nos quartos, nos banheiros, no escritório, na capela, sótãos, porões, cômodos escondidos, armários falsos, cofres, etc. ele encontra a mobília, a decoração, os papéis, os livros, as contas, as imagens, as músicas, os cheiros e perfumes, o vestuário, hábitos de higiene, a vida sexual, a dieta, a disposição das coisas... Tudo isso em desordem e em restos: utensílios sujos, papéis rasgados, banheiros mal cheirosos, roupas sujas, leituras pela metade, restos estranhos, enigmáticos, segredos ... O passado pode ser repugnante a um não-historiador. Como afirmar que a sala ou a cozinha ou o quarto determinam "em última instância" o mundo humano? Uma casa não tem centro: cada cômodo é um centro. Em cada cômodo um homem diferente, ao mesmo tempo em relação e estranho ao do cômodo ao lado.

Enfim, íntimo, interior, revolvendo e organizando a vida do outro, em sua casa e na sua ausência, o historiador será mais que um mediador - será um debatedor. Ele aprenderá com estes outros homens, terá sua própria vida transformada pela experiência indireta destas outras vidas. Sua vida individual e a vida da sua sociedade, informada por ele, se encherão de outras possibilidades e a vida presente perderá a dureza conferida pela ilusão de ser a única vida possível, para se historicizar, se relativizar e se tornar somente uma vida possível entre outras, a vida deste tempo presente. Ele e sua sociedade, impregnados por este interesse pelo "outro", serão mais tolerantes, mais abertos e flexíveis, mais disponíveis à diferença, à alteridade.

O tempo histórico pode ser encarado aqui como um terceiro tempo? Deixemos esta questão para o momento final em que se tentará concluir com uma "articulação possível".

2.3 - A perspectiva dos Annales: o "tempo histórico estrutural".

Segunda perspectiva do tempo histórico como terceiro tempo.

A história que os Annales farão estará sob a influência das ciências sociais, que apareceram nos séculos XIX/XX⁶. As ciências sociais oferecerão uma nova abordagem do social que competirá com a abordagem histórica. Haverá uma tensão entre a milenar história e as novas

ciências sociais". Nossa hipótese é a de que o epicentro desse estremeamento está no conceito de "tempo humano". As ciências sociais não valorizam a abordagem sucessiva, genética, da história; elas não têm em grande conta o tempo calendário. Sua crítica ao tempo histórico tradicional começa pela revisão do seu conceito de calendário. Para as ciências sociais, os historiadores, quanto ao calendário, partiam de um pressuposto discutível: a da sua incontestável objetividade. Merton e Sorokin afirmam que o calendário não é exterior, natural, mas uma construção cultural". Ele não é um exterior que se imponha à consciência - o tempo cósmico não é o organizado r da vida humana. O calendário é uma criação da consciência, para se dar regularidade, homogeneidade, uniformidade, para melhor coordenar as suas atividades.

O tempo calendário é ao mesmo tempo uma imposição astronômica e uma criação subjetiva. Mas, ele é sobretudo uma criação subjetiva, isto é, tem uma objetividade social, humana. É uma criação e não um dado. Uma vez criado, objetiva-se, torna-se um dado. Esta objetivação de uma criação é necessária para torná-la indiscutível e eficaz. Imposição astronômica, ele é sobretudo um coordenador das atividades humanas e, portanto, é uma construção cultural. Enquanto construção cultural, o tempo calendário é uma imposição do tempo da consciência sobre o tempo cósmico. Ele é uma ponte frágil, que mais revela o abismo que queria suprimir do que o supera. Os movimentos dos astros só têm um significado quando utilizados pelos grupos sociais. E esses grupos não usam somente o calendário como referência, mas coordenam entre si os eventos sociais. Cria-se um "relógio social" - *depois da primeira Guerra Mundial, por um semestre letivo, por um dia de trabalho, enquanto se come um quilo de sal, enquanto se cozinha o arroz* . São intervalos sociais independentes do calendário. Os nomes dos dias, semanas, meses, estações são fixados pelo ritmo da vida coletiva. O tempo social não é astronômico, portanto, mesmo se se refere aos movimentos dos astros, mas uma construção cultural. A duração social é sobretudo simbólica: múltipla, descontínua, heterogênea, não linear.

Com sua crítica ao principal instrumento de organização da vida humana pelos historiadores, as novas ciências sociais puseram em xeque a própria relevância do conhecimento produzido por eles". Sem a objetividade natural do calendário, a consciência se perde em seus ritmos desordenados, passado e presente se misturam, sonho e realidade se confundem. Ela perde o seu principal instrumento de auto-organização, de auto-coordenação. Entretanto, as ciências sociais oferecerão uma outra concepção do tempo social, que acreditam ser mais eficaz na compreensão da sociedade e sem se referir ao calendário. Elas criarão o conceito de "estrutura social", conceito que ameaça mais do que favorece o tempo histórico dos historiadores tradicionais". Por

este conceito, o tempo da física e da matemática são aplicados à sociedade. O "tempo social" das ciências sociais é imanente, circular e uniforme, intrínseco aos eventos ou ao modelo criado para abordá-los, Não é um tempo que se refira à sucessão dos eventos, à passagem do passado ao futuro. Este "tempo social" tende à simultaneidade, o que era impensável até então para o mundo humano. Ele se desfaz da sucessão dos eventos, enfatiza menos as mudanças qualitativas e valoriza as transformações estruturais, que são como "movimentos naturais" na sociedade. Busca-se na sociedade o que a física encontra na natureza: uniformidade, reversibilidade, homogeneidade, quantidade, permanência. O tempo social é, portanto, anti-sucessão - ele é da ordem da simultaneidade, da reversibilidade e interdependência dos eventos humanos. As ordens sucessivas do calendário e das filosofias da história, que antes organizavam a vida humana, perderam sentido.

As ciências sociais têm uma orientação conservadora em qualquer das suas tendências", Seu objetivo é o de dominar o evento, a instabilidade do tempo da consciência. Elas surgiram contra a aceleração do tempo produzida pela modernidade revolucionária, contra a mudança brusca, febril, barulhenta e vêm propor a desaceleração do tempo das sociedades, isto é, querem tornar mais lenta ou até apagar a sucessão e, para isso, tendem à "simultaneidade atrasada" dos eventos: querem tornar o presente mais contemporâneo/solidário do passado do que do futuro. Seu objetivo é o de controlar a mudança social, tornando-a segura e previsível, gradual e harmoniosa, e evitar as acelerações revolucionárias que quebram as estruturas sociais e nada oferecem. O conceito de "estrutura social" desvitaliza o evento, desfaz a mudança substancial. Os mais radicais estruturalistas até eliminam o tempo histórico, que é a consideração da mudança, da assimetria passado/futuro. Ele é substituído por um tempo lógico, formal, matemático. A análise estrutural da sociedade recupera a inspiração mitológica - a do tempo abolido em um eterno presente", Os eventos-choque são amortecidos quando integrados na estrutura social como elementos, que a transformam, mas não mudam. O presente se liga ao passado e o passado ao presente de tal forma que o passado se torna presente e o presente se imuniza de sua sorte que é tornar-se passado. Presente e passado ligados, abole-se a sua diferença e o que esta representa - a temporalidade. A perspectiva estrutural é anti-histórica: recusa a sucessão, o vivido, o evento, o singular, enfim, a "mudança" e propõe o sistema, a simultaneidade, o modelo, a quantidade, o formal, a abstração".

Os Annales, das três gerações, se mostrarão sensíveis a esta argumentação das ciências sociais sobre o tempo histórico e empreenderão a reconstrução desse conceito. Sob a influência das ciências sociais, a história, antes estudo exclusivo da sucessão dos eventos, da mudança, da passagem do passado ao futuro, da diferença temporal sucessiva,

a história que sempre privilegiou o evento e sempre quis ser uma "descrição da mudança", será obrigada a incluir em seu conceito de tempo a permanência, a simultaneidade", Os Annales, e Braudel em particular, construirão o conceito de "longa duração", que ao mesmo tempo incorpora e se diferencia do conceito de "estrutura social" das ciências sociais. A "longa duração" é a tradução para a linguagem temporal dos historiadores da "estrutura" atemporal dos sociólogos, antropólogos e lingüistas". Ao passarem à consideração da dialética de mudança e permanência, de longa duração e evento, os Annales produziram uma mudança substancial no conceito de tempo histórico. Eles teriam criado uma *segunda perspectiva sobre o tempo histórico como terceiro tempo*. Na primeira perspectiva, a vida humana sucessiva e dispersiva, assimetria entre passado e futuro, continuava sucessiva e artificialmente contínua, linear e regular, quando enquadrada pelo calendário. Nessa segunda perspectiva, os eventos humanos são inseridos em uma ordem não sucessiva, mas simultânea. A relação diferencial entre passado / presente / futuro se enfraquece, isto é, a percepção sucessiva do tempo histórico é enquadrada por uma percepção simultânea. A referência ao calendário, à sucessão de gerações torna-se secundária. As "mudanças humanas" se naturalizam: endurecem-se, desaceleram-se. Tornam-se semelhantes aos movimentos naturais e incorporam as qualidades desses: homogeneidade, reversibilidade, regularidade, medida.

O historiador abraçado à cintura da clepsidra transforma o tempo humano em "placas vivas", "lâminas temporais", "bandejas de vida", "quadros vivos" ... Os homens não tendem à mudança, eles nem mesmo apreciam mudar". O que eles apreciam é continuar, permanecer -- eles querem levar o passado ao futuro, apagar a sua diferença e assimetria, para evitarem o atrito, o barulho, a tensão, o desconforto da mudança. Os homens preferem viver em um mundo reconhecível, sem planos e reflexões, inovações, fraturas. Eles preferem morar, demorar em sua vida rotineira, pacífica, eterna. A própria noção de "sociedade", de "tempo coletivo", já revela o esforço dos indivíduos em criarem a estabilidade, em vencerem a sua condição efêmera. "Social", "econômico", "mental", o mundo humano é sólido, permanente, estruturado: coeso, regrado, compartilhado, involuntário, inconsciente, repetição dos mesmos gestos, palavras, atitudes. Há uma resistência ao futuro: passado e presente se unem, endurecem-se, resistem ao futuro. A vida ganha datas amplas, ela oscila e se agita no interior de limites, beiradas, bordas, molduras largas ...

Os Annales abordam o mundo humano com esta concepção do tempo histórico. Constatam, então, que agir ("faire l'histoire") e conhecer ("faire de l'histoire") são atividades distintas, que não se recobrem". O conhecimento não "narra" o vivido tal com ele se passou, não é a

sua consciência, mas diferenciado dele. A realidade histórica não é transparente. Ela resiste ao conhecimento e à ação. Nem a sua análise e nem a intervenção podem se realizar de forma especulativa. Antes de se pretender agir sobre a realidade, alterando-a, provocando mudanças, forçando-a a passar ao futuro, é preciso conhecer as suas resistências, percebê-la como um "nó górdio" de passado e presente. Desatá-lo com a espada, porque "de acordo com a Razão", porque se conhece o seu sentido, é produzir o drama, a tragédia. Como um "nó-passado/presente", a sociedade será considerada como *coisa, permanência, continuidade inerte, repetição constante do mesmo, tendência à rotina e ao repouso do cotidiano*. E este "nó" deverá ser desatado como se desmonta uma bomba, isto é, de forma lenta, gradual, técnica, informada, serena e prudente. Senão o drama, o barulho e o furor do evento.

Os Annales perceberam, que o sentido da história, das suas mudanças, não se dá a um conhecimento especulativo, mas pela pesquisa científica, que implica em coleta de dados e teorização particularizada. Não se pode propor o futuro já, pois este é desconhecido e inantecipável. Pretender implantar este desconhecido no presente é sacrificar o presente e o passado; é implantar a tragédia, o horror da iniciativa sem peso, sem gravidade. Entretanto, no tempo histórico dos Annales, a mudança é preservada, contra a atemporalidade da estrutura das ciências sociais. Mas, é uma mudança limitada, que tende ao retorno ao chão do mundo conhecido - jamais a ruptura descontrolada. O evento pode até ter repercussões substanciais, pode até ser como uma nave espacial que desafia a lei da gravidade, mas respeitando a estrutura que o sustenta e o torna possível. Para os Annales, o homem não é só sujeito, consciente, livre, potente criador da história; ele é também e, em maior medida, resultado, objeto, feito pela história. O tempo histórico dos Annales é uma desaceleração cautelosa, uma reação à aceleração revolucionária baseada em um conhecimento especulativo do sentido da história.

Ao incorporar a consideração da simultaneidade, que é a do(i)minação da assimetria entre passado e futuro, a história tornou-se outra que a tradicional: mudou seus objetos, mudou os seus historiadores, mudou os seus objetivos, mudaram-se os seus problemas disciplinares. Apareceu o que antes parecia não existir, quando a história era dominada pela consideração exclusiva da sucessão: um mundo histórico mais durável, mais estruturado, mais resistente às mudanças - as estruturas econômicas, sociais e mentais". Neste mundo as ações humanas são coletivas, inconscientes, anônimas, repetitivas; a documentação é involuntária, massiva, menos política e biográfica; o conhecimento histórico pode incluir a quantidade, o conceito, a análise, a problematização, pois não é um mundo que se esvai, volátil, mas durável.

No tempo histórico dos Annales há uma consciência opaca, inconsciente, que possui algumas das características do tempo natural: constância, regularidade, repetição, ciclos, homogeneidade, quantidade. O tempo histórico incorpora as qualidades da consideração da simultaneidade. Entretanto, repetimos, os Annales não abrem mão da qualidade, da sucessão, não deixam de considerar a mudança qualitativa, o evento. E por isso mantêm a identidade de historiadores. A longa duração inclui e explica o evento; ela não o abole". Ela o supera dialeticamente. No final, nesta *dialética da duração*, que é o tempo histórico dos Annales, percebe-se confessada ou não, consciente ou inconscientemente, a recusa da idéia de "revolução" e tudo o que ela implica: aceleração do tempo dos eventos, isto é, ênfase na mudança acelerada, na assimetria intensificada entre passado e futuro e conhecimento especulativo do sentido da história. A história estrutural enfatiza os movimentos lentos e representa uma desaceleração das mudanças, um quase apagamento da assimetria/ diferença temporal entre passado e futuro, que é a consideração da simultaneidade na sociedade".

Conclusão: uma articulação possível

Para se afirmar a existência de um terceiro tempo é preciso repor as características do primeiro e do segundo. O tempo natural é "número do movimento": reversível, não direcionado, contínuo, uniforme, irreflexivo, repetitivo, circular. Não há assimetria entre passado e futuro, nada de novo há na natureza, que é uma constância, um ser que permanece no ser. Quanto ao tempo da consciência, ele é o das "mudanças humanas": irreversível, direcionado, heterogêneo, descontínuo, múltiplo e reflexivo; é evento, inovação, liberdade. É um tempo "vivido" - sofrimento do devir e esperança na alegria da eternidade, "a delícia do que vem e não passa". Aqui, há assimetria entre passado e futuro, sempre há novidade, pois o mundo humano é o da diferença constante, da alteridade. Aqui, deixa-se sempre de ser, há um ser que se separa constantemente de si pela mudança ou pela morte. Um terceiro tempo que fizesse a mediação entre o primeiro e o segundo e o segundo e o primeiro deveria ser um tempo original, diferenciado do primeiro e do segundo, mas reunindo-os. Entretanto, reunir os dois primeiros parece impossível. Seria reunir características temporais que revelam antes uma ruptura, uma antítese: natureza e consciência, movimento e mudança, repetição e evento, continuidade e descontinuidade, reversibilidade e irreversibilidade, ordem e dispersão, simultaneidade e sucessão.

Se é tão difícil essa mediação, porque não ficaríamos na diferença?

Para que procurar um terceiro tempo mediador? Resposta possível:

porque o tempo da consciência, que é mudança permanente, não teria condições de se auto-coordenar e se conhecer sem uma certa relação com o tempo natural, que é só permanência. O mundo humano fugidio, fluido, volátil, que tende ao não ser, precisará, para permanecer, pelo menos enquanto conhecimento, de apoios/ganchos exteriores que possibilitem a sua manutenção no ser. O tempo histórico precisa ser uma intermediação entre consciência e natureza, pois o historiador quer conhecer as "mudanças humanas", o incognoscível, pois não se pode conhecer o que deixa de ser e quase nunca é. O historiador não poderia realizar o seu objetivo sem endurecer, de alguma forma, sem congelar esse fluxo incessante e sem retorno.

A partir das análises anteriores, a questão que se põe: o tempo histórico, nas três perspectivas consideradas, realizaria uma tal intermediação? Uma intermediação perfeita seria a garantia de um conhecimento histórico perfeito. Como esse não é perfeito, mas existe assim mesmo e eficaz, de certa forma, existe a intermediação. Mas, ela é imperfeita. Tentemos a *articulação possível*:

1 - O tempo calendário é uma primeira perspectiva do tempo histórico como terceiro tempo. Ele realiza essa intermediação apenas parcialmente. Na medida em que ele correlaciona a sucessão histórica à sucessão natural, ele reúne o tempo natural e o humano. Ele atribui número à mudança, enquadrando-a e tornando-a abordável. A datação do descontínuo e mortal oferece a esse continuidade e imortalidade: ele existiu em certa data e local. Os indivíduos concretos, com seus nomes e ações, as gerações e seus vestígios são fixados no movimento repetitivo dos astros. Ganharam uma sucessividade mais ou menos rigorosa. Entretanto, o calendário só realiza uma intermediação imperfeita, pois ele não incorpora a simultaneidade da natureza, mas é só a numeração dos seus processos repetitivos. Ele é uma organização sucessiva da natureza. Submetidas a ele, as mudanças humanas que são essencialmente sucessivas continuam sendo sucessivas, inscritas em ordens astronômicas. A história não encontra a simultaneidade, mas a sucessão numerada. O mundo humano não ganha densidade, ser: continua sendo devir, só que numerado. Se já era sucessão, a história continua sucessão. Isto é: se já era incognoscível, por ser mudança sucessiva, a história, ao ganhar datas, põe número na sua sucessão, mas continua imperfeitamente cognoscível.

2 - Koselleck dará importância ao calendário, mas como uma referência secundária, operatória apenas. Em sua concepção do tempo histórico, estamos em pleno tempo humano, em um tempo que possui sobretudo as características da consciência. Ele não produz um terceiro tempo, mas introduz o que nos parece essencial para a constituição de um terceiro tempo: a perspectiva da simultaneidade. Não é ainda a perspectiva estrutural, mas mais historicista: é a capacidade da cons-

ciência de se reter e de se relacionar consigo mesma e de permanecer no ser sem precisar se naturalizar. A consciência permanece sem se endurecer. Pelo contrário, ela é sempre transição do passado ao futuro, é sempre sucessão, diferença temporal. Mas, ela é também articulação de passado/presente/futuro. Em Koselleck, o tempo histórico é percebido como diferença temporal (sucessão) e como articulação temporal (simultaneidade). O presente inclui em sua identidade as dimensões do passado e do futuro: ele inclui o espaço da experiência e o horizonte de espera. Enquanto articulação de passado e futuro em um presente, a idéia de simultaneidade é formulável no próprio mundo humano.

Naqueles exemplos de Koselleck, o que se tem são presentes longos, seculares, em que se mantém uma mesma relação entre experiência e espera. Mas, não é uma simultaneidade do tipo natural: regular, reversível, repetitiva. Cada presente articula-se com o passado e o futuro em ritmos diferenciados. A simultaneidade pode ser avançada - o presente solidário do futuro, contra o passado; ou atrasada - o presente solidário do passado, contra o futuro. Aqui se tem um terceiro tempo? Por um lado, o calendário é preservado; por outro, a noção de simultaneidade, por estar mais do lado da consciência, não permite a medida, a reversibilidade, a comparatividade etc., mas somente interpretações e avaliações qualitativas. Não seria esse o tempo histórico mais fecundo, mais adequado à produção de um conhecimento histórico que respeite a especificidade do mundo humano? Se se aceita a sua imprecisão ...

3 - Entretanto, a noção de um terceiro tempo parece ganhar mais consistência com o conceito de "longa duração", de "história estrutural". Os eventos humanos, sem deixarem de ser sucessivos, são inseridos em uma ordem não sucessiva, simultânea. A referência ao calendário continua essencial, mas apenas operatória também. Tem-se uma noção mais crítica do conceito de calendário o que aumenta a sua eficácia. A ênfase temporal é a da coordenação dos eventos entre si. Um tempo matemático se impõe à sociedade e encontra nela as características naturais. O que tendia a não ser, a passar, permanece, continua, muda menos. Descobre-se o mundo humano como reversibilidade, uniformidade, quantidade, previsibilidade, simultaneidade. Sem nenhuma referência exterior, natural. A sociedade não se diferencia mais da natureza, parece não haver mais um abismo entre elas. Um tempo matemático abole a sua diferença, pois vazio de realidade. A sucessão é articulada à permanência.

O tempo histórico dos Annales articula mudança e estrutura, sucessão e simultaneidade. O mundo humano invertebrado ganha uma coluna dorsal, vértebras, ossos, estrutura-se. O risco que o historiador corre ao usar esse tempo estrutural é o da abolição da historicidade, minimizando a assimetria passado/futuro, mundo do *souci*, da sua

caça, a carne humana. Seria perder, então, a sua capacidade mediadora e não conhecer mais a história. A "longa duração" é um conceito rico se mantém a sucessão, a mudança, se não se atemporaliza em urna "estrutura". A longa duração "materializa o humano", naturaliza-o, para torná-lo abordável e conhecível numericamente. Mas se apaga a sucessão, ameaça a especificidade do tempo humano, perde a sua caça, fracassa no conhecimento do que é e deixa de ser. E a história permanecerá incognoscível, mesmo que o historiador se arme com os cuidados metodológicos mais sofisticados e as técnicas mais finas e originais.

G. G. Granger é otimista: ele considera que nesta dialética de estrutura e evento é que estaria a possibilidade de um conhecimento histórico seguro". Mas, atento à ameaça do conceito de estrutura à historicidade, considera, agora mais prudente, que o problema essencial das ciências humanas e da história em particular é o da conceptualização do seu tempo. E é com esse mesmo *espírito entre otimista e prudente*, sempre disposto à consideração e à reconsideração, que encerro estas reflexões e notas sobre o tempo histórico.

Bibliografia

- BOUDON,R., *A quoi sert la notion de "sciructure"*, Paris: Gallimard, 1968.
- BRAUOEL,F., *Écrits sur l'Histoire*. Paris: Flammarion, 1969.
- BURGUIERE,A., Histoire et Structure, *Annales ESC*, n03 (mai-juin/1971).
- GRANGER,G. G., Événement et Structure dans les Sciences de l'homme, *Cahiers de l'Institut de Science Economique - ISEA*, n° 55 (mai-déc/1957).
- Currron, J., *Justification du Temps*. Paris: PUF, 1941.
- KOSELLECK,R., *Le Futur Passé - Contribution à la Semantique des Temps Historiques*. Paris: EHESS, 1990.
- LAORIERE,J., Approche Philosophique du Concept de Temps - le temps cosmique et le temps vécu, in: *Temps et Deoenir*, Wavre (Belgica): PULLN, 1984.
- ID., Temps et Histoire, in: *Le Temps*, Bruxelles: ULB, 1988.
- LAVELLE,L., *Du Temps et de l'Eternité*. Paris: Aubier, 1945.
- LÉVI-STRAUSS,Cl., Histoire et Ethnologie, *Annales ESC*, n06 (juil-aout/1983).
- ID., Le Temps du Mythe, *Annales ESC*, n° 3/4 (mai-août/Tê'Zl).
- NISBET,R., L'histoire, la Sociologie et les Révolutions, in: HINKER,F.- CASANOVA, A., (orgs.) *L'Historien entre l'Éthnologue et le Futurologue*, Paris: La Haye, 1972.
- PIAGET,J., *Le Structuralisme*, Paris: PUF, 1970 (Que sais-je?)
- POMIAN,K., *L'Ordre du Temps*, Paris: Gallimard, 1984.
- 10., L'Histoire des Structures, in: LE GOFF,J. (org.) *La Nouvelle Histoire*, Bruxelles: Complexe, 1988.
- PRIGOGINE,I. - STENGERS,I. *La Nouvelle Alliance*, Paris: Callimard, 1979.
- REIS, J. C. *Nouvelle Histoire e Tempo Histórico: a contribuição de Febvre, Bloch e Braudel*, São Paulo: Atica, 1994.
- 10., *Tempo, História e Evasão*, Campinas: Papyrus, 1994b.

- RICCEUR,P. (org.), *Le Temps et les Philosophies*, Paris: Payot/UNESCO, 1978-10., *Temps et Récit*, 3 vols., Paris: Seuil, 1983/85.
- SANTOAGOSTINHO,Livre XI - Elévation sur les mystères, in: 10., *Confessions*, Paris: Pierre Horay, 1982 (Points),
- SIMIAND,F., Méthode Historique et Science Sociale, *Annales ESC*, n01 (Jan-fev / 1960), (primeira ed. 1903).
- SoROKIN,P. - MERTON,. Social Time: A methodological and fonctional analysis, *The American Journal of Sociology*, n° 5 (março/1937).
- VOVELLE,M., La Longue Durée, in: *Ideologies et Mentalités*. Paris: Maspero, 1982.

Notas

1. Cf. Ricceur (1983/85, 3 vols.) e Ladrière (1984).
2. Cf. Ricceur (1978) e Ladrière (1988).
3. Cf. Prigogine e Stengers (1979), p. 183/93.
4. Cf. Guitton (1941) e Lavelle (1945).
5. Cf. Reis (1994b).
6. Cf. Guitton (1941), p. 24 ss.
7. Cf. Reis (1994b), p. 50 ss.
8. Idem, p. 141 ss,
9. Cf. Ricceur (1983/85), terceiro. vol, p. 153 ss.
10. Idem, p.159/60.
11. Idem, p. 160/71.
12. Idem, p. 180 ss.
13. Cf. Koselleck (1990).
14. Idem, p. 9.
15. Idem, p. 310 ss.
16. Cf. Reis (1994a).
17. Cf. Simiand (1960).
18. Cf. Merton e Sorokin (1937).
19. Cf. Lévi-Strauss (1983).
20. Cf. Piaget (1970), Boudon (1968) e Lévi-Strauss (1983).
21. Cf. Nisbet (1972) e Reis (1994b), p. 93 ss.
22. Cf. Lévi-Strauss (1971), p. 533 ss.
23. Cf. Reis (1994a).
24. Idem.
25. Cf. Vovelle (1982) e Braudel (1969).
26. Cf. Pomian (1988): p. 118.
27. Cf Pomian (1984), p. 92 ss.
28. Cf. Vovelle (1982), p. 208 ss.
29. Cf. Braudel (1969).
30. Cf. Burguière (1971), p. Iv e VII.
31. Cf. Saint Augustin (1982).
32. Cf. Granger (1957), p. 37 ss.

Endereço do Autor:
 Rua Niquelina, 58 / 702
 30260-100 Belo Horizonte - MG