CENTRO UNIVERSITÁRIO BARÃO DE MAUÁ

LAURA GARCIA ROSSI

ENTRE OS REGIMES DE HISTORICIDADE: PRESENTISMO E GLOBALIZAÇÃO

Ribeirão Preto

2023

LAURA GARCIA ROSSI

ENTRE OS REGIMES DE HISTORICIDADE: PRESENTISMO E GLOBALIZAÇÃO

Trabalho de conclusão de curso de História do
Centro Universitário Barão de Mauá para
obtenção do título de licenciatura.

Orientador: Dr. Felipe Ziotti Narita.

Ribeirão Preto

2023

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

R742e

Rossi, Laura Garcia

Entre os regimes de historicidade: presentismo e globalização/ Laura Garcia Rossi - Ribeirão Preto, 2023.

121p.il

Trabalho de conclusão do curso de História do Centro Universitário Barão de Mauá

Orientador: Dr. Felipe Ziotti Narita

1. Regimes de historicidade 2. Presentismo 3. Globalização I. Narita, Felipe Ziotti
II. Título

CDU 930.1

Bibliotecária Responsável: Iandra M. H. Fernandes CRB⁸ 9878

LAURA GARCIA ROSSI

**ENTRE OS REGIMES DE HISTORICIDADE: O PRESENTISMO E
GLOBALIZAÇÃO**

Trabalho de conclusão de curso de História do
Centro Universitário Barão de Mauá para
obtenção do título de licenciatura.

Orientador: Dr. Felipe Ziotti Narita.

Data de aprovação: _/ _/ _

BANCA EXEMINADORA

Dr. Felipe Ziotti Narita
Centro Universitário Barão de Mauá – Ribeirão Preto

Dr. Rafael Cardoso de Mello
Centro Universitário Barão de Mauá – Ribeirão Preto

Dr. Tiago Santos Salgado
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – São Paulo – SP

Ribeirão Preto

2023

Dedico este trabalho aos meus avôs Moacyr e Higinio. Dedico à minha avó Elvira e minha avó Aparecida. *Meus eternos professores.*

Sem eles a História, *para mim*, não seria a mesma.

AGRADECIMENTO

Coexistem nos processos educacionais diversos tipos de professores, formais e informais. Gostaria aqui de agradecer àqueles que me constituíram como pessoa, em que se destaque as aprendizagens das quais, não se limitam a um campo ou a outro.

Em primeiro, agradeço a banca avaliadora. Dr. Rafael Cardoso de Mello e Dr. Tiago Santos Salgado, obrigada pela avaliação e participação em minha construção acadêmica. Apresentar-se para a crítica dos pares é fundamental ao ofício do historiador.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Felipe Ziotti Narita. Em suas diversas aulas e acompanhando-me desde meus primeiros passos à iniciação científica, contribuiu não apenas para minha visão reflexiva sobre a História, mas igualmente para a necessidade do questionar e da pesquisa para a profissão de historiador.

Igualmente, agradeço aos meus diversos professores que, desde os anos iniciais da educação básica até em minha primeira graduação no Ensino Superior, possibilitaram que me apaixonasse e aprofundasse cada vez mais ao campo da História. Agradeço também, em especial, ao meu professor Rodrigo de Andrade Calsani, o primeiro historiador no qual me inspirei e espelhei-me para ser uma igual.

Agora, agradeço aos meus professores “informais”. Agradeço aos meus amigos de infância e aos colegas de curso que, experienciando as diferentes vivências em suas expectativas e concretudes, possibilitaram a troca continuando nossas buscas e procuras em conjunto.

Agradeço aos meus familiares, tios e tias, primos e primas, que, igualmente presentes desde minha primeira infância, me proporcionaram não apenas um espaço de aprendizagem, mas principalmente de liberdade, apoio e respeito para constituir-me em meu próprio ser.

Agradeço a minha Carolina, por me acompanhar e me apoiar em todo o processo desta tese. Nosso relacionamento tem sido uma das principais experiências de amadurecimento, de modo que, ainda que complexo, visto que a vida com desafios o é assim, não escolheria vivê-lo com outro alguém.

Agradeço a meu irmão Heitor Rossi. Desde quando você nasceu há 16 anos, não conseguiria me ver como alguém empático, acolhedor e responsável, caso não o fosse assim. Você traz à tona o melhor de mim.

Por fim, agradeço às duas pessoas mais importantes: obrigada, Mário e Érica, *meus eternos guias*. Afinal, se o que diz Paulo Freire comprovar-se a cada dia sobre a educação não

transformar o mundo, mas sim as pessoas e estas mudam o mundo, foram vocês os principais agentes de minha transformação.

Como pais, melhores amigos, parceiros de tarefas, de saídas e de aventuras, a aprendizagem que tive minha vida toda (e com toda a certeza, terei até o fim dela), é o que me transformou. E, assim, o que me propõe a oferecer isso a outros.

Tive a sorte de tê-los como modelos e referências em relação àquilo que o amor é em sua mais pura forma. Que possa retribuir e demonstrar através desta tese, o esforço de oportunidades que a mim foram dados, sem esperas de outrem. Obrigada.

Vila Tibério Antiga

E, quando a noite chegava,
Na minha pequena Vila,
Geralmente a lua brilhava
Sobre a ruazinha tranquila.

E então, como era moda,
Criança dando-se as mãos,
Com suas cantigas de roda
Enchiam a rua de sons.

Cadeiras pelas calçadas,
Vizinhos falando alto,
Os comentários, risadas,
Ruazinha sem asfalto.

[...]

A noite transcorria calma,
TV ali não havia,
E com sossego na alma,
Mais tarde, a vila dormia.

[...]

E, essa vila de outros tempos,
“Bons tempos”, assim se diz,
Ficou marcada na História
De gente que foi feliz.

(Elvira Gaioli)

“Hoje, a luz é produzida única e exclusivamente pelo presente. Neste caso (somente), não há mais nem passado, nem futuro, nem tempo histórico, [...]. [...] resta que esse presente permanece o tempo da memória e da dívida, da amnésia no cotidiano, da incerteza e das simulações [...]. [...] não se deixa apreender ou mal se deixa como "este estranho entremeio" no tempo, "onde se toma consciência de um intervalo que é inteiramente determinado por coisas que não são mais e por coisas que não são ainda".”

(François Hartog)

RESUMO

A pesquisa analisa a relação entre a ação individual e a historicidade, ressaltando as experiências do tempo histórico (regimes de historicidade) como eixos para a compreensão dos processos. A transformação dos diversos regimes de historicidade mobilizados no tempo fornece bases para as ações dos sujeitos (questões identitárias e orientações conforme as condições objetivas da sociedade), de modo que destacamos o desenvolvimento de três grandes regimes de historicidade, a saber, o antigo, o moderno e o presentismo contemporâneo. Ressaltamos, na construção do presentismo contemporâneo, como os meios técnicos-científicos e informacionais implicaram a radicalização das instituições modernas, abrindo a experiência histórica a um mundo de “mudanças sem precedentes”. Além disso, mudanças nas estruturas sociais e políticas também são tangíveis, tais como a crise das políticas de bem-estar social, a perda do papel estatal diante do mercado, a individuação dos sujeitos, uma identidade desconexa e descontínua e a dificuldade na relação com a alteridade. Esses sinais de um mundo globalizado pelo capital reforçam um capitalismo exacerbado, de modo que o regime de historicidade presentista é a expressão temporal dos novos processos socioculturais e políticos da nossa época.

Palavras-chave: regimes de historicidade; presentismo; identidade; globalização.

ABSTRACT

The research analyzes the nexus between individual action and historicity, highlighting the experiences of historical time (regimes of historicity) as axes for understanding the processes. The transformation of the different regimes of historicity mobilized over time provides a basis for the actions of subjects (identity issues and orientations according to the objective conditions of society), so that we highlight the development of three major regimes of historicity, namely, the ancient, the modern and contemporary presenteeism. We highlight, in the construction of contemporary presenteeism, how technical-scientific and informational means have implied the radicalization of modern institutions, opening historical experience to a world of “unprecedented changes”. Furthermore, changes in social and political structures are also tangible, such as the crisis in social welfare policies, the loss of the state's role in the market, the individuation of subjects, a disconnected and discontinuous identity and the difficulty in relating to otherness. These signs of a world globalized by capital reinforce an exacerbated capitalism, so that the regime of presentist historicity is the temporal expression of the new sociocultural and political processes of our time.

Keywords: regimes of historicity; presentist; identity; globalization.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 KOSELLECK E HARTOG: UMA RELAÇÃO ENTRE HISTÓRIA E ANTROPOLOGIA E O USO DO TEMPO “HISTÓRICO” PARA OS REGIMES DE HISTORICIDADE	18
2.1 O tempo “histórico”: as categorias de “espaço de experiência” e “horizonte de expectativas” como determinantes de sua “não-naturalização”	19
2.2 Os outros tempos: para além da experiência e expectativa: a cronologia, o natural e a historicidade.....	21
2.3 Os “regimes de historicidade”: as ordens do tempo, suas brechas e o tempo “histórico”	25
2.4 Os regimes de historicidade heroicos, as Ilhas Fiji, os Maoris e a história “ <i>magistra vitae</i> ” ..	33
2.5 Regime de historicidade tradicional e a história “mestra da vida”: o lado “cristão europeu”	38
3 REGIME DE HISTORICIDADE MODERNO: A RAZÃO, A AUTO-CERTIFICAÇÃO, A INDUSTRIALIZAÇÃO E ACELERAÇÃO	43
3.1 Kosselleck e um novo tempo “histórico”: o esvaziamento do topos da tradição para o aparecimento do moderno	44
3.2 Habermas e “O discurso filosófico da modernidade”: a auto certificação, a individualização e separação da religião.....	47
3.3 A modernidade certificada pela razão: Weber e a industrialização como afirmativa.....	54
3.4 O progresso racional e o devir da civilização: o moderno como promessa futura	60
3.5 O regime de historicidade moderno: o progresso civilizacional enquanto base a articulação do tempo e ação	64
3.6 Crítica ao moderno: seu esvaziamento e substituição pelo presentismo	70
3.7 O “presente” como base da historicidade e da ação histórica	75
4 AS “MUDANÇAS SEM PRECEDENTES”: O PRESENTISMO NO CAPITALISMO GLOBALIZADO	80
4.1 Os meios técnicos-científicos e informacionais: o novo regime de historicidade como sinal temporalizado	81
4.2 O presentismo	88
4.3 A radicalização moderna e a globalização	93
4.4 Para além da unidade: o distanciamento do espaço-tempo <i>versus</i> a desconexão dos sujeitos e a perda do papel estatal	97
4.5 Outras consequências: a ação (identitária) como fator conectado ao regime presentista	101
4.6 Identidade e as ações no hoje	105
4.7 A expulsão do outro: a violência exercida pelo igual como consequência das mudanças sem precedentes.....	111
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
REFERÊNCIAS	120

1 INTRODUÇÃO

A ação dos indivíduos é orientada e afetada pelo tempo histórico. O presente trabalho argumenta que isso ocorre em função das diferentes experiências do tempo. Diante de novos paradigmas sociais (reflexos e consequências do mundo globalizado), da artificialização da vida e das novas orientações de espaço e tempo, a maneira com que os sujeitos entendem o mundo e agem é transformada.

Para apreender estas mudanças, recorreremos a exemplos da Teoria da História e dos regimes de historicidade. O regime de historicidade indica como os sujeitos se relacionam com o tempo e entendem sua passagem, pois articulam temporalidades distintas e permeiam diferentes ações. Em outras palavras, as ações individuais são situadas entre um “horizonte de expectativas” (o futuro) e um “espaço de experiências” (o passado) (KOSELLECK, 2006).

Para Rüsen (2007), isso ocorre conforme a consciência histórica das pessoas. Essa consciência é vinculada à historicidade, de modo que a História pode promover duas práticas: (1) interna relacionada à formação de identidade frente a um contexto histórico e (2) externa em relação às condições objetivas da vida social. Diante das transformações do século XX, a consciência histórica e os regimes de historicidades foram profundamente afetados.

O presente estudo, embasado em François Hartog¹, identifica a formação de um novo regime de historicidade denominado “presentista”, intrínseco aos movimentos de globalização e desenvolvimento dos meios técnicos. Se por um lado, estes baseiam e provocam a aceleração do tempo e a efemeridade do social (vistas as suas transformações produtivas e sociais), por outro lado o regime de historicidade assumido é contextualizado por esta perspectiva de aceleração das mudanças (RAMALHO, 2004). A maneira com que o agir se consolida é marcada pelo presentismo, ou seja, voltada e influenciada a uma perspectiva do “agora” (HARTOG, 2013). Desta forma, a ação não referencia a um passado e tradição como modelo, tampouco a um futuro de progresso racional moderno. Há a busca do “momento e do presente”, de necessidades rápidas e em transformações constantes.

¹ O aporte teórico mobilizado para o entendimento dos regimes de historicidade (tradicionais, moderno e presentista), foi realizado por diversas pesquisas e estudiosos. Entendendo importantes outras visões “presentistas” tais como, de Andreas Huyssen (2000), contudo, em nossa pesquisa, escolhemos assumir os estudos de François Hartog (2013), na medida em que é um dos autores primeiros sobre esta temática, no que se tange a relação com a construção do tempo “histórico” e sua influência na ação. Se Huyssen, desenvolve sua hipótese conforme a volta ao passado, a memorização e o monumentalizar, algo que o próprio Hartog fara, por outro lado François aprofunda-se na ação dos sujeitos a partir do “presente” em voga, objetivo de nossa pesquisa.

Nesse sentido, questiona-se, se o agir será igualmente utilitário. Não mais reflexivo e filosófico (como as teorias da História de base teleológicas até o século XIX), o agir aqui está ligado à resolução de problemas do presente, em última instância, imediatos, como também individualista e sem mudanças significativas e profundas do social (as quais demandam tempo). Há uma correlação entre ações e o regime histórico presentista (após a segunda metade do século XX)? Em outras palavras, a percepção de um tempo que não naturalizado, mas socialmente e historicamente construído, impõe aos sujeitos visões de mundo e multiplica suas organizações pelo o agora em um “eternizar” de um presente que sempre se renova?

Além disso, é importante destacar que este estudo do tema, veio ao nosso interesse, após algumas aulas ministradas durante o terceiro semestre do curso de licenciatura em História, na disciplina de “Geografia: o espaço e o tempo na educação ambiental”, na qual houve explicações sobre as transformações geográficas e históricas perpassadas durante os séculos XIX, XX e XXI. Estas, ligadas muitas vezes a globalização e desenvolvimento dos meios informacionais, provocaram a sensação de aceleração do tempo e uma efemeridade da vida dos sujeitos. Essas mudanças influenciaram a percepção sobre o mundo.

Entretanto, além da motivação pessoal, é necessário identificar e efetuar um outro movimento: a percepção que estes paradigmas estavam articulados ao próprio campo da ciência histórica. A exemplo do que foi observado antes com o regime de historicidade “presentista”, há um crescente afastamento entre “horizonte de expectativas” e “espaço de experiências”. Ou seja, a articulação permeada pelo processo de historicidade em si, imbricado de forma constante nos campos historiográficos.

Também é preciso destacar os desdobramentos estruturais do novo regime de historicidade. Organizada em torno do estudo das ações dos sujeitos na contemporaneidade, a monografia não analisa apenas as consequências impostas aos processos de historicidade (a visão do tempo histórico), mas igualmente os efeitos no próprio conjunto social. Questões políticas, econômicas, culturais e identitários afetam os diversos modos de vida (os interesses, as disputas entre grupos, as políticas públicas e as mudanças do social a favor dos indivíduos ou não).

Em suma, é importante analisar este contexto pois, a exemplo de tendências pedagógicas assumidas nos últimos anos, declara-se a necessidade de um processo de ensino-aprendizagem reflexivo e crítico da realidade para formação de indivíduos autônomos, empáticos e respeitosos a toda diversidade, que consigam a partir desta consciência propor uma

ação. Trata-se de identificar os paradigmas, desigualdades e disparidades da sociedade, de modo a garantir direitos em um contexto democrático, de respeito e valorização às diversidades.

Vale citar os elementos metodológicos utilizados para operacionalizar o arcabouço teórico selecionado. Em primeiro, as historiografias e seus elementos se modificaram paulatinamente de acordo aos interesses oferecidos às análises historiográficas. Assim, é possível destacar que após a Escola dos Annales foi configurado um aumento das fontes com pesquisas de “uma história problema”, que abria possibilidades críticas aos campos historiográficos agora conectados à mentalidade, cultura, história social, história oral, entre outros (BURKE, 1991). Dois destes, criados não diretamente pelos Annales, mas possibilitados por esta abertura, encontram-se ligados à pesquisa a história das conjunturas do presente e a análise qualitativa de fontes secundárias bibliográficas (a revisão bibliográfica).

Considerar o tempo presente como reflexão do campo histórico implica alguns esclarecimentos. A história do tempo presente surge e ganha legitimidade no século XX. Consolidada por François Bédarida e Michel Pollack, a atividade passou a ser aceita conforme uma “[...] importância dos testemunhos diretos, [...]” (MOTTA, 2012, p. 30) presente em si, ao possibilitar “[...] um novo enfoque, [...] uma fonte adicional para pesquisa [...]” (MOTTA, 2012, p. 30). Contudo, em que se existia uma aderência, houve também dúvidas e questionamentos por desconfiança para com os “[...] depoimentos recolhidos [...]” (MOTTA, 2012, p. 31) pois, ao escrever sobre o presente segundo Márcia Motta em seu texto “História, memória e tempo presente” (2012), é também “[...] escrever sobre si mesmo, ou melhor, sobre a leitura que você tem daquilo que observa, suas escolhas [...]. [...] contaminada [...] com seus conceitos e preconceitos. [...]” (MOTTA, 2012, p. 30).

Ainda assim, reconhecendo suas dificuldades e “travas”, possui uma importância aos estudos ao considerar que há, “[...] certa verdade na afirmação corrente de que toda a história seria de uma forma ou de outra uma ‘história contemporânea disfarçada’ [...]” (MOTTA, 2012, p. 31), segundo Eric Hobsbawm em “O presente como história: escrevendo a história de nosso próprio tempo”. Afinal, ao passo que o historiador recorre às fontes destinadas às pesquisas historiográficas, o faz sobrepondo objetivações e demandas atuais (sociais ou pessoais).

A diferença é que, com a história do tempo presente, é necessário um maior cuidado no momento de sua análise a partir de critérios cientificamente abarcados. Ou seja, exige maiores estudos, conhecimentos de história, de historiografias e análises críticas por parte dos historiadores, frente às variadas fontes (MOTTA, 2012). Oferece também, novas perspectivas

e uma historiografia através de outros objetos de análise atingindo visões historicamente deixadas de lado. A exemplo da história vista por baixo (MOTTA, 2012),

[...] a história do tempo presente é o lugar autorizado para se construir [...] acerca do que nós vivemos, de como vivemos, do que estamos consagrando como memória e, por contraste, do que estamos esquecendo. [...], pretende-se estudar as minorias, os excluídos, as memórias dos movimentos sociais, a amnésia dos tempos de opressão e muito mais. Fontes antes ignoradas ou mesmo desprezadas iluminaram novas possibilidades de pesquisa, [...]. A história [...] se torna coparticipante dos acontecimentos; vive-se e conta-se sobre o que se vive (MOTTA, 2012, p. 34).

Ademais, “[...] uma história do tempo presente não significa encobrir os acontecimentos e as lembranças que às vezes desnudam a incompletude do homem, suas contradições e incertezas” (MOTTA, 2012, p. 34 – 35) e, sim, analisá-las criticamente de modo a dar destaque a visões antes ocultas. Nesta seara, é possível concluir que a história do tempo presente permite com que os sujeitos ajam no social enquanto históricos, reconhecendo-se nele, valorizando visões e grupos antes invisíveis e transformando-o para melhor, a si e aos outros.

Afinal, a partir das escolhas temáticas, dos objetos, da problematização e da definição dos objetivos, foi pensado como metodologia ao trabalho o uso da chamada “pesquisa bibliográfica”. Esta consiste no

[...] levantamento ou revisão de obras publicadas sobre a teoria que irá direcionar o trabalho científico o que necessita uma dedicação, estudo e análise pelo pesquisador que irá executar o trabalho científico e tem como objetivo reunir e analisar textos publicados, para apoiar o trabalho científico (ALVES; OLIVEIRA; SOUZA, 2021, p. 67).

Como um dos primeiros passos necessários à pesquisa científica, a metodologia bibliográfica perpassa pela escolha das fontes “[...] secundárias: [...] bibliografias complementares, [...]” (ALVES; OLIVEIRA; SOUZA, 2021, p. 68 – 69), em sua delimitação, fichamento e problematização temática, para além da interpretação e análise do levantamento bibliográfico efetuado, e do redigir e ordenar das ideias e hipóteses levantadas.

Não obstante, segundo Elias Garcia (2016), há diferenças entre “revisão” e “pesquisa bibliográfica” das quais, análise de bibliografias antes publicadas, destoam no que se toca o alcance de novas perspectivas e contribuições à temática abordada. É considerada uma “revisão bibliográfica” quando não apresenta uma conclusão, objetivo e proposta por parte do pesquisador (GARCIA, 2016). Ao contrário, importante para fundamentação teórica, deve se propor a “pesquisa bibliográfica” que vai além de uma “simples” revisão, apresentando “[...], uma contribuição, de concordância ou discordância ao que está posto pelos autores pesquisados [...]” (GARCIA, 2016, p. 294).

Por fim, a pesquisa bibliográfica é importante aos escritos acadêmicos, pois, propõe não uma redundância da temática abordada, ou seja, uma repetição de ideias propostas anteriormente, e sim uma análise e reflexão crítica que busque observar os textos e escritos de acordo à novas óticas, perspectivas e objetivos. Algo que se é proposto neste trabalho, por exemplo a partir da reflexão de bibliografias acerca do tema e hipótese propostos anteriormente.

Para tal, também é preciso um quadro teórico que, operacionalizado, sirva à pesquisa com a conceituação do “regime de historicidade” (tradicional, moderno e presentista), e conceitos correlacionados para entendimento das ações identitárias e externas dos sujeitos durante o capitalismo globalizado e exacerbado. As ações internas, ligadas à identidade, influenciam as externas, pois são observadas e interpretadas por uma série de teorias, dispostas nesta pesquisa a partir de Jörn Rüsen (2007) e o conceito de “consciência histórica”.

Além disso, conforme sua formação a partir das “experiências de temporalidade e expectativas futuras” que os sujeitos utilizam para interpretar a passagem temporal, é preciso igualmente avaliar questões ligadas aos regimes de historicidade, conforme Reinhart Koselleck (2006). Nesta seara, os processos de historicidade em transformação, em especial o “presentista” estudado através de François Hartog (2013), foram pesquisados em conjunto as ideias de globalização e de avanço dos meio-técnicos científicos informacionais, conceituados com escritos de Milton Santos (2006).

Essa transformação dos regimes, por sua vez, pode ser analisada com o uso de “Tudo que é sólido se desmancha no ar”, de Marshall Berman (1986), bem como “As consequências da Modernidade”, de Anthony Giddens (1991), “O discurso filosófico da modernidade” de Jürgen Habermas (2000), entre outros. O propósito é observar a radicalização da modernidade e suas instituições. Com esses referenciais, destacamos a crise identitária, já que as identidades aqui consolidadas de modo diferente de outros contextos históricos são múltiplas, pois não mais ligadas a uma comunidade, localidade, nação ou grupos, mas consumidas e imbricadas ao indivíduo, conforme os estudos de Stuart Hall (2006). A identidade nas ações individuais e suas consequências no hoje foram abarcadas com análises de livros de Byung-Chul Han (2022).

Destacamos como o agir dos indivíduos e suas identidades são modificados com o regime de historicidade “presentista”. Esse contexto é marcado pela aceleração do processo de historicidade provocado pela globalização e desenvolvimento dos novos meios técnico-científicos e informacionais nas sociedades de múltiplas identidades. Para tanto, a pesquisa foi subdividida em três momentos e capítulos principais, a saber: “Koselleck e Hartog: uma relação

entre História e Antropologia e o uso do tempo ‘histórico’ para os regimes de historicidade”, “Regime de historicidade moderno: a razão, a auto-certificação, a industrialização e aceleração” e “As ‘mudanças sem precedentes’: o presentismo no capitalismo globalizado”.

O primeiro capítulo compõe uma análise sobre a construção do conceito de “regimes de historicidade” mobilizado por Hartog e, por conseguinte, por nós durante a presente monografia. Correlacionando as ideias de tempo como construção histórica e social permeada pela articulação entre diferentes categorias de tempo (espaço de experiências e horizonte de expectativas), buscou-se o entendimento de outro conceito, o de historicidade. A partir de um *estrangement* em relação ao outro (no passado, presente e futuro), os regimes de historicidades aqui delimitados compreendem não apenas uma organização do social, mas, seguindo critérios e modelos condicionados pela percepção da passagem do tempo em cada conjuntura. Além disso, objetivou-se no primeiro capítulo a análise de ambos regimes de historicidade “tradicionais”, os “heroicos” das Ilhas Fiji e Maoris, e o “lado cristão europeu” da história “*magistra vitae*” (mestra da vida).

O segundo capítulo é focalizado no paulatino esvaziamento da história mestra da vida e da tradição enquanto guias e modelos de ações aos sujeitos. Posteriormente ao Iluminismo, a Revolução Francesa, a Revolução Industrial e a consolidação da modernidade, coexistem dois movimentos: a individualização e o questionamento racional dos aspectos religiosos das vidas tradicionais. Avalia-se se o devir não tende mais a transcendência e se a explicação teleológica e filosófica da construção histórica se remete ao futuro moderno, do novo e do progresso. Ou seja, a partir da pergunta se o “melhoramento humano e social” aqui é equalizado conforme a ação racionalista e cientificista.

O capítulo também realça a mudança de paradigma que ocorre novamente com as “brechas” do tempo. A partir de um dado contexto, o ideal moderno e industrial é radicalizado e globalizado, impulsionado com o desenvolvimento de meios técnicos e produtivos. Isso, em conjunto com intempéries de descrédito ao “progresso” tecnológico, por causa das guerras mundiais no século XX e um capital globalizado excludente cada vez mais crescente. A razão e a ciência não trazem o “melhor” ou “civilizado” a partir do novo, mas, pelo contrário, somente mazelas. Aqui, se é percebido o nascer de um novo regime de historicidade, o enfoque não é no passado ou no moderno, mas sim, no agora de um “eterno presente” (HARTOG, 2013).

A partir disso, apresentamos o terceiro e último capítulo, em que se toca o regime de historicidade que está em voga a partir de 1960, em contrapartida à visão do “futurismo”, aqui é pesquisado o presentismo. São analisadas as interferências construídas em relação a

passagem de tempo ou passagem histórica, em um mundo globalizado, como o modelo de enfoque que serve de guia a ação individual. O capítulo também tenta compreender se o presentismo serve como explicação de causa ao agir utilitário e distante do social, marcado pela aceleração de uma época de “mudanças sem precedentes” (SIMON, 2020).

2 KOSELLECK E HARTOG: UMA RELAÇÃO ENTRE HISTÓRIA E ANTROPOLOGIA E O USO DO TEMPO “HISTÓRICO” PARA OS REGIMES DE HISTORICIDADE

Ao longo das conjunturas sociais, é possível observar que há paulatinamente a construção de análises e abordagens de pesquisa relacionados à forma como se assume e é abarcado o “tempo” pelos indivíduos, de forma a observar consequências a partir disso. Há a formação e consolidação de um modo específico de relação por meio da qual os sujeitos, experienciando uma “temporalidade” e entendendo sua passagem conforme as modificações e “não permanências” ocorridas nas instituições no seu social, compreendem um espaço de experiência e projetam um horizonte de certas “possibilidades”, oportunidades e expectativas. Estas, por sua vez, serão projetadas a um agir social a posteriori e, portanto, influentes na organização das sociedades. Há igualmente um instigar no campo científico de pesquisa dessas instâncias, que não obstante, por causa de variados fatores, não se mantêm as mesmas.

Um dos exemplos que comprovam essas hipóteses são os estudos direcionados e consolidados por dois autores que discorrem sobre uma “não-naturalidade” dos tempos “históricos” e sua influência aos sujeitos, com a “terminologia e conceituação” oferecida ao termo “história”. Nesse sentido, as pesquisas efetuadas por Reinhart Koselleck, em seu livro “Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos” (2006), abordam conceitos como “ordem do tempo” e “regimes de historicidade”. Há também sínteses e análises da mudança da percepção da passagem do tempo e sua constituição através das ideias construídas por François Hartog em seu livro “Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo” (2013).

A fim de que seja possível a compreensão “da maneira” com que o agir individual e social ocorrerá a partir disso, tanto em sociedades mais antigas quanto nas mais recentes, dispostas nos chamados pela historiografia de “tempos modernos” (HABERMAS, 2001), é necessária uma análise que aborde as instâncias e conceitos anteriores. De acordo com Marcelo Jasmin,

[...] O tempo, [...] não é tomado como algo natural e evidente, mas como uma construção cultural que, em cada época, determina um modo específico de relacionamento entre o já conhecido e experimentado como passado e as possibilidades que se lançam ao futuro como horizonte de expectativas. [...] (JASMIN, 2006, p. 10).

Conclui-se que uma pesquisa neste campo representa “[...] uma pesquisa da consciência humana no seu enfrentamento com as condições de possibilidade da existência, daquilo que se é, e daquilo que se pode vir a ser. [...]” (JASMIN, 2006, p. 12). Isso possibilita

dispor e comprovar a “importância” dos estudos aqui efetuados e igualmente a relevância deste ponto sobre o tempo, para que seja alcançado os últimos propósitos.

2.1 O tempo “histórico”: as categorias de “espaço de experiência” e “horizonte de expectativas” como determinantes de sua “não-naturalização”

Em um primeiro momento, é possível destacar alguns pontos que demonstram a forma com que o tempo é abordado, assumindo uma condição ‘histórica’, ao ser modificado conforme as conjunturas sociais e a partir das diferentes articulações entre “espaços de experiência” e “horizonte de expectativas”, evidenciados na transformação dos conceitos e usos dados ao termo “história”. É importante observar também de que maneira o tempo representa uma construção social específica que, ao lado de outros “topos” da temporalidade, promove a organização e constituição das estruturas e dos sujeitos.

Em outras palavras, Reinhart Koselleck inicia seu texto discutindo algumas concepções relacionadas às noções apresentadas anteriormente, em específico destinadas à temporalidade e à experimentação do tempo em si efetuada pelos sujeitos. Desta forma, mesmo conhecido como um dos estudiosos do campo da história ligado à compreensão e explicação dos “conceitos e categorias”, ele observa no livro “Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos” (2006) de que maneira o tempo como constituinte importante e recorrente no campo científico historiográfico, ao passo que se demonstra como “[...] um dado antropológico prévio, sem o qual a história não seria possível, ou não poderia sequer ser imaginada.” (KOSELLECK, 2006, p. 308), pode variar conforme as influências de grupos e indivíduos nos diferentes contextos sociais.

Em segunda instância, o “tempo” é questionado ao longo das conjunturas e determinado como “histórico”, em contrapartida a um “tempo natural ou cronológico” (KOSELLECK, 2006), demonstrando-se como algo importante de ser considerado e estudado, no limite, através de explicações “meta-históricas” de categorias da ciência histórica. Para Koselleck (2006), experiência e expectativa e suas classificações em “espaço” e “horizonte” são importantes porque

Sem que se pretenda estabelecer aqui uma hierarquização [...], pode-se [...] afirmar que todas as categorias que falam de condições de possibilidade histórica podem ser utilizadas [...], mas nenhuma delas é concebível sem que esteja constituída também por experiência e expectativa (KOSELLECK, 2006, p.307 – 308).

Essas categorias serão adequadas ao entendimento do “tempo” como histórico pois, ao serem articuladas pelos indivíduos de maneiras diferentes, em especial sobrepondo as ideias

de “passado e futuro”, guiam suas percepções e relações para com às temporalidades (e a passagem do tempo), dirigindo suas ações “práticas e reais”, nos ambientes sociais e políticos (KOSELLECK, 2006).

Este processo de articulação faz com que correlação dos sujeitos para com o tempo mude e o último assuma um caráter “histórico”, a partir de sua constituição e igual modificação (KOSELLECK, 2006). Se por um lado a experiência já obtida de um “[...] passado atual, [...] no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados. [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 309), tanto racionalmente quanto inconsciente, se aglomerando-se para constituir um todo com variados extratos de tempo coexistindo podem e devem ser denominadas em um “espaço”, o “horizonte de expectativas”, irá expressar para Koselleck, as variadas possibilidades a serem alcançadas pelos sujeitos.

Para Koselleck, estas “expectativas” são classificadas em “horizontes” pois, não há a certeza de sua consolidação e alcance, o

Passado e futuro jamais chegam a coincidir, [...]. Uma experiência, [...], está completa na medida em que suas causas são passadas, ao passo que a experiência futura, antecipada como expectativa, se decompõe em uma infinidade de momentos temporais (KOSELLECK, 2006, p. 310).

Em outras palavras, esperança, medo, angústia ou noções de “dever” são as expectativas que podem ser modificadas e, por isso, se diferenciam das experiências já existentes. Contudo, é necessário destacar que, autônomas e interdependentes, possibilitam em conjunto a ela não somente ações posteriores, como dito anteriormente, mas também a consolidação de uma historicidade efetuada pelos sujeitos. A percepção sobre as transformações e modificações sofridas pelas instituições, identidades, culturas, grupos, economias, políticas e campos de sociabilidade ao longo do tempo está conectada à passagem da “temporalidade” e à constituição do “tempo histórico”. Isso porque,

[...] Quem acredita poder deduzir suas expectativas apenas da experiência, está errado. Quando as coisas acontecem diferentemente do que se espera, recebe-se uma lição. Mas quem não baseia suas expectativas na experiência também se equivoca. Poderia ter-se informado melhor. Estamos diante de uma aporia que só pode ser resolvida com o passar do tempo. Assim, a diferença entre as duas categorias nos remete a uma característica estrutural da história (KOSELLECK, 2006, p. 312).

Em suma, a tensão de ambas permite a análise e percepção do que já fora (passado) e do que poderia vir a ser (futuro), com ambas finalizadas ou não, pois as expectativas “[...] podem acontecer diferentemente do que se espera: [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 312), já que “[...] o futuro histórico nunca é o resultado puro e simples do passado histórico” (KOSELLECK, 2006, p. 312) e as experiências contendo “[...] recordações errôneas, [...], [...] porque novas

experiências abriram perspectivas diferentes [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 312). Esses processos condicionam os indivíduos a terem uma visão específica do “tempo” no qual vivem e que irão viver, para além de variadas ações concretas no presente.

Por fim, é possível dizer que o “tempo” assume uma conceituação de “histórico” porque, condicionado e construído por meio desses espaços de experiência e horizontes de expectativa articulados pelos sujeitos, irá se modificar conforme a mudança destas categorias. Desta forma, “[...] no processo de determinação da distinção entre passado e futuro, ou, [...], entre experiência e expectativa, constitui-se algo como um "tempo histórico" [...]" (KOSELLECK, 2006, p. 16). Assim,

É próprio das circunstâncias [...] determinadas do ser humano que, com o envelhecimento, também a relação com a experiência e a expectativa se modifiquem, seja por meio do recrudescimento de uma e desaparecimento da outra, seja por meio de um mecanismo em que ambas se compensem mutuamente, seja ainda pela constituição de horizontes situados além da biografia de cada um, [...] (KOSELLECK, 2006, p. 16).

A tensão entre essas categorias interdependentes, mas autônomas, promoverá a criação de diferentes e novas soluções, ideias e conceituações, suscitando o caráter essencial ao estudo da história citado antes. O “tempo” será “histórico” em contrapartida às outras concepções designadas em pesquisas a si.

Noutras palavras: o espaço de experiência anterior nunca chega a determinar o horizonte de expectativa. Por isso não se pode conceber uma relação estática entre espaço de experiência e horizonte de expectativa. Eles constituem uma diferença temporal no hoje, na medida em que entrelaçam passado e futuro de maneira desigual (KOSELLECK, 2006, p. 313 – 314).

2.2 Os outros tempos: para além da experiência e expectativa: a cronologia, o natural e a historicidade

Nos estudos comprometidos com a historiografia e a história, segundo Koselleck, é importante a consideração dos diversos conceitos de tempo, em especial alguns que permaneceram abarcados continuamente ao longo dos anos, à saber “cronológico e de datação” conectados aos eventos e acontecimentos históricos. Estas percepções de “tempos” construídos a partir de critérios “naturais, físicos ou biológicos”, detêm uma importância ao contribuir para a organização dos estudos, conforme a mediação dos acontecimentos e a “universalização” de uma experiência do “tempo”. Isso, ao passo que, se a datação contribui à narração e organização das linhas de pesquisa, a cronologia tende a diminuir as diferenças entre as “[...] medidas de tempo empregados [...], reunindo-os em um único tempo, [...]. [...] natural, [...].” (KOSELLECK, 2006, p. 13).

Contudo, é válido considerar que, mesmo que estes “tempos” sejam importantes como unidades para a datação e demonstração da “[...] duração da vida de indivíduos e instituições, [...] de uma sequência de acontecimentos [...], a velocidade dos meios de transporte [...], a aceleração ou desaceleração da produção industrial [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 14), ao passo que são exemplos que devem ser avaliados historicamente conforme divisão natural do tempo (KOSELLECK, 2006) ainda são limitados. Em outras palavras, isso não possibilita o alcance de abordagens específicas da ciência histórica, como a análise, interpretação e criticidade dos variados tipos de “pesquisas historiográficas” (fontes, documentos, acontecimentos, etc.), para além da compreensão e entendimento dos elementos citados anteriormente. Para que isto seja possível, é necessário o igual uso e entendimento do chamado de tempo “histórico”.

O tempo é “histórico” na medida em que se modifica de acordo as diferentes articulações possíveis entre o espaço de experiência e horizonte de expectativas pertencentes aos indivíduos, contribuindo para compressão do tempo ao assumir uma posição “social” condicionada pelos sujeitos. Trata-se também de uma relação com a memória e vivência dos sujeitos diante das transformações e ritmos dos processos e das instituições:

[...] As decisões políticas tomadas [...], o efeito da velocidade dos meios de transporte e de informação [...], a permanência ou instabilidade de determinadas formas de comportamento social [...], tudo isso conduz obrigatoriamente — seja através de um processo de atuação e ação recíproca ou de uma relação de dependência — a um tipo de determinação temporal que, sem dúvida, é condicionada pela natureza, mas que também precisa ser definida especificamente sob o ponto de vista histórico (KOSELLECK, 2006, p. 15).

Com isso, há uma impossibilidade de se utilizar as noções do “tempo cronológico e natural” como suficientes a uma explicação do tempo “histórico”, pois este último, ao ser composto através da tensão e articulação entre os espaços de experiência e horizonte de expectativa (HARTOG, 2013), carrega um caráter social consolidado por pessoas que realizam “[...] ação social e política, [...] que agem e sofrem as consequências de ações, a suas instituições e organizações. [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 14).

Além disso, diferentemente dos tempos naturais, não se pode falar de um “tempo histórico” comum a todos, mudando de acordo as diferentes enquanto histórico e social (KOSELLECK, 2006). Um dos exemplos disso é a mudança do uso do termo “história”, que pode ser observado entre algumas obras encomendadas por Guilherme IV duque da Baviera em 1528, e uma análise de um desses quadros anos mais tarde, por um poeta do século XVIII.

Isso é válido de citar porque Guilherme IV, ao buscar obras e coletâneas de narrativas sobre a “antiguidade” com contratação de variados autores para tal, possibilitou a observação de um conceito de “história” pertencente à época, de imagem e também narrativa, em especial de cunho cristão para além da Antiguidade Clássica (KOSELLECK, 2006). Um dos temas aqui selecionados fazia referência à arte:

[...] a Batalha de Alexandre, de Albrecht Altdorfer. [...]. Ele nos mostra o choque entre os cavaleiros armados e a infantaria pesada, armada de lanças; o ataque vitorioso dos macedônios, com Alexandre destacando-se bem à frente; [...]. Uma contemplação precisa do quadro permite-nos reconstruir o transcorrer da batalha em seu conjunto (KOSELLECK, 2006, p. 21).

No entanto, para além de demonstrar a mentalidade e forma de pensamento em relação à história como narrativa na época, o quadro permite observar, quando analisado o posicionamento e produção de Albrecht Altdorfer, uma história que era vista e representava naquele contexto um modelo a ser seguido. Seguindo dados “supostamente exatos”, Altdorfer recorrera a uma série de números dos soldados (mortos e vivos) durante a batalha que iniciara a “época helenística” grega (KOSELLECK, 2006).

Diante disso, contudo, comete um “anacronismo” quando contabiliza a numeração de mortos como vivos, de modo a torná-lo “fiel” ao evento. Através disso, haveria um indício da história como “mestra da vida”, ao passo que o autor do quadro tentara propor sua visão de que um evento “atual” de sua época, o sítio de Viena feitos por Turcos em 1529, fosse mera repetição do momento que o quadro representa, a batalha de Alexandre no passado (KOSELLECK, 2006).

[...] Quando contemplamos o quadro na Pinacoteca de Munique [...]: acreditamos ver à nossa frente Maximiliano, o último cavaleiro, e as hordas de lansquenets da Batalha de Pavia. A maioria dos persas assemelha-se, dos pés ao turbante, aos turcos, que, no mesmo ano de composição do quadro (1529), sitiaram Viena, sem resultado (KOSELLECK, 2006, p. 22).

Desta maneira, é possível perceber uma volta às “histórias” (e seu uso), para comparação, observação e entendimento do “momento atual” em que era constituída a obra. Ao passo que “[...] o espaço da experiência nutria-se, portanto, da perspectiva de uma única geração histórica.” (KOSELLECK, 2006, p. 22) e assim, o “[...] presente e passado estariam, [...], circundados por um horizonte histórico comum. [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 22), o passado seria um modelo explicativo e, no limite, o guia das ações e práticas posteriores como exemplo a ser seguido, assemelhando os dois acontecimentos de maneira anacrônica (KOSELLECK, 2006). No entanto, isso mudou no mundo moderno.

Friedrich Schlegel, poeta mencionado anteriormente, percebeu uma diferença temporal entre a batalha ocorrida 1800 anos antes e o momento em que foi representada por Altdorfer, indicando uma mudança da noção de história que, entre o século XVIII e XIX, passou a assumir uma dimensão temporal. Há diferenças entre as duas épocas e o passado não se repete no futuro, percepções antes não explicitadas por Altdorfer (KOSELLECK, 2006).

Conclui-se que a história, antes “*magistra vitae*”, ou seja, um modelo exemplar a ser seguido dos indivíduos, é deixada de lado ao passo que há um novo lapso temporal. Assim, “[...] observa-se, [...] uma temporalização da história, em cujo fim se encontra uma forma peculiar de aceleração que caracteriza a nossa modernidade. [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 23). Com efeito, haverá uma modificação nas formas de se articular o espaço de experiência e horizonte de expectativas por causa de contextos técnicos, industriais e informativos que indicam uma aceleração na vida dos sujeitos.

Os indivíduos, frente a um tempo que será “sempre” inédito e passageiro, vivenciam cada vez mais momentos breves para assimilar novas experiências e propor projeção de expectativas futuras. Acelerada e rápida, a história e o “tempo histórico” sofrem uma mudança, pois as tradições não se repetem e não podem ser guias ao horizonte de expectativas em que os indivíduos se constituem. O novo exige um privilégio do futuro como centro das temporalidades e a passagem do tempo está de acordo com isso. O moderno passa a ser o plano principal. Para Koselleck (2006), “[...] nossas indagações serão dirigidas à especificidade do assim chamado início [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 23) de um futuro não mais “passado”, mas, que se consolida em um novo devir. Em outras palavras,

[...], evidencia-se como um resultado constante o fato de que, à medida que o homem experimentava o tempo como um tempo sempre inédito, como um "novo tempo" moderno, o futuro lhe parecia cada vez mais desafiador. [...]. E, se no cômputo da experiência subjetiva, o futuro parece pesar aos contemporâneos por ele afetados, é porque um mundo técnica e industrialmente formatado concede ao homem períodos de tempo cada vez mais breves para que ele possa assimilar novas experiências, adaptando-se assim a alterações que se dão de maneira cada vez mais rápida (KOSELLECK, 2006, p. 16).

A terminologia “história” muda por causa das diferentes maneiras com que fora e será experimentado o tempo. Essa primeira, é configurada pelos horizontes de expectativa e espaços de experiência dos quais iriam se sobrepor, de modo a tornar o “passado” (as experiências) um guia à noção de temporalidade e também de historicidade, no pensar das mudanças histórico-sociais no tempo. A história, percebida em mudança, destaca outro ponto importante: a tradição tornando-se modelo aos sujeitos como “mestra da vida” ou o moderno

como o novo que deve ser assumido passam, ao longo do tempo, a representar um molde de historicidade e das ações individuais, no limite, um “regime” (HARTOG, 2013).

Por fim, existem variações no tempo “histórico” e na história, refletidas nos “regimes” condicionados posteriormente, mudanças denominadas para François Hartog (2013) de “ordens do tempo”. Neste sentido, é possível observar algumas teorias deste para adentrar este novo campo de estudos, tal como fora citado na introdução. Abrangendo suas ideias relacionadas, é possível analisar o que propõe como cerne de sua pesquisa, os “regimes de historicidade”, suas variadas possibilidades de composição dos processos de historicidade e, como também, da articulação entre o passado, presente e futuro efetuada a partir desse, para além das ações sociais alcançadas posteriormente. Ademais, para tal, se pode complementar estas ideias a partir das categorias explicadas por Koselleck (2006) sobre o “espaço de experiência” e o “horizonte de expectativas”.

2.3 Os “regimes de historicidade”: as ordens do tempo, suas brechas e o tempo “histórico”

Tal como dito anteriormente, para François Hartog (2013), assim como para Koselleck, o “tempo”, antes impensado pelo campo historiográfico, fora compreendido como “histórico” e, por conseguinte, em transformação e modificação de acordo às mudanças no social, de maneira a se tornar “[...] centro das preocupações [...]” (HARTOG, 2013, p. 18), em sua pesquisa. Ou seja, uma percepção que se opõe à naturalização e instrumentalização do tempo e que impede a observação de seu caráter histórico (HARTOG, 2013).

Contudo, Hartog, frente a esta problemática, ainda indica que há estudos do tempo “histórico” em variados livros, revistas e “[...], onde quer que seja, [...]” (HARTOG, 2013, p. 18), pois as concepções relacionadas ao “tempo” foram foco de pesquisa de diversos autores, em sociedades mais antigas como na filosofia grega de Anaximandro com as supostas “justiças e injustiças” que deveriam ser efetuadas conforme a passagem do tempo e, para Heródoto no qual, considerava que a história era “[...] o intervalo - contado em gerações - que fazia passar de uma injustiça: sua vingança ou à sua reparação.” (HARTOG, 2013, p. 17).

Não obstante, é possível destacar também a continuidade desses estudos e reflexões sobre o tempo até em sociedades mais atuais, como as do século XX, a exemplo das pesquisas efetuadas por Krzysztof Pomian, historiador que dedicou grande parte de suas pesquisas para a construção de uma história “[...] enciclopédica”, ou ainda uma história “filosófica” [...].”

(HARTOG, 2013, p. 18) da categoria do tempo, como algo necessário de acordo ao mesmo (HARTOG, 2013).

Ademais, é possível citar outro autor chamado Paul Ricoeur, em obras como “Tempo e Narrativa” (1983) e “A memória, a história, o esquecimento” (2002), pois ele relacionou as experiências do tempo com a narração e, em última instância, com a memória. Em suma, pode-se observar diversos estudos que abordam a temática do tempo, não como algo natural mas, uma construção social e histórica.

Não obstante, para Hartog, estes diversos estudos, para além de abarcarem as questões de temporalidade, também discorriam sobre outra concepção, a ideia de “ordem do tempo”, ou seja, um indicativo da mudança que o “tempo” perpassaria e da percepção que os indivíduos têm dele pela articulação de experiências e expectativas. Isso pode exemplificar os chamados de “regimes de historicidade”, que igualmente variam com passar dos séculos, conforme os lugares, épocas e contextos em que são estabelecidos (HARTOG, 2013). Portanto,

[...] com as quais entramos em choque, caso nos esforcemos para contradizê-las. [...]. [...] compreende-se imediatamente a sucessão e o comando: [...]. Ordem do tempo vem assim de imediato esclarecer uma expressão, talvez de início um tanto enigmática, regimes de historicidade (HARTOG, 2013, p. 17).

Como forma de organizar e lidar com o “tempo”, a ordem do tempo demonstra a maneira com que é percebido a passagem do mesmo pelos indivíduos, especialmente a partir da articulação das categorias exemplificadas anteriormente. Neste sentido, é possível propor que haverá uma série de rupturas e “brechas” nessas ordens do tempo, por meio do afastamento ou aproximação do passado, presente e futuro – tema discorrido por Hartog (2013) em seu livro. Estas brechas, por sua vez, podem ser classificadas e evidenciadas com a análise de diversas crises ocorridas conforme os séculos, mas que, em especial, se evidenciaram no início e final do século XX (HARTOG, 2013).

De acordo com uma série de fatores, a história “mestra da vida”, influente e principal até meados do século XVII e XVIII (KOSELLECK, 2006), fora paulatinamente substituída depois destes. Ligada ao passado, à tradição e à religião como modelo a ser seguido, guias às instituições burocráticas e sociais da vida dos sujeitos, a concepção passou a ser deixada de lado por uma visão destinada e voltada aos “novos tempos”. Contrários ao “velho e conservador”, estes exigiam, valorizavam e objetivavam o progresso civilizacional e moderno do qual, por sua vez, não iriam advir da religião e do passado (HABERMAS, 2000), mas sim do novo racional.

Assim começa a modernidade, auto certificada pela racionalização e cientificação (HABERMAS, 2000), considerados elementos indicadores do “avançado e superior”, a exemplo de teorias criadas em meados do século XIX, que discutiam sobre o melhoramento humano e das sociedades por meio da razão como elemento institucional de suas estruturas e dos indivíduos, consolidado em totalidade nos sociais positivistas, segundo Auguste Comte. Iremos aprofundar esse argumento posteriormente com ideias relacionadas aos “regimes de historicidade”; mas, o que se conclui a partir disso, é que a maneira com que o tempo é organizado e detém uma “ordem” muda de acordo com a aproximação ou afastamento dos “espaços de experiência e horizontes de expectativas”. Em outras palavras, há uma brecha da ordem do tempo.

No entanto, segundo Hartog, a partir de análises dos escritos de Paul Valéry, logo após a Primeira Guerra Mundial houve a indicação de supostas “fendas” na ordem do tempo, evidenciando-se assim o surgimento de críticas relacionadas ao moderno. A violência demonstrada durante os períodos dos conflitos, advindas de armamentos, tecnologias e ciência, mostra as consequências e os “males” impostos pelo suposto “avanço e desenvolvimento” social. Com isso, surgem igualmente variadas críticas às visões de “superioridade civilizacional provocado pela razão e a cientificação” do século XIX. À exemplo de linhas teóricas, como a “Escola de Frankfurt”, o futuro não traria progressos e as filosofias da história que definiam um devir já pré-determinado de avanço não poderiam ser abarcadas. Situação agravada pós Segunda guerra mundial, percebia-se, portanto, de acordo ao autor citado um

[...] sentimento de pertencer "a duas eras". "De um lado" [...] "um passado que não está abolido nem esquecido, mas um passado do qual nós não podemos tirar quase nada que nos oriente no presente e nos possibilite imaginar o futuro. De outro lado, um futuro de que não fazemos a menor ideia"¹⁶. Um tempo desorientado, portanto, situado entre dois abismos [...] (HARTOG, 2013, p. 20).

Nessas instâncias, por conseguinte, haveria uma oposição tanto a um futuro quanto ao passado tradicional, elementos que em todo caso teriam um agravamento de sua conjuntura os últimos 32 anos do século XX, impulsionado por outros fatores. Segundo Hartog (2013),

Em 1968, o mundo ocidental e ocidentalizado era atravessado por um espasmo que, [...], questionava o progresso do capitalismo, ou seja, duvidava do tempo, ele próprio como um progresso, como um vetor em si [...] prestes a abalar o presente. Para marcar esse momento, as palavras fenda e brecha vêm sob a pena dos observadores, [...]. Por um momento, a crise dos anos 1970 (inicialmente petrolífera) pareceu reforçar esses questionamentos. [...]. Acabava-se de sair dos "Trinta Gloriosos" do pós-guerra: anos de reconstrução, de modernização rápida, da corrida ao progresso entre o Leste e o Oeste, tendo como pano de fundo a Guerra Fria e a implementação do desarmamento nuclear (HARTOG, 2013, p. 23).

Em suma, a articulação do passado, presente e futuro que se seguia é posta sob questionamentos, pois a ordem do tempo modifica-se e possui brechas, em um movimento que perdura e a

[...] história recente, marcado pela queda do muro de Berlim [...] e pela derrocada do ideal comunista trazido pelo futuro da Revolução, [...], abalaram, de uma maneira brutal e duradoura, nossas relações com o tempo¹³. A ordem do tempo foi posta em questão, [...] (HARTOG, 2013, p. 19).

Isso pode ser exemplificado na própria função que a história e o historiador iram assumir a partir da “Escola dos Annales”, grupo de pesquisas formado inicialmente por Marc Bloch e Lucien Febvre que propunha um “fazer história” que abarcasse um mundo em ruínas, cada vez mais presentes e formatadas por meio da aceleração dos meios técnicos-informacionais, do contato entre as variadas regiões globais e, no limite, da própria “velocidade” (HARTOG, 2013). Para Febvre, em um texto de 1946, em um mundo onde as conjunturas anteriores haviam se dissolvido, a tradição deixada de lado em conjunto também à um futuro incerto,

[...] Explicar "o mundo ao mundo", responder as questões do homem de hoje, tal é, pois, a tarefa do historiador que enfrenta o vento. Não se trata de fazer do passado tábula rasa, mas de "compreender bem em que ele se diferencia do presente"¹⁹. Em que ele é passado (FEBVRE, 1992, p. 35 – 41 *apud* HARTOG, 2013, p. 21).

Ademais, percebe-se assim, uma série de rachaduras nas ordens do tempo que, negando o passado e futuro, irão promover cada vez mais o presente em voga, deixado como principal perspectiva a servir de guia a forma com que os sujeitos veem e apreendem as temporalidades. Deste modo, haverá durante a articulação dos “espaços de experiência e horizonte de expectativas” um afastamento de ambos e a focalização naquilo que Hartog denomina de “presentismo”. Um presente que “onipresente” pode ser exemplificado com a criação do campo historiográfico da “história recente” a partir dos anos 80 tal como, as condicionadas na França. Segundo Hartog (2013), “[...] ao historiador foi solicitado, [...], que respondesse às demandas múltiplas da história contemporânea ou muito contemporânea. [...]” (HARTOG, 2013, p. 27).

Afinal, para Hartog (2013), a forma com que os sujeitos apropriam estas instâncias e, no limite, agem a partir deste movimento (com ações guiadas), depende desta ordenação do tempo que, ao se modificar de acordo ao contexto e sociedade cujo sujeitos estão intrínsecos, devem ser analisadas em “regimes”. Assim, é demonstrada também a necessidade desta conjuntura, ao passo que esses fenômenos sociais são apreendidos “[...] ao [...] interrogar sobre as temporalidades que os estruturam ou os ordenam. [...]” (HARTOG, 2013, p. 26), a partir de

uma retomada aos estudos da ordem do tempo, muitas vezes deixados “de lado” nos campos e linhas de estudos.

Não obstante, as brechas do tempo indicam a transformação da relação entre os indivíduos e a articulação do passado, presente e futuro por meio do espaço de experiência e o horizonte de expectativas, permitindo a análise do que Hartog chama de “regime de historicidade”. Suas pesquisas buscam o entendimento dos variados processos de articulação e organização do “tempo”, condicionado por meio de uma interdisciplinaridade de duas áreas, a partir da articulação e junção de metodologias, conhecimentos específicos e conceitos antropológicos e do campo historiográfico. Usada em um primeiro momento, a ideia de regimes de historicidade, para Hartog (2013), surge em 1983 como forma de explicação e entendimento de estudos antropológicos pertencentes a Marshall Sahlins, antropólogo que buscava “[...] delimitar a forma de história que fora própria às ilhas do Pacífico. [...]” (HARTOG, 2013, p. 27 – 28).

Contudo, retomada posteriormente em meio à obra citada de 2013 (Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo) e complementada com algumas categorias estudadas por Koselleck, a noção foi ampliada por Hartog com o “[...] estabelecimento de um diálogo [...] entre Sahlins e Koselleck: entre a antropologia e a história.” (HARTOG, 2013, p. 28), para se questionar e estudar as conjunturas temporais. Para tal, o conceito deveria abarcar as variadas histórias e historicidades de cada social, mas, como também, as diferentes relações estabelecidas com o tempo por meio das primeiras e, por fim, as ações geradas a partir desta. Por causa disso, era preciso o uso de conceito sobre o regime de historicidade em si, em conjunto as “[...] categorias meta-históricas da "experiência" e da "expectativa", como as trabalhara o historiador alemão Reinhart Koselleck, [...]” (HARTOG, 2013, p. 28).

Além disso, para que seja realizado o uso deste conceito é necessário entender inicialmente os critérios e motivações que levaram François Hartog a estabelecer as noções para compreendê-las em si. Assim, propondo uma reflexão sobre o porquê da escolha da categoria de “regime” e não apenas “forma”, além de “historicidade” ao contrário de “temporalidade”, e também abarcando seu caráter macrohistórico e micro histórico, para que afinal seja possível haver o entendimento de seu significado.

Em primeira instância, se “[...] Regime: [...] remete [...]” (HARTOG, 2013, P. 11), ao fato de organizar elementos “[...] em torno das noções de mais e de menos, de grau, de mescla, de composto e de equilíbrio [...]. [...]” (HARTOG, 2013, p. 11), esta conceituação advinda do grego e proposta neste contexto, refere-se às variadas relações estabelecidas com

tempo, preterida em contrapartida apenas a ideia de “forma” pois, ao mesmo tempo possibilita o engrenar entre o passado, presente e futuro (HARTOG, 2013).

Em segundo lugar, ao entender a escolha da ideia de “regime” ao invés de “forma”, é necessário analisar o porquê de ser utilizado regimes de “historicidade” e não somente de “temporalidade”. O primeiro conceito, advindo de uma longa conjuntura de ideias, estudos e pesquisas por diversos autores, “[...] de Hegel a Ricoeur, passando por Dilthey e Heidegger, [...]” (HARTOG, 2013, p. 12), representa para Hartog a maneira por meio da qual os indivíduos e a coletividade se organizam, instauram e desenvolvem posteriormente a articulação das experiências e expectativas, diferentes ao longo do tempo.

Em outras palavras, a historicidade indicaria a condição histórica dos sujeitos, assim como, a forma com que a partir de um processo de estranhamento de si, consigo e para o outro, percebe-se como histórico ao passo que se diferencia em relação aos últimos dois, no passado, presente e futuro. Desta forma, usa-se regimes de “historicidade” porque mudam, exigindo uma organização e carregam um sentido e condição, em contrapartida à “temporalidade”.

Esta, pelo contrário, apenas se refere ao tempo externo natural, matemático e físico que desconexo ao social, não possibilita a avaliação da condição histórica dos indivíduos, proposta por Hartog. Em meio as influências e transformações na medida que agem, é necessário avaliar a articulação do “tempo histórico” (HARTOG, 2013), através do espaço de experiência e horizontes de expectativas, afastados ou aproximados. Contudo, devido à mudança, o conceito de regime de historicidade não se encontra pronto, mas está em paulatina construção, pois não é cerceado a apenas um século ou época de maneira mecânica. De outra forma,

[...] não é uma realidade dada. Nem diretamente observável nem registrado nos almanaques dos contemporâneos; é construído pelo historiador. [...]. Ele é um artefato que valida sua capacidade heurística. [...]. Conforme domine a categoria do passado, do futuro ou do presente, a ordem do tempo resultante não será evidentemente a mesma (HARTOG, 2013, p. 12 – 13).

Ademais, seu uso pode ser macro ou micro histórico, respectivamente, como categoria que observe a coletividade ou o individual, para observar a sociedade de “[...] ontem e hoje, ou então comparar as grandes escansões da relação com o tempo de diferentes sociedades, próximas ou distantes. [...]” (HARTOG, 2013, p. 13). Afinal, entendendo o porquê do uso de “regimes” para organização de uma historicidade, como percepção histórica dos

sujeitos em relação a si frente as transformações ocorridas, guiando sua ação posteriormente, é possível realizar uma tentativa de síntese sobre aquilo que seria seu significado.

Assumem a concepção restrita de representar a forma com que as sociedades abordam e percebem seu passado, no limite, demonstrando a consciência que esta comunidade teria de si. Isto, posto que, “[...] Se, do lado da filosofia, a historicidade, [...], designa "a condição de ser histórico"⁴⁰, [...].” (RICCEUR, p. 480 – 498 *apud* HARTOG, 2013, p. 29) “[...], ou ainda "o homem presente a si mesmo enquanto história"⁴¹ aqui, [...].” (LYOTARD, 1965, p. 65 *apud* HARTOG, 2013, p. 29), estamos atentos a diversidade dessa historicidade, experiência do tempo e ação posterior (HARTOG, 2013).

No limite, retomando que os regimes de historicidade estão em constante construção, é necessário perceber sua diferenciação ao longo do tempo pois, modificam-se de acordo ao contexto social, político, econômico, cultural e de mentalidade, mas como também, a mudança dos processos de historicidades, considerando que, os indivíduos e

[...] A consciência que têm e o uso que dela fazem não são idênticos. Ou, em outras palavras, [...], os vários modos de historicidade diferem, isto é, as maneiras de viver e de pensar essa historicidade e de servir-se dela, os modos de articular passado, presente e futuro: [...] (HARTOG, 2013, p. 45).

Com isso, o estudo dos regimes de historicidade não será ferramenta para universalizar as experimentações e articulações das categorias do tempo histórico, para o agir seguinte como “único” à todos os sujeitos mas, pelo contrário, as pesquisas buscam oferecer novas métricas explicativas das formas com que os indivíduos frente a uma historicidade específica, consciência dos processos e de sua condição como históricos, articulam o “espaço de experiência” e “horizonte de expectativa” em “regimes”. Assim,

[...] não pretende falar da história do mundo passado, e menos ainda do que está por vir. Nem cronosofia, nem discurso sobre a história ' tampouco serve para denunciar o tempo presente, ou para deplorá-lo, mas para melhor esclarecê-lo (HARTOG, 2013, p. 37).

Ou seja, seria dessa forma uma ferramenta para compreensão de

[...] interrogações de hoje sobre o tempo, marcado pela equivocidade das categorias: há relação entre um passado esquecido [...], entre um futuro que quase desapareceu do horizonte ou [...], um presente continuamente consumado no imediatismo ou quase estático [...]? [...] (HARTOG, 2013, p. 38).

Em terceiro e último lugar, é possível avaliar e analisar estes regimes por meio do estudo relacionados à variadas formas de “história” das sociedades, porque, mesmo para autores como Claude Levi-Strauss e o próprio François Hartog, há uma constância da forma e grau de

possuir uma condição histórica, ou seja, de deter historicidade, há a concordância de que a imagem que se têm de si e a maneira com que articulação do passado, presente e futuro é efetuada, se diferenciam (HARTOG, 2013). Portanto, ao perceber a ligação concomitante desses regimes para com as diversas histórias, consegue-se compreendê-los por meio destas. Isso comprova-se ao perceber as conceituações atribuídas à ciência histórica ao longo dos séculos, mas, principalmente, em uma mais atual do início do século XX conectada à noção de “historicidade”, discutida anteriormente.

A ciência histórica fora configurada de diversas maneiras detendo variadas metodologias, objetivos e critérios selecionados para tal, especialmente posteriormente ao século XIX, momento de consolidação das “ciências”. Aqui, por exemplo, a História como ciência era defendida como grandes narrativas da “origem” dos estados nacionais em consolidação, a partir de somente documentos “oficiais” carregadores de uma suposta “neutralidade”, posição assumida por Leopold von Ranke (BUARQUE, 1974).

A escola metódica francesa acreditava como necessário o uso de técnicas do campo matemático, de grandes regras explicativas das sociedades, ao contrário de Ranke. Ademais, entendia que as sociedades assumiriam diferentes fases civilizatórias de acordo a ação ordenada, racional e científica, a História serviria como uma filosofia do “devir” por meio dos grandes ídolos, personagens e acontecimentos, excluindo-se assim uma “história vista por baixo”.

Contudo, a que poderia explicar os regimes de historicidade, ao deter uma ligação com o conceito de historicidade é a história do início do século XX construída pela Escola dos Annales (BURKE, 1991). Opondo-se às ideias de grandes filosofias da história, contrapunha as ideias anteriores abrangendo novos campos historiográficos documentais, de fonte e de pesquisa (BURKE, 1991). Não obstante, aderindo atores sociais antes marginalizados e estabelecendo novas metodologias, buscara igualmente uma nova função para a história e para o historiador, segundo Marc Bloch (2001), em seu livro “Apologia da História ou O Ofício do historiador”.

A história deveria, neste sentido, ser uma “ciência do homem” e, por conseguinte, de suas ações, produções, mentalidade e transformações, a partir de e em uma temporalidade. Ou seja, uma ciência que “[...] dos homens”, dissemos. É ainda vago demais. É preciso acrescentar: “dos homens, no tempo” [...] (BLOCH, 2001, p. 55), na medida que este não se repete duas vezes. Ademais, esta história carregando estas características, poderia se conectar a ideia de “historicidade”, pois consideram as ações e organizações humanas em transformação

por meio da articulação do passado e futuro para propor o presente (mentalidade, propósitos e intenções que carregam), assumindo, portanto, o próprio processo de historicidade.

Por fim, quando avaliadas as diferentes formas em que se é tomada a “história” nas diferentes sociedades, a partir desta nova ideia de ciência histórica dos Annales, ou no limite, da primeira geração dos Annales, expandindo “[...] o conceito de história a partir da experiência antropológica. [...] tomando Sahlins por guia, [...]” (HARTOG, 2013, p. 43), é possível compreender os variados regimes de historicidade europeus, mas, não apenas, pelo estudo da história nas Ilhas Fiji e da polinésia segundo Sahlins, assim “[...] como histórias próximas, [...]” (HARTOG, 2013, p. 43).

Neste sentido, é necessário, para Hartog, analisar três regimes de historicidade antes de se chegar ao “presentismo”, em uma tentativa de entendê-los e não “[...] enumerar todos os regimes de historicidade que puderam ocorrer na longa história das sociedades humanas. [...]” (HARTOG, 2013, p. 40). Em primeiro lugar o heroico, ligado ao passado e à tradição como “*magistra vitae*”, estudado das “[...] ilhas Fidji [...], ou do Pacífico estudado por Sahlins [...]” (HARTOG, 2013, p. 30), ao “[...] fim do século XVIII europeu, [...]” (HARTOG, 2013, 31), que “[...] permitirá abrir um espaço à experiência cristã do tempo, a uma ordem cristã do tempo e, talvez, a um regime cristão de historicidade. [...]” (HARTOG, 2013, p. 31).

Em segundo lugar, a oscilação entre dois mundos, velho e novo, “[...] e duas ordens do tempo e entre dois regimes de historicidade: o antigo e o novo, o regime moderno. [...]” (HARTOG, 2013, p. 31), percebendo o processo que levara a coexistência deste regime e, por fim, a crescente valorização do presente, em enfoque especialmente a partir da segunda metade do século XX. Assim, “Uma questão nos acompanhará: estaria em formulação um novo regime de historicidade, centrado no presente?” (BINOCHE, 2002 *apud* HARTOG, 2013, p. 31).

2.4 Os regimes de historicidade heroicos, as Ilhas Fiji, os Maoris e a história “*magistra vitae*”

Marshall Sahlins fizera do estudo sobre estas ilhas citadas, das Ilhas Fiji e da polinésia, uma forma de pesquisa das histórias e, não obstante, dos regimes de historicidade ali analisados (HARTOG, 2013), portanto, ponta pé inicial à pesquisa sobre as diversas condições de historicidades, desde o pacífico até os territórios do continente europeu, posteriormente. Em outras palavras, “[...] a história dessas ilhas, ou melhor, seu modo de ser histórico: maneira de viver, de agir, de narrar sua história. [...]” (HARTOG, 2013, p. 49), poderiam ser apreendidos, em especial o denominado de “tradicional”.

Este, é baseado através daquilo que Hartog (2013), assim como outros autores, irão chamar de “*história magistra vitae*”. Conceito que aparecera na Grécia, cunhado e utilizado inicialmente pelo filósofo grego Cícero no “[...] contexto da oratória; [...] que, nesse caso, o orador é capaz de emprestar um sentido de imortalidade à história como instrução para a vida, de modo a tornar perene o seu valioso conteúdo de experiência. [...]. (KOSELLECK, 2006, p. 43). De outra forma, caracterizou em uma aproximação do espaço de experiência e horizonte de expectativa, de modo a articular o passado com o futuro, onde o primeiro seria guia e modelo as possibilidades e expectativas, influentes às ações posteriores.

Não obstante, mesmo que para Koselleck serão ideias de Cícero que abarcaram a ideia de história como exemplo, até a constituição da experiência histórica cristã, há outras menções disto na filosofia grega, como por exemplo segundo Fernando Catroga (2006) em seu artigo “Ainda será a História Mestra da Vida?”,

[...] a sensibilidade grega, conquanto não fosse indiferente aos fenômenos da mudança (daí, o “nascimento da história”), tinha uma obsessão pelo imutável. Mesmo o seu pensador mais “dialético” (Heraclito), não só buscou um fundamento omnipresente para o devir, como defendeu que o movimento cósmico culminaria, [...]. [...]. O fim seria, portanto, a meta a que os entes particulares aspirariam, consumando-a num ciclo finito, indefinidamente repetido e repetível, sempre diferente e sempre igual, [...] (CATROGA, 2006, p. 11).

O fato é que “[...] O círculo de influência de Cícero perdura até a experiência histórica cristã. [...]. [...], a possibilidade de se interpretar a expressão [...] esteve presente, mesmo que a autoridade [...] da Igreja suscitasse no início uma [...] resistência contra a “*história magistra*” pagã. [...]” (KOSELLECK, P. 44). Assim, a noção desta história que é estabelecida como “mestra da vida”, das possibilidades seguintes, do horizonte de expectativas apreendido pelos sujeitos, perdura desde a antiguidade voltada a tradição, até a sua associação a experiência histórica cristã (KOSELLECK, 2006). No limite, “A história é a testemunha dos tempos, a luz da verdade, a vida da memória, a mensageira da velhice, [...]”⁷ [...]. Ele se serve da história como coleção de exemplos — [...] [a história é cheia de exemplos]⁸ — a fim de que seja possível instruir por meio dela. [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 43).

A título de exemplificação deste regime e, não estudo que buscaria entender sua mudança ou não nesta localidade ao longo do tempo, tanto nas primeiras chamados de “heroico”, quanto na Europa entendido como “cristão”, são importantes de serem citados ambos, ao passo que, particulares em suas características ainda são semelhantes e concomitantes, não modelos apenas europeus (HARTOG, 2013). Para Sahlins, de acordo a Hartog (2013), o regime heroico (inicialmente das ilhas Fiji), caracterizava em torno da

condição da “realeza divina”, como moldes de referência a população na qual estava sujeito a ele.

Isso porque, “[...] Visto que o rei é exatamente a condição de possibilidade da comunidade, disso resulta que "se como, é o rei; se durmo, é o rei; se bebo, é o rei", como diz o homem comum. "A história é [então] antropomórfica por princípio, isto é, [...].” (SAHLINS, 1995, p. 53 apud HARTOG, 2013, p. 50), a articulação do passado e futuro para ocasião de um presente através de um agir exemplar que, no entanto, somente o é, pois, advém de uma tradição anterior que o classifica como tal, dispondo a história como a mestra da vida. Um dos exemplos a isso, é a suposta “conversão” ocorrida dos grupos sociais das ilhas Fiji ao cristianismo, em grande quantidade após a “conversão” do chefe Thalombau que comandava a confederação fijiana.

Se “[...] em 1852, os missionários recenseavam somente 850 convertidos, [...]. [...], depois que Thakombau optara deliberadamente por Jeová, em 1854, atingiu-se logo a bela cifra de 8.870.” (HARTOG, 2013, p. 51). Neste quadro, com todas as ressalvas e críticas a modelos deterministas e eurocêntricos de “história”, percebe-se que a população não se converteu imediatamente, mas esperou de acordo ao seu chefe para tal cujo, por sua vez, “[...] esperava outro e esse último esperava o momento conveniente. Dessa maneira fez Thakombau, [...]” (HARTOG, 2013, p. 51).

Ademais, os motivos que levaram o chefe a se “converter” ao cristianismo variam. Contudo, segundo Hartog (2013), militarmente comprometido, o mesmo necessitava de apoio tanto dos missionários da cristandade, quanto do próprio rei de “Tonga”, algo que interessante de dispor em contrapartida a seus adversários. Assim, é preciso igualmente destacar o “valor” dessa conversão pois, efetuada a aceitação da “verdade cristã e de um verdadeiro deus” como dissera à um dos missionários, o fazia em uma situação que o exigia a tal, considerando que “[...] reconhecer a verdade do cristianismo é uma coisa, converter-se é outra. [...]” (HARTOG, 2013, p. 51). Em suma, em conjunto com a morte de um dos principais chefes inimigos, houve a defasagem da organização de seus adversários e Thakombau “vencera”.

No entanto, o que se pode retirar daqui é a influência causada à população enquanto houvera uma posição de “chefe”. Representante da tradição, como fizera seus antepassados, guiou os indivíduos a partir de suas ações na medida em que tinha uma tradição que o legitimava para tal. O costume, apresentado na figura do chefe, fez com que os sujeitos agissem de acordo com seu modelo; por conseguinte, a tradição o indicava para tal, tanto que denominavam a própria religião cristã de “religião de Thakombau”. Desta forma, a tradição era o exemplo e

propunha-se, em meio a existência de uma “*história magistra vitae*”, através do regime de historicidade heroico,

[...] A história heroica é realmente uma história de reis e de batalhas, mas apenas porque estamos numa ordem cultural em que já que o sistema social age como multiplicador, as ações do rei têm "um efeito histórico desproporcional"⁹⁰. Estruturalmente, essa história "produz grandes homens" e oscila, à primeira vista, entre o golpe de gênio (a conversão) e o golpe de sorte (a morte súbita do adversário). [...] (SAHLINS, 1999 *apud* HARTOG, 2013, p. 52).

Com isso, o que se é posto em pauta e em questão neste momento é a necessidade de refletir estas formas de historicidade assumidas, ao menos em parte desta exemplificação. Marcando e indicando tradições reais, o indivíduo e chefe está em destaque não porque conseguiu influenciar os outros por si próprio, mas sim, porque localiza-se dentro de um sistema social que o permitiu em uma posição que exatamente indica o passado e, no limite, a ancestralidade dos sujeitos. Em outras palavras, percebe-se que o rei ou neste caso o chefe, apresentara-se como uma figura simbólica representativa de um sistema da vida das ilhas Fiji que, agem de acordo as tradições. Desta forma, o primeiro é modelo não apenas à realeza, mas, aos súditos ao passo que detinham o conhecimento “ancestral”, sobre a tradição e sobre os códigos culturais que

[...] se manifestam de outra maneira, não por meio de genealogias intermináveis, de mitos cósmicos ou de lendas reais, mas por intermédio das notícias que os súditos trocam entre si, todos esses casos contados e que as pessoas contam (evidentemente, não importa como) sobre uns e outros, sobre parentes e conhecidos. Elas constituem os anais comuns dos pobres (HARTOG, 2013, p. 53).

Compartilhando dessa maneira, o rei então torna-se o modelo a ser seguido pois, o espaço de experiência determinada pela ação de seus ancestrais indicaria a verdade e o costume a ser seguido. Estes, agiam de acordo ao rei e, portanto, no presente deveria seguir um “eu” heroico porque “[...] designa, de fato, aquele que fala, mas também os mortos das gerações passadas [...]. "Eu" fiz isso significa também: isso foi realizado por um ancestral, morto há muito tempo no momento do meu nascimento. [...]” (HARTOG, 2013, p. 53).

Não obstante, se por um lado as ilhas Fiji observam na tradição de seus ancestrais o modelo de suas ações e, por isso, o passado e a história seriam a mestra da vida, para os maoris da polinésia o passado representara um “exemplo” não necessariamente por causa de seus antepassados, mas, especialmente, porque entendiam que a história é cíclica e, portanto, as ações anteriormente efetuadas serviriam como solução ao presente, a seus interesses e objetivações (HARTOG, 2013). Para eles, os chamados mitos ou recordações eram representados pelos próprios acontecimentos que iguais aos que já ocorreram, eram em si

episódios que se não da mesma forma, na mesma estrutura, demarcavam uma história que se repetia.

Aqui, a experimentação do tempo pelos indivíduos está de acordo a uma ciclicidade e o estranhamento desses para com o outro anterior a si que, no entanto, não se diferenciava, promove uma articulação entre o espaço de experiência e horizonte de expectativas com o privilégio do primeiro. Conforme isso, o regime de historicidade aqui disposto prevê a repetição dos “fatos” e os mitos (maneira de criação da história para os maoris), servem como modelos a serem seguidos. Em suma, “Os maoris pensam que "o futuro está atrás deles"⁹⁵. [...], conseguem sempre selecionar uma tradição que lhes permita dar forma e expressão aos seus "interesses" concretos do momento. [...]” (SAHLINS, p. 65 *apud* HARTOG, 2013, p. 55), e o tempo contem “[...] episódios que, [...], contam a mesma história e onde, se essa vier a variar, se encontra a mesma estrutura. [...]. [...] Ele não acontece, mas volta, não é único, mas repetição.” (HARTOG, 2013, p. 55).

Um exemplo disso é o “mal-entendido” que foi transformado em mito aos maoris delimitado por Hartog (2013). Acontecendo da mesma forma, indicaria uma história que fosse cíclica a partir da repetição de um mito original, a reconstrução e reerguer da bandeira inglesa no período da neocolonização de seu território, sobre “controle” inglês. Por um lado, símbolo da “raiz da guerra” ao chefe Maori e, por outro, representação da “força imperial” dos ingleses a partir de suas cores, era constante e sucessivamente quebrada pelos maoris, e então reerguida e reconstruída pelos ingleses, fortificando-a em suas estruturas, como por exemplo com um forte.

Por causa disso, os ingleses, ao defender a bandeira desta forma, de modo a demarcar o território, remeteriam aos maoris algo contrário, uma ação semelhante à tradição pertencente aos últimos, um “[...] altar fortificado [...] semelhante àqueles que os antepassados haviam construído antigamente para significar, [...]” (HARTOG, 2013, p. 57) que se houve “[...] uma retomada mimética da separação original da Terra e do Céu [...] e, portanto, um modo de repetir o ato que dava a terra como herança à humanidade.” (HARTOG, 2013, p. 57).

Desta forma, “igualando-se” a um aspecto cosmológico e religioso da cultura maori, o derrubar e reconstruir para se tomar o território ocorrido em “ciclos” transformava o acontecimento de maneira mal-entendida em mito. Este acontecimento, por sua vez, indicaria aos mesmos a ciclicidade assumida pela história que, se repetindo, exigiria uma ação baseada naquilo que já fora. A tradição e o passado se tornam a exemplar frente à uma experiência do processo de “historicidade”, que permite ao indivíduo identificar a repetição dos

acontecimentos e atos como certa. Em suma, há neste momento um regime de historicidade heroico que, no entanto, é tradicional e tem como base a “*história magistra vitae*”.

Com isso, indica Hartog (2013) que em duas concepções diferentes de se abarcar o regime heroico, ainda sim para ambos “Faz-se a experiência do passado [...] no presente. [...]” (HARTOG, 2013, p. 56), conforme coexistem em um espaço que, diferente do regime de historicidade moderno europeu, não há a separação entre si. Ademais, ainda que distante do regime de historicidade europeu e, por conseguinte, da “*história magistra vitae*” cristã, não irá se distanciar da última de maneira substancial e precisa ser destacada pois, segundo o próprio autor,

[...] Da investigação resulta que a noção de regime de historicidade pode ter pertinência fora da historiografia europeia e, principalmente, que o questionamento das formas de história próprias às sociedades do Pacífico pode atuar como incentivo na determinação mesma da noção (HARTOG, 2013, p. 61).

Por fim, é mesmo assim, possível avaliar e analisar as ideias e percepções relacionadas ao regime de historicidade cristão cujo, marcado pelo passado e tradição cristãos como “dogmas” e guias a serem seguidos para alcançar à transcendência, detêm uma visão da passagem do tempo religiosa e que se agarra a história como “mestra da vida”, segundo Hartog,

[...] o historiador pode, contudo, lamentar algo: é pena que Sahlins não tenha confrontado o regime da história heroica com a forma que, do lado europeu, apresenta as mais fortes analogias com ele, ou seja, a história magistra vitae, e não a história moderna. [...]. (HARTOG, 2013, p. 61), que de fato, “[...], foi por muito tempo, até o final do século XVIII, o modo de explicar o presente pelo passado por meio da exemplaridade (HARTOG, 2013, p. 61).

2.5 Regime de historicidade tradicional e a história “mestra da vida”: o lado “cristão europeu”

Se por um lado discorreremos sobre como será assumida a história “*magistra vitae*” a partir do regime heroico em duas instâncias, em Fiji que condicionava o campo de experiência como modelo por causa de seus antepassados e os Maoris que entediam a ciclicidade como parte constitutiva do passado e, portanto, das ações que precisam ser tomadas, por outro esta aparece em outro regime de historicidade, desta vez europeu. Este, com um processo de historicidade que se assemelha, se diferencia ao entender o passado e a tradição como modelo a se seguir pois, porque há um horizonte futuro de possibilidades já determinado, ligado a uma nova ordem do tempo cristã. Para Hartog,

[...], o cristianismo foi mais longe neste caminho e modelou, tão profunda quanto duradouramente, a tradição ocidental das relações com o tempo. Por consequência, é evidente que não poderíamos pretender fazer o ensaio da noção de regime de

historicidade nos tempos modernos e [...] presente sem fazê-la atravessar a ordem cristã do tempo, sem experimentá-la nessa temporalidade tão singular e tão poderosa. [...] (HARTOG, 2013, p. 84).

A nova ordem cristã se consolidara e evidenciara em vários momentos com uma série de filósofos com posicionamentos reflexivos sobre a noção de “tempo”, entre eles nos escritos de Santo Agostinho, teólogo e filósofo do século IV d.C. que realizava reflexões sobre “o que seria o tempo” considerando a seguinte preposição: “[...] Se ninguém me pergunta, eu sei, mas se alguém fizer a pergunta e eu quiser explicar, não sei mais.” (AUGUSTIN, 1996 *apud* HARTOG, 2013, p. 84 – 85).

De frente à esta tarefa, Santo Agostinho cria um modelo justificativo e explicativo sobre estas conjunturas, classificando o tempo em uma “distensão” das expectativas dos sujeitos que, tornadas em ação através do que têm como conhecido, transforma-se paulatinamente ao que já “foi”. Disto aparece a permanência do que “é”, destacando que o passado e o futuro se igualam na “memória” (HARTOG, 2013). Em outras palavras, o “[...] ”O espírito espera (expectat) e está atento (adtentit) e lembra-se (meminit), de maneira que, o que espera, atravessando aquilo ao que está atento, passa para o que se lembra.” (AUGUSTIN, 1996 *apud* HARTOG, 2013, p. 85).

Para exemplificar isto, Agostinho aborda a ideia do “canto” cujo indivíduos esperando seu alcance estão atentos ao que precisa para tal, buscando e lembrando as letras, ritmos e canções que estão em sua memória. Contudo, quando posto em ação, as memórias e aquilo que se lembra se mantêm, enquanto as expectativas em contrapartida transformam-se lentamente na primeira (AUGUSTIN, 1996 *apud* HARTOG, 2013). A partir disso, é possível observar a primeira consequência da ordem cristã do tempo que, posteriormente irá refletir e influenciar em um “regime de historicidade tradicional cristão”, a sobreposição do passado ao futuro, passando a ser o horizonte guia das ações dos sujeitos, não obstante, a história “*magistra vitae*”.

Outro ponto que será apresentado na filosofia de Santo Agostinho como indicador deste novo regime de historicidade é o fato de que haverá lentamente a diminuição do horizonte de expectativas de um futuro efêmero e o alargamento do espaço de experiência (passado) dos sujeitos. Neste sentido, a articulação entre o passado, presente e futuro se conectaria a uma “[...] imutabilidade da eternidade divina” (HARTOG, 2013, p. 88), ao passo que, segundo a mentalidade cristã do período, o mundo e o que está contido nele foram criações divinas e regidos por Deus, permaneceriam somente caminhando ao “Juízo Final” e a transcendência. Assim, “[...] não para as coisas futuras, mas por um esforço de intenção (não apenas de atenção)

para aquelas que estão antes (ante), tal é a ordem cristã do tempo, à qual o fiel é chamado. [...]” (HARTOG, 2013, p. 88).

A partir disso irá surgir uma ideia da qual o cristianismo acrescenta a percepção de um tempo intermediário que fará com que haja a “volta do que já fora” utilizado como base as ações do momento presente, da qual, o indivíduo está “atento”. Se espera o Juízo final, está atento à chegada de uma transcendência que deve se voltar ao que já sabe para agir durante a espera do fim, tradição e dogmas, construções que vêm dos moldes da vida tradicional religiosa. Marcada entre o agora e o retorno de Jesus Cristo, representa um tempo de expectativa abarcada por uma esperança do fim, um tempo “[...], entre o acontecimento decisivo pelo qual *tudo já está concluído* e o desfecho final que mostra bem que nem tudo ainda está acabado¹⁸⁴” [...]” (CULLMAN, 1966 *apud* HARTOG, 2013, p. 90).

Contudo, não era sabido quando haveria o retorno do “profeta”, mas, no limite, este ainda o viria instaurando uma tensão. Nesta conjuntura, o “futuro”, mesmo que incerto no quesito de sua chegada, encontrava-se definido e o espaço de experiência se alargaria em contrapartida ao horizonte de expectativas, porque os indivíduos, atentos a este processo, o percebiam de acordo a tradição e o complementavam, transformando-o ou não, com ações guiadas a partir da “bíblia”. Neste sentido, a história como modelo se trona à da salvação ao passo que, ela que contém os preceitos e desígnios corretos ao como agir do ser humano, a direção correta a “ser seguida de acordo a Deus”.

O regime de historicidade cristão surge aqui como indicativo de uma historicidade que avalia a possibilidade de se existir um “final dos tempos e da história”, dependendo das ações tomadas pelos sujeitos, podendo definir a transcendência da alma ou não. Assim, articula um passado dogmático baseado nos modos de vida religioso com um presente, de modo a alcançar a salvação em um horizonte de expectativas. Ademais, o tempo exige que ações sejam guiadas por uma história que se torna modelo e exempla, frente à um juízo final cristão.

Estas percepções relacionadas ao “juízo final” podem ser exemplificadas quando retomadas as ideias discorridas antes por Koselleck (2006). Isso porque, enquanto Hartog identificava o regime cristão em Santo Agostinho, Koselleck perceberá sua permanência enquanto “*história magistra vitae*” posteriormente, afirmando a presença de seus moldes (de supressão dos horizontes de expectativas em relação ao alargamento dos espaços de experiências), no século XVI a partir do quadro de Altdorfer, já citado no começo do capítulo. Para Koselleck, representativo do contexto do autor, o quadro indica também a visão de seus contemporâneos.

Tentemos observar o quadro com os olhos de um contemporâneo da época. Para um cristão, a vitória de Alexandre sobre os persas significou a passagem do segundo para o terceiro império temporal [...], ao qual deveria suceder o quarto e último, o Sacro Império Romano. [...]. A batalha na qual o Império Persa deveria perecer não foi uma batalha qualquer, mas sim um dos poucos eventos situados entre o começo e o fim do mundo, [...] (KOSELLECK, 2006, p. 23).

Desta maneira, esperavam a ocorrência novamente dos eventos, e seu quadro representaria, portanto, uma doutrina sobre o fim do mundo pois, a batalha ali anacronicamente colocada por este ao não existir ainda o cristianismo, “[...] era atemporal como modelo, como figura ou arquétipo de uma luta final entre Cristo e Anticristo; [...] eram contemporâneos de [...] aqueles que viveram aguardando o Juízo Final. [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 24). A história por fim, é o conjunto de experiências alheias das quais, assumidas com caráter pedagógico “[...] se podia aprender a ser sábio e prudente sem incorrer em grandes erros. [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 42). Ademais, em um espaço de experiência delimitado pela ordem cristã e,

[...] pelos principados europeus, com seus corpos estatais e ordens estamentais, o papel magistral da história era ao mesmo tempo garantia e sintoma da continuidade que encerrava em si, ao mesmo tempo, passado e futuro (KOSELLECK, 2006, p. 46).

Ademais, estas instâncias muitas vezes foram usadas pela igreja de modo a se manter o controle sobre a vida e cotidiano dos indivíduos pois, como evidência Hartog (2013), “[...] permite à Igreja, em todo caso, recuperar, retomar, habitar os modelos antigos do mos majorum e da história magistra, e de fazê-los funcionar em seu proveito. [...]” (HARTOG, 2013, p. 92). Segundo Koselleck (2006), igualmente, a igreja assumiria este modelo como forma de estabilização e consolidação de sua instituição partir de uma filosofia escatológica do fim dos tempos. Com isso, sua existência não poderia ser ameaçada e se equilibrava como unidade o que, no entanto, representava ao mesmo tempo seu poder de integração somente se mantivesse intacto, enquanto este “fim” permanecesse indeterminável historicamente, e seus dogmas como modelo da tradição e das ações dos indivíduos representando a salvação.

Por fim, a ordem cristã do tempo identificada e analisada em Santo Agostinho habilitou e marcou a presença da história como “*magistra vitae*”, mas também um regime de historicidade que a carrega como centro, destacando a tradição e o passado como principal na articulação entre os espaços de experiência e horizonte de expectativas. O regime de historicidade cristão, tal como o heroico, tem base na história mestra da vida. Este modelo será, de acordo a Koselleck, diluído com o passar dos tempos modernos posteriormente ao século

XVII, momento que permaneceu “ileso” orientando à maneira com que se é observado e compreendido os processos de historicidade dos sujeitos, como exemplo ao agir. Em suma,

[...] Seu uso remete a uma possibilidade ininterrupta de compreensão prévia das possibilidades humanas em um *continuum* histórico de validade geral. [...]. A estrutura temporal da história passada delimitava um espaço contínuo no qual acontecia toda a experimentação possível (KOSELLECK, 2006, p. 43).

Por certo deteve algumas oposições ao longo dos séculos, contudo o “[...] ceticismo básico do qual se nutriam tais pontos de vista não foi suficiente para destruir o conteúdo [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 47), para destituir o que Koselleck chama de “fórmula”, a volta à história como “*magistra vitae*” (mestra da vida). Esta conjuntura persiste até que se haja um esvaziamento deste “topos”, quando certos acontecimentos e mudanças de mentalidade faram com que ocorra a própria modificação em relação a passagem do tempo. Advindo da aceleração constante de eventos que indicaram igualmente uma unicidade da “história singular” impassível de se repetir, nesta instância,

[...] o sentido do topos foi, ao mesmo tempo, esvaziado. Se a velha história [...] foi arrancada de sua cátedra, e, certamente, não apenas pelos iluministas, a quem tanto aprazia servir-se de seus ensinamentos, isso aconteceu na esteira de um movimento que organizou de maneira nova a relação entre passado e futuro (KOSELLECK, 2006, p. 47).

3 REGIME DE HISTORICIDADE MODERNO: A RAZÃO, A AUTO-CERTIFICAÇÃO, A INDUSTRIALIZAÇÃO E ACELERAÇÃO

A própria terminologia e conceituação da noção “história”, discutida anteriormente, indicou as instâncias a serem aqui propostas. Perpassando de uma palavra em alemão de a antiga “Historie” (narrativa universal e exemplar da história humana), a “Geschichte”, acontecimentos e ações que no limite serão particulares e singulares e assim irrepetíveis (KOSELLECK, 2006), demonstra um paulatino processo de racionalização em substituição da história “*magistra vitae*”. Com isso,

O advento da idéia do coletivo singular, manifestação que reúne em si, [...], caráter histórico e lingüístico, deu-se em uma circunstância temporal que pode ser entendida como a grande época das singularizações, das simplificações, que se voltavam social e politicamente contra a sociedade estamental: das liberdades fez-se a Liberdade, das justiças fez-se a Justiça, dos progressos o Progresso, das muitas revoluções "La Révolution" (KOSELLECK, 2006, p. 52).

Em suma, Koselleck refletiu sobre a mudança do termo de “histórias” à história singular, da qual, representa um “devir” que orienta o agir social. Neste sentido, há uma racionalização das estruturas sociais conforme a substituição da religião e seus dogmas para a ação e organização social dos sujeitos acompanhada ou condicionada por meio de uma nova “historicidade”. Segundo Marcelo Jasmin (2006),

[...] Se as histórias (no plural) guardavam a sabedoria acumulada pelos exemplos do passado para servir de guia à conduta presente, evitando a repetição dos erros e estimulando a reprodução do sucesso, a História (como um singular coletivo) tornou-se uma dimensão inescapável do próprio devir, obrigando toda ação social a assumir horizontes de expectativa futura que a inscrevem como um desdobramento consoante com o processo temporal (JASMIN, 2006, p. 11).

Antes, ao articular o passado, presente e futuro, o regime de historicidade identificava os eventos como cíclicos, no caso de Fuji e dos maoris, e que determinava a transcendência, de acordo à ordem cristã. Com isso, se designava a necessidade de o passado e a tradição ser *exempla*, com o espaço de experiência se alargando. Ao passo que, estes modelos de vida tradicional e religiosos, perpassaram por movimentos que privilegiavam “um novo” em contrapartida ao “velho” conservador e passadista, as instâncias tradicionais e religiosas foram deixadas de lado em prol da razão e a racionalização.

Contudo, o fato é que a religião e o passado não poderiam deter o valor necessário ao contexto dos “novos tempos”, que, aparecendo depois de 1700, se renovam a cada momento. Assim, o regime de historicidade seria assumido pelos sujeitos em um processo de “se olhar

para o futuro”, em contrapartida a uma história que não deveria ser mais “*magistra vitae*”, o modelo de ação. Afinal,

[...] Não se pode mais esperar conselho a partir do passado, mas sim apenas de um futuro que está por se constituir. [...]. Os historiadores, [...], estavam de acordo quanto ao fato de que não se poderia tirar mais nenhum proveito de uma *Historie* que instrua por meio de exemplos (KOSELLECK, 2006, p. 58).

A partir do “*estrangement*” os sujeitos percebiam, segundo Hartog, as diferenças em relação a si e aos outros, não como iguais condicionados ao juízo final, mas, impulsionados pela vontade de se contraporem ao “antigo”, em favor do “progresso civilizador moderno” que seria alcançado no futuro através da razão e da ciência, como cita Augusto Comte no século XIX. Com isso, realizariam a articulação do tempo e a organização posterior a isso (ações sociais, políticas, econômicas, etc.), não a partir dos espaços de experiência, e sim, de acordo ao futuro “melhor”, o agir é direcionado para lá e, portanto, há o alargamento do horizonte de expectativas.

A sociedade “será moderna” enquanto se “auto certifique” por meio não mais da tradição, e sim, pelo novo, a razão. Isso, em meio a uma nova sociedade que estava se condicionando, a sociedade industrial. Esta, marcada pelos modos de produção e circulação de mercadorias, proporcionou a razão como certificador da modernidade ao tomar ações racionais para a continuação do capital. Ademais, identificado nas burocracias estatais (WEBER, 1967), mas na aceleração dos meios e da vida dos sujeitos, distância e renova o tempo. Desta maneira, haverá um novo tempo “histórico”, segundo Koselleck (2006), construído por indivíduos de acordo ao “devir” do progresso. Não obstante,

[...] a experiência necessária para que se possa diferenciar o tempo em si é a experiência da aceleração [...]. A aceleração, primeiramente compreendida como uma previsão apocalíptica do encurtamento da distância temporal que antecede a chegada do Juízo Final,⁷⁷ transformou-se, a partir da segunda metade do século XVIII, em um conceito histórico relacionado à esperança.⁷⁸ [...]. Em um mundo social no qual as alterações se dão com veemência, as dimensões temporais, nas quais até então a experiência se desenvolvera e se acumulara, deslocam uma à outra; [...].” (KOSELLECK, 2006, p. 58 – 59).

3.1 Koselleck e um novo tempo “histórico”: o esvaziamento do topos da tradição para o aparecimento do moderno

A “*história magistra vitae*” (mestra da vida) entra em crise perdendo sua posição de modelo ao processo de historicidade, organização e ação social. O passado e a tradição são “antigos” e “ultrapassados” em contrapartida ao moderno. Isso porque o último oferece um futuro superior e avançado, conforme o novo em que se propõe, que se renova e torna-se o

exemplo a ser seguido. A razão é elemento guia das ações e, um novo regime de historicidade marcado por estas instâncias surge pela nova articulação da temporalidade. Propõem um alargamento do horizonte de expectativas, como o espaço de referência privilegiado.

Alguns motivos podem ser observados como impulsos a esta conjuntura. Em primeiro lugar, a distância posta ao “juízo final”. Se o regime de historicidade cristão tinha como base a tradição exemplar ao acreditar na transcendência a ser alcançada, quando aparecer paulatinamente os “Estados modernos”, isto modifica frente a política. Esta, não desconexa da religião, mas, ainda com devida autonomia, passa a coexistir em uma nova hierarquia com os preceitos e desígnios religiosos. As batalhas, antes citadas por meio da religiosidade como “comprovador” da escatologia cristã, passam a ser explicadas por meio do Estado. Assim, abordadas por políticas para sua resolução já que “[...] Paz significava agora pacificar as frentes de batalha da guerra civil. [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 27), a história mestra da vida começa a ser deixada de lado, com o afastamento do “juízo final”.

A gênese do estado moderno promove um processo de “racionalização”, especialmente com o desprendimento do religioso para configurar as instâncias sociais dos sujeitos. Em outras palavras, a gênese

Ao reprimir as previsões apocalípticas e astrológicas, o Estado apropriou-se à força do monopólio da manipulação do futuro. Com isso, levado certamente por um objetivo anticlerical, tomou para si também uma tarefa que pertencera à velha Igreja. [...]. De maneira geral, [...] tinha sido capaz de eliminar lentamente, do campo da formação e da decisão da vontade política, as renitentes esperanças religiosas para o futuro, que então grassavam, depois da desagregação da Igreja (KOSELLECK, 2006, p. 29).

Ademais, há resistências a este processo que, de modo geral, sofrem perseguições do Estado e somem com predições escatológicas, desacreditadas por nomes como Bacon, Spinoza e Montaigne (KOSELLECK, 2006). Não obstante, outro ponto é acrescido: não se trata mais do juízo final, este em um processo constituído lentamente vinha sendo adiado cada vez mais conforme a ideia escatológica passa a ser naturalizada. Após movimentos de revoluções como a burguesa e científica, perpassou por uma paulatina substituição da religião à razão, como centro de entendimento do mundo. Isso, é culminado de um processo em que a ciência no século XVII e a

[...] astrologia, que atingiu o ápice na Renascença, [...]. Os cálculos astrológicos deslocavam as expectativas escatológicas para um futuro cada vez mais distante, embora continuassem a considerá-las em suas operações. Por fim, as previsões escatológicas foram dominadas por determinantes aparentemente naturais (KOSELLECK, 2006, p. 28).

Isso foi algo que, alavancado também com Bodin durante o século XVI, fez com que a Igreja Católica perdesse sua força de controle escatológico, especialmente com uma separação da história sacra, da humana e do natural. Com isso, “[...] transformou a questão dos fins dos tempos [...].” (KOSELLECK, 2006, p. 28), de modo a tornar-se “[...] uma data dos cosmos, e a escatologia, por sua vez, foi posta de lado, pela sua transformação em uma história natural expressamente preparada para esse fim. [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 28). No limite, a emergência da história humana desconectada da sagrada e de uma natural, para além da legitimação de um Estado moderno, fez com que ao invés de se ter um fim, existisse um tempo novo e diferente (KOSELLECK, 2006).

A partir de então se tornara possível referir-se ao passado como a uma idade média. Os próprios conceitos — a tríade Antigüidade, Idade Média e Idade Moderna — já se encontravam disponíveis desde o Humanismo, mas foram gradativamente disseminados para a história [Historie] apenas a partir da segunda metade do século XVII. Desde então, o homem passou a viver na modernidade, estando ao mesmo tempo consciente de estar vivendo nela.⁹ É claro que, conforme as nações e as classes, isso era apenas parcialmente válido, mas se tratava de uma constatação, que, segundo Hazard, pode ser compreendida como a crise do espírito europeu (HAZARD, 1980 *apud* KOSELLECK, 2006, p. 31).

Por fim, segundo Koselleck, isso ocorrera também porque há prognósticos racionais que se distanciam da religiosidade antes instaurada, como um novo elemento. Não se tinha mais a certeza do fim do mundo, ou no limite, este era pensado a partir de elementos racionais e as possibilidades de ocorrerem, de acordo aos acontecimentos (KOSELLECK, 2006). Assim,

O prognóstico é um momento consciente de ação política. Ele está relacionado a eventos cujo ineditismo ele próprio libera. O tempo passa a derivar, então, do próprio prognóstico, de uma maneira continuada e imprevisivelmente previsível. O prognóstico produz o tempo que o engendra e em direção ao qual ele se projeta, ao passo que a profecia apocalíptica destrói o tempo, de cujo fim ela se alimenta (KOSELLECK, 2006, p. 32).

No entanto, finalizando estes elementos que levaram ao fim da “*história magistra vitae*”, é importante destacar que a passagem do “futuro profetado” da fé cristã para o “prognosticado” natural e matemático, não destruiu como completo o horizonte de noções cristãs (KOSELLECK, 2006), para tal fora necessário um outro passo em direção ao moderno, a desconexão do religioso em uma “cisão da modernidade” (HABERMAS, 2000).

Isso, em meio ao privilégio de sua auto certificação pela influência da separação razão e fé, a individualidade e a racionalização como fator certificador da realidade, propõe com que não seja mais possível, confiar na religião, dogmas e no passado, agora conservador e pior que o presente. Este, gerido pela ordem e razão deve ir em direção ao futuro progressista, civilizador e melhor, os tempos novos e modernos que já chegaram.

3.2 Habermas e “O discurso filosófico da modernidade”: a auto certificação, a individualização e separação da religião

Como dito antes, a partir de meados do século XVI e XVII, aparecera uma conjuntura que promovia a razão, a cientificação e a racionalização das instâncias sociais que, deixando em detrimento a vida tradicional religiosa, propunha uma nova historicidade em formação. Revoluções como a científica, a burguesa e não obstante, francesa impulsiona cada vez mais o questionamento dos sujeitos em relação aos dogmas religiosos tradicionais, cujo antes regiam a vida dos mesmos. Isso, a partir de um processo de racionalização e reflexão, em conjunto com aquilo que Koselleck denomina na filosofia da história de “presentificação reflexiva do lugar que nos é pertencente” (HABERMAS, 2000).

Este, indica um social que reflete sobre seu lugar diante a totalidade histórica, em conjunto a consciência histórica dos indivíduos e de seus papéis frente à uma sociedade que, não mais se identificara com a religião, mas, ao novo. Voltava-se aos “tempos modernos”, dos quais, demonstravam um futuro que diferente da cronologia cristã que ainda estava por vir, já havia chegado.

Se este, denominado de “tempos modernos”, não pode servir-se da religião para base à sua certificação, e da tradição na ação dos sujeitos a partir da cisão entre fé e razão, é necessário voltar-se a razão para regência da vida. Daí surgem duas consequências: uma mudança configurativa das ações individuais e da própria historicidade dos sujeitos que objetiva o novo que “a orgulhosa cultura reflexiva do Iluminismo rompeu com a religião [...]” (HABERMAS, 2000, p. 30), e que se renova continuamente. A articulação entre o espaço de experiências e o horizonte de expectativas voltara ao futuro do progresso, em um afastamento da tradição e do passado. Então, o regime de historicidade moderno surge.

Contudo, para avaliar estas instâncias é necessário abarcar alguns impulsos a isso, em especial, por meio da escrita de Jürgen Habermas (2001), em seu livro “O discurso filosófico da modernidade”. Este, a partir de discussões com teorias de Reinhart e Hegel, que por sua vez faz uso de Kant, avalia estas questões de modo a propor uma auto certificação da modernidade, que se valera da razão e pode ser explicativa desta conjuntura.

Em primeiro lugar, Habermas inicia seu texto discutindo de que maneira estas instâncias podem ser identificadas e comprovadas indicando um “moderno” que se compreende a partir de um horizonte dos novos tempos que “[...] tem de reconstituir a ruptura com o passado como uma renovação contínua [...]” (HABERMAS, 2000, p. 11). Considerando isso, a

modernidade como época aberta ao futuro “[...] não pode e não quer tomar modelos de outra época os seus critérios de orientação, ela tem de extrair de si mesma a sua normatividade. [...]” (HABERMAS, 2000, p. 12).

Desta forma, as percepções relacionadas à movimentação dos novos tempos assumem uma conotação de progresso, revolução, emancipação e desenvolvimento, todos destinados à uma época social, econômica, política e cultural da qual desprende-se do tradicional religioso, buscando se fundamentar através de si própria. Ademais, essa concepção de modernidade teve, em um primeiro momento, origem nas artes e

[...] no domínio da crítica estética que, pela primeira vez, se toma consciência do problema de uma fundamentação da modernidade a partir de si mesma. [...]. O processo de distanciamento do modelo da arte antiga foi introduzido, no início do século XVIII, [...]. O partido dos modernos insurge-se contra a autocompreensão do classicismo francês, quando assimila o conceito aristotélico de perfeição ao de progresso, tal como este foi sugerido pela ciência natural moderna. Os "modernos" questionam o sentido de imitação dos modelos antigos com argumentos histórico críticos; [...] (HABERMAS, 2000, p. 13).

Com essa ideia, a modernidade adquiria como referência o atual em contrapartida ao passado que, inclusive na arte, era ultrapassado frente ao efêmero e transitório moderno que se consome em si mesmo. O novo está por vir, e a partir disso, o passado deve ser deixado em detrimento ao passo que é época rejeitada (HABERMAS, 2000). Contudo, segundo o próprio Habermas, a ideia aqui posta não é identificar a modernidade frente a arte e a estética, mas, no limite, em uma condição histórica, afinal delimita-se o conteúdo, “[...] essas lições não tratam do modernismo na arte e na literatura³.” (HABERMAS, 2000, p. 2), mas especialmente na filosofia aqui intrínseca.

Neste sentido, Jurgen Habermas, ao discorrer sobre a filosofia da modernidade, concentrando-se em sua ligação intrínseca com a razão, demonstra também as origens dessas ideias. Isto, se apresenta de forma essencial em seus discursos sobre Hegel, um dos primeiros a discutir sobre os tempos modernos com ênfase na base racional. Afinal, primeiro a “[...] tomar como problema filosófico o processo pelo qual à modernidade se desliga das sugestões normativas do passado que lhe são estranhas. [...]” (HABERMAS, 2000, p. 24), consolida um processo que iniciado com as críticas à tradição, como dito como Koselleck anteriormente, vai desde as “[...] experiências da Reforma e do Renascimento e reage aos começos da ciência natural moderna, a filosofia dos novos tempos, [...], já expressa a autocompreensão da modernidade. [...]” (HABERMAS, 2000, p. 24).

Ou seja, retomando ideias como a de “subjetividade” que tem base percepções kantianas, indica um movimento de valorização da racionalização em contrapartida as

instâncias tradicionais de vida “religiosa”. Em outras palavras, aquelas que seguindo o “regime de historicidade cristão” alargavam os espaços de experiência de modo a considerar a “história” como mestra da vida, esvaziavam esses desígnios que se condicionou no “[...] fato da modernidade sem modelos ter de se estabilizar-se com base nas cisões por ela mesma produzidas [...]” (HABERMAS, 2000, p. 24). Em outras palavras, um processo de “cisão” entre “fé e saber” é permeado pelo panorama da auto fundamentação da modernidade na racionalidade, advindo daquilo que Hegel chama de “consciência de si”, condicionando um novo regime de historicidade que passa a apresentar uma “consciência histórica” sobre o lugar próprio dos indivíduos viventes, em relação a seu pertencer, na totalidade de um ambiente histórico (ROSSI; NARITA, 2022).

Isso pode ser identificado em dois pontos: as diferentes noções interpretativas do próprio termo (“moderno”) assumidas antes e depois do século XVIII e a consciência histórica gerada neste contexto. Em primeiro lugar, Habermas estabelece de que forma Hegel utilizará as tipologias relacionadas aos tempos “modernos” em seus discursos filosóficos. Estas deterão atribuições históricas e cronológicas, referindo-se respectivamente, aos três séculos seguintes à Idade Média, com eventos como o “encontrar” do “Novo Mundo”, o início do Renascimento e, a Reforma Protestante. Contudo, depois de certo momento, modificaram-se os sentidos destinados aos termos descritivos da modernidade. Os “novos tempos” e o futuro chegaram e, portanto,

Enquanto no Ocidente cristão os “novos tempos” significavam a idade do mundo que ainda está por vir e que despontará somente com o dia do Juízo Final – [...] –, o conceito [...] de tempos modernos expressa a convicção de que o futuro já começou: indica a época orientada para o futuro, que está aberta ao novo (HABERMAS, 2000, p. 9).

Surge, neste momento, “[...] a presentificação reflexiva do lugar que nos é próprio [...]” (HABERMAS, 2000, P. 10), representando não apenas a tomada de consciência histórica sob à posição em que estamos inseridos no “tempo”, mas que a “[...] ‘época moderna’ confere [...] [...] nova experiência do progresso e da aceleração dos acontecimentos históricos [...]” (KOSELLECK, 1979 *apud* HABERMAS, 2000, p. 10). Em outras palavras, possibilita uma visão “moderna” aonde o “[...] espírito do tempo [...], caracteriza o presente como uma transição que se consome na consciência da aceleração e na expectativa [...] do futuro: [...]” (HABERMAS, 2000, p. 10), uma modernidade que deve se “auto certificar” distante dos desígnios da “fé”, pois, se “[...] o mundo moderno, se distingue do velho pelo fato de que se

abre ao futuro, o início de uma época histórica repete-se e reproduz-se a cada momento do presente, o qual gera o novo a partir de si.” (HABERMAS, 2000, p. 10).

Considerando isso, o fato de que a modernidade aberta para o futuro, representa o “novo” e, por causa disso, quer promover um abandono do passado e, não obstante, de suas definições de normatividades, os tempos “modernos” buscaram então, promover-se e fundamentar-se, através de si próprios (ROSSI; NARITA, 2022). Esta fundamentação terá base principal, na própria racionalidade citada por Habermas pois, contrapondo-se ao “velho”, os grupos sociais modernos também irão opor-se à religiosidade, da qual constituía os valores e os elementos destes primeiros (ROSSI; NARITA, 2022).

Ademais, a razão assume lugar privilegiado como guia as novas instâncias dos “tempos modernos”, guias das instituições burocráticas e sociais em contrapartida as instâncias religiosas anteriores, devido a contraposição à religião e ao “conservadorismo” que esta assume pós movimentos tais como iluministas (HABERMAS, 2000), do qual Hegel também afirmara com a necessidade de se existir uma normativa base ao moderno. É válido ressaltar que, quando Hegel coloca a razão como centro das bases normativas às sociedades modernas, o faz a partir de duas noções, o que o próprio denomina de subjetividade e, pela consciência de si kantiana sobre as faculdades intelectuais dos indivíduos.

Em primeira instância, Hegel define em seus estudos de que maneira, este primeiro elemento subjetivo, aparecerá como princípio central dos “tempos” modernos. Isso porque, a partir de certos acontecimentos históricos estabeleceu nas sociedades um ambiente propício a valorização dos indivíduos e, não obstante, do questionar de si próprio e das antigas concepções. De outra forma, a subjetividade para Hegel advém de um voltar-se a si mesmo a partir de uma “auto relação” de sentido efetuada pelos sujeitos que racionalizam sobre seus papéis, direitos e deveres para com o coletivo e o social.

Ademais, posteriormente, a Declaração dos Direitos do Homem e Cidadão e o Código Napoleônico “[...] realçaram o princípio da liberdade da vontade [...]: “Considerou-se o direito e a eticidade como fundados [...] da vontade do homem, já que outrora existiam apenas como mandamento de Deus, [...]” (HABERMAS, 2000, p. 26). Além disso, alguns acontecimentos que influenciaram neste movimento denominados por Habermas de “chave-históricos” foram, “[...] a Reforma, o Iluminismo e Revolução Francesa. Com Lutero, a fé religiosa tornou-se reflexiva; [...], o mundo divino se transformou em algo posto por nós. [...] o protestantismo afirma a soberania do sujeito que faz valer seu discernimento: [...]” (HABERMAS, 2000, p. 26).

Em segunda instância, Hegel propõe que com esse individualismo posto em cena, surgirá uma “reflexão de si” dos sujeitos cujo propõem noções de uma maior liberdade individual de escolhas e, não obstante, de ações. Isso tudo, proporcionou uma série de novas relações denominadas de subjetividade que formada por 3 aspectos, o de individualidade (valores e vontades particulares, passam a ter papel no social), o direito de crítica (aquilo aceito como verdadeiro, deve o ser, em legitimidade por todos) e a autonomia da ação (os sujeitos adquirem a necessidade de responder por seus atos), se apresenta intrinsecamente conectados as constituições modernas (HABERMAS, 2000), afinal

[...] Quando Hegel caracteriza a fisionomia dos novos tempos (ou do mundo moderno), elucida [...] por meio da “liberdade” e “reflexão”: [...]. Nesse contexto a expressão subjetividade comporta sobretudo quatro conotações: a) *individualismo*: [...]; b) *direito de crítica*: [...]; c) *autonomia da ação*: [...]; d) por fim, a própria *filosofia idealista*: Hegel considera como obra dos tempos modernos que a filosofia apresenta a ideia que se sabe de si mesma³⁷ (HEGEL, 1949 *apud* HABERMAS, 2000, p. 25 – 26).

É possível analisar a relação concomitante entre subjetividade e os aspectos modernos comprovando-a em movimentos políticos realizados ao longo dos novos tempos. Após a Revolução Francesa e o estabelecimento dos Estados Nacionais Europeus modernos, assim como seus conceitos morais e éticos, há a constitucionalização da liberdade subjetiva de cada indivíduo. Refletindo sobre seus direitos e deveres, tais como o de “[...] discernir como válido o que [...] deve fazer; [...] na exigência de que [...] persiga os fins do bem-estar particular em consonância com o bem-estar de todos [...]” (HABERMAS, 2000, p. 27), há institucionalização burocrática dos princípios da subjetividade hegeliana, já citada.

Ademais, é possível encontrar estas características na arte moderna com o “romantismo burguês”, que segundo Friedrich Schlegel, têm um conteúdo de interioridade dos sujeitos, na vida de um eu que se individualiza cada vez mais nas relações rompidas para com os outros. Vive a felicidade desta, no prazer que aparece “apenas” no “si mesmo” (HABERMAS, 2000), questionado e deteriorando-se das instâncias tradicionais. Por conseguinte, “Na modernidade, portanto, a vida religiosa, o Estado e a sociedade, assim como a ciência, a moral e a arte transformam-se igualmente em personificações do princípio da subjetividade [...]” (HABERMAS, 2000, p. 25-26). Assim, utilizando-se destes elementos, Hegel comprovará afinal de que maneira a subjetividade, se posicionará como base das sociedades modernas, a busca em essência do uso do processo de questionamento e da razão.

Contudo, essa subjetividade advém da “consciência de si” kantiana. Discurso filosófico formatado por Emmanuel Kant, constituiu um “voltar a si” dos sujeitos que, neste

momento, passaram a se colocar em posição de objeto central nos estudos a partir do questionamento daquilo que Kant chamou de “faculdades de conhecimento” (HABERMAS, 2000). Isso, advindo das diferentes transformações ocorrentes nas visões políticas, sociais, econômicas e culturais, dos grupos sociais, na passagem do período medieval para o moderno.

Neste sentido, se durante o medievo se tinha a religião e seus princípios como perspectiva formadora dos aspectos sociais e os dogmas religiosos como verdade absoluta, a consciência histórica da modernidade estabelecida nesta época, propôs a negação de ícones, definições e modelos sociais, políticos e econômicos tradicionais do passado e, por conseguinte, de suas referências religiosas (HABERMAS, 2000).

Assim, o religioso tomado como princípio determinante à formatação da vida em sociedade, começara a ser revisitado criticamente pelos indivíduos. Desta forma, aquilo acatado como verdade e introjetado nos sujeitos através da aceitação por meio da fé sem maiores desconfianças, será posto segundo Kant, em dúvida, fazendo “bom” uso de suas faculdades intelectuais (HABERMAS, 2000). No entanto, este questionar deve basear-se, como se explicita nas teorias do mesmo, não apenas em uma crítica como tal, mas, através do processo de racionalismo. Ou seja, na procura de uma legitimação científica das proposições adquiridas por meio da razão que na concepção kantiana torna-se

[...] o supremo tribunal ante o qual deve se justificar tudo aquilo que em princípio reivindica validade. [...] mas também assume papel de juiz supremo perante toda a cultura. [...] esferas culturais de valor enquanto ciência e técnica, direito e moral, arte e crítica de arte, legitimando-as no interior desses limites (HABERMAS, 2000, p. 28-29).

Em suma, o que há neste momento é o reforço da individualização que através de um movimento de subjetividade deterá uma “consciência de si” crítica das instâncias religiosas e, por conseguinte, tradicionais. Afinal, “[...] isso vale para ciência objetivante que, ao mesmo tempo, desencanta a natureza e liberta o sujeito cognoscentes: [...]” (HABERMAS, 2000, p. 26). A natureza, como dito antes com Koselleck, para Habermas passara à ser determinada pelos sujeitos que, questionando as concepções já estabelecidas como verdade absoluta, se põe em contraponto aos milagres.

Os conceitos morais dos tempos modernos são talhados para reconhecer a liberdade subjetiva dos indivíduos. Fundam-se, [...], no direito do indivíduo de discernir como válido o que ele deve fazer; [...]. A vontade subjetiva ganha autonomia sob leis universais; [...] (HABERMAS, 2000, p. 27).

Com isso, houve um processo de crítica baseado no racionalismo que provoca uma “cisão da modernidade”, a racionalidade assumindo uma posição de definição em relação a

cultura, ciência, moral, entre outros, em contrapartida a religião, separa, portanto, as esferas do saber e da “fé” (ROSSI; NARITA, 2022). “Na medida em que a reflexão transcendental na qual o princípio da subjetividade se apresenta, [...], reivindica ao mesmo tempo competência jurídica perante essas esferas, [...] a essência do mundo moderno [...]” (HABERMAS, 2000, p. 29).

Como dito antes, a cultura do iluminismo rompe com a religião “[...] e a pôs ao lado de si ou se pôs ao lado dela”⁴⁷. O rebaixamento da religião conduz a uma dissociação entre fé e saber que o Iluminismo não é capaz de superar por meio de suas próprias forças.” (HABERMAS, 2000, p. 30 – 31). Frente à estas instâncias, a racionalização compondo a subjetividade e este princípio do moderno, exerce um papel influente na constituição da vida nos grupos humanos e, assim, o processo da racionalidade se estabelece como normatividade dos tempos modernos.

Uma época que, por possuir uma consciência histórica com abertura para o “futuro”, terá a necessidade de negar o passado e, portanto, suas noções tradicionais determinantes. Isso, por sua vez, fará com que, não apenas as concepções religiosas sejam deixadas de lado, mas, como também, a própria forma com que os indivíduos tomaram partido da vida. Assim, segundo Habermas a “[...] razão deve [...] superar o estado de cisão em que o princípio da subjetividade arremessara não só a própria razão, mas também o “sistema inteiro das relações [...]” (HABERMAS, 2000, p. 31).

Os tempos modernos segundo Hegel, precisam da desconexão com os antigos sistemas sociais, políticos, econômicos e culturais, distanciando daquelas normativas tradicionais e religiosas, regentes nas vidas dos indivíduos durante a Idade Média. De qualquer forma, seja pela necessidade do novo em contrapartida a religião e a vida tradicional questionada pela “presentificação reflexiva de si” dos sujeitos em meio à subjetividade e filosofia kantiana explicitada antes, ou porque a partir disso houve uma “cisão” das esferas do saber e da fé, a razão fora assumida como elemento principal de instituição das relações sociais, assim como suas estruturas. Como diria Hegel, “[...] nosso tempo é um tempo de nascimento e de passagem para um novo período” (HABERMAS, 2000). O espírito do tempo “[...] rompeu com seu mundo de existência e representação e está a ponto de submergi-lo no passado [...]. Esse desmoronamento gradual [...] é interrompido pela aurora, que revela num clarão a imagem do novo mundo [...]” (HABERMAS, 2000, p. 10 – 11).

Por fim, destaca-se, Hegel não resolvera segundo Habermas o problema da auto certificação moderna como um todo, mas, tornara claro e visível a conceituação entre

modernidade, subjetividade e consciência de si, por conseguinte, a razão como cetro e norte da cisão moderna. Segundo o próprio Habermas,

Lembremo-nos do problema inicial. Uma modernidade sem modelos, aberta ao futuro e ávida por inovações só pode extrair seus critérios de si mesma. Como única fonte do normativo se oferece o princípio da subjetividade, do qual brota a própria consciência de tempo da modernidade. A [...] reflexão, que parte [...] da consciência de si, eleva esse princípio [...]. [...] Por isso, a racionalidade do entendimento, que a modernidade sabe que lhe é própria [...], deve ampliar-se até a razão, [...]. [...], essa razão assume, por fim, uma forma tão avassaladora que não apenas resolve o problema [...], mas o resolve demasiado bem: [...] (HABERMAS, 2000, p. 60 – 61).

3.3 A modernidade certificada pela razão: Weber e a industrialização como afirmativa

Assim, conclui-se que a razão assume papel central na determinação dos comportamentos e características assumidas socialmente a partir da exclusão religiosa, importante na auto fundamentação da modernidade, constituíra o norte a ser seguido nos aspectos sociais, econômicos, políticos e culturais (ROSSI; NARITA, 2022). As instâncias discutidas, podem ser observadas em diversas teorias de Max Weber. Este dispõe que, no período de desenvolvimento das sociedades modernas com o crescimento e epicentro do capitalismo, houve um grande racionalizar das ideias, conceitos e culturas determinantes às realidades sociais.

Com isso, em conjunto com o advento de um novo modo de produção industrializado em lugares como Inglaterra e França, aconteceu a consolidação do processo de racionalização das instituições e seus sujeitos, na medida em que igualmente ocorrera, uma paulatina burocratização estatal por ações ideais racionais em relação à fins.

De acordo à sua sociologia, ligada as ações sociais, os indivíduos realizam diversas ações que, propostas a partir da atribuição de sentido antes da sua execução, são gerais em ação ideal afetiva, movida por estados emocionais, tradicional de acordo à tradição, racional em relação à valores através da crença no valor da ação e, não obstante, na ação racional baseada no pensar dos fatores, dos meios, das consequências e do fim objetivado.

A última, é permeada por um processo de cientificação que pode indicar a racionalização que a modernidade detém como elemento certificador pois, consiste na instituição de uma racionalização do processo de ação social, que no limite, permanecera intrínseca aos aparelhos estatais burocráticos (ROSSI; NARITA, 2022). Estes, buscando a permanência do capital, utilizaram da ação racional em relação à fins para promover e manter o modo de produção capitalista, neste momento industrial.

Para Weber, a partir do avanço de capital o ocidente perpassou por um processo de institucionalização da empresa capitalista, em um sistema burocrático estatal. Isso, constituiu a própria conjuntura da ação ideal racional, na qual racionalizada (pensando-se nos meios, fins e consequências), carrega a intenção de agir em busca de um fim, a objetivação do acúmulo de capital (ROSSI; NARITA, 2022). Entretanto, como as estruturas sociais, econômicas políticas e culturais das sociedades, giram em torno do Estado e suas interligações, tal qual a “empresa capitalista”, também deteriam uma lógica de racionalização (WEBER, 2002). Ao estar conectados à vida dos sujeitos, coloca a razão como guia, em contrapartida a religião.

Assim, as sociedades neste período, denominado de modernidade, com a institucionalização do capital ao sistema burocrático de estado, perpassaram segundo Weber, por um processo de “secularização” (WEBER, 1967). Um desencantar cultural, de abandono das imagens e símbolos religiosos que antes essenciais aos grupos sociais e suas estruturas, são deixados de lado em uma transformação sociocultural, para além de estatal e econômica (ROSSI; NARITA, 2022).

Segundo Habermas, “[...] à medida que o cotidiano foi tomado por esta racionalização cultural e social, dissolveram-se também as formas de vida tradicionais [...].” (HABERMAS, 2000, p. 4). De modo a traçar um panorama das sociedades “modernas” europeias classificando-as com bases de racionalização, para Weber, o desenvolvimento da modernidade vem acompanhado de duas direções:

[...] (1) uma *racionalização institucional*, ou seja, referente à crescente diferenciação de estruturas institucionais, tais como a dominação do Estado nacional, o planejamento econômico, as ramificações burocráticas para gestão da sociedade e o controle de procedimentos e de agentes competentes para as tarefas de governo da população [...]; (2) uma *racionalização sociocultural* ligada à construção de condutas dominadas pela racionalidade orientada a fins e, sobretudo, pela incorporação de valores pautados no apelo à ciência e à técnica como legitimação da ordem moderna [...] (WEBER, 2002; WEBER, 1967 *apud* ROSSI; NARITA, 2022, p. 2).

Por fim, a partir desta conjuntura de elementos, Jürgen Habermas dará continuidade ao seu discurso filosófico sobre a modernidade destacando a sua institucionalização acadêmica e técnica pós-1950, com textos relacionados a época “moderna” e seus principais aspectos (ROSSI; NARITA, 2022). Entre eles, pode-se destacar seis processos determinantes das características e dos acontecimentos dos tempos modernos:

[...] formação de capital e mobilização de recursos; [...] desenvolvimento das forças produtivas e [...] aumento da produtividade do trabalho; [...] estabelecimento do poder político centralizado e [...] formação de identidades nacionais; à expansão dos direitos de participação política, das formas urbanas de vida e da formação escolar formal; à secularização de valores e normas, [...] (HABERMAS, 2000, p. 5).

No século XIX, principalmente após a sua segunda metade, ocorrerá em variados países uma grande racionalização da sociedade. Influenciados pelos ideais de modernidade estabelecidos, tais como, a institucionalização das ações em relações à fim discorrido por Weber e a necessidade de auto certificação racional, utilizaram da razão e dos processos racionais para a constituição das variadas relações sociais. Entretanto, é válido estabelecer que esse processo acontece, especialmente, na Inglaterra e na França, através de um contexto de aumento no desenvolvimento econômico, urbano, social e não menos importante, técnico-científico provocados por meio da industrialização.

Isso, porque surgira, segundo Letícia Canêdo (1986), uma série de movimentos que, ocorridos na França no século XIX e na Inglaterra durante a segunda metade do século XVIII, condicionaram “inovações tecnológicas” impulsionando as instâncias modernas da racionalização, cientificação e secularização.

Ademais, se estas mudanças do século XVIII de “[...] aparecimento de máquinas modernas — rápidas, regulares e precisas — que substituíram o trabalho do homem antes realizado a mão. [...]; 2) a utilização do vapor para acionar a máquina, [...], que substitui as demais até então conhecidas: [...]; 3) a melhoria marcante na obtenção e trabalho de novas matérias-primas, [...].” (CANÊDO, 1986, p. 5 – 8), permitiram a substituição de uma economia agrária artesanal para industrial em um novo campo de sociabilidade urbano (CANÊDO, 1986), representam bases modernas, em que se toca a “[...] formação de capital e mobilização de recursos;” (HABERMAS, 2000, p. 5) e o “[...] desenvolvimento das forças produtivas [...].” (HABERMAS, 2000, p. 5), já citados.

A Revolução Industrial afirma as concepções da modernidade racional explicitada. Permeada por bases racionais de um modo de produção que, exige a racionalização e cientificação do processo produtivo e de circulação de mercadorias, não nega a realidade racional construída até aquele período, ao contrário reafirma utilizando dela para organizar seus espaços industriais urbanos. Isto, também advém do aumento da produtividade do trabalho (HABERMAS, 2000), que no limite, encontra-se não apenas nas oficinas e no maquinário, mas,

[...] com a consolidação das novas formas de organização do trabalho produtivo: não mais a produção domiciliar do artigo que atendia a um mercado pequeno, e sim a existência de fábricas providas de máquinas movidas a vapor, agrupando até centenas de trabalhadores ocupados na fabricação em série para um mercado indeterminado, desconhecido e cada vez maior (CANÊDO, 1986, p. 6).

A industrialização das sociedades, como um episódio sem um princípio e fim segundo Eric Hobsbawm em seu livro “A Era das Revoluções” (2018), se iniciou por um

angariar de mão de obra em um “[...] sistema de produção delineado [...]: de um lado, o empresário, dono do aparelhamento, de todo material e do produto final do trabalho; de outro, o antigo artesão, desprovido dos meios de produção e, portanto, transformado de produtor em vendedor de sua única propriedade: sua força de trabalho [...]” (CANÊDO, 1986, p. 6), impondo portanto um processo racional. Não obstante, foi consolidado paulatinamente existindo desde meados do século XVII permeado pelos chamados “cercamentos” ingleses.

Isso porque, conforme o comércio mercantilista era substituído paulatinamente por elementos que irão designar um “pré-capitalismo”, ocorrera ao mesmo tempo o acesso de comércio continentes africanos, asiáticos e americanos, especialmente no que se tange a Inglaterra. O aumento da procura por produtos europeus como o algodão inglês, provocou a procura de aumento da produção e rendimento através da monopolização dos campos produtivos, com negociantes e produtores monopolistas reunindo trabalhadores em oficinas e galpões para um maior processo produtivo enquanto detinham os meios de produção e ofereciam uma remuneração, mesmo que insuficiente, em troca do serviço realizado (BOULOS JUNIOR, 2012; ALVES E OLIVEIRA, 2013).

Desta forma, houve um movimento de busca ao maior número de terras possíveis em grandes monopólios latifundiários para além da produção maquinofatureira, que, no entanto, preconizava o acesso à mão de obra. Os chamados “enclosures”, em português cercamentos, citados antes e oficializados por exemplo pelo “Decreto de Cercas” no início do século XVIII, propunha a expulsão paulatina dos indivíduos do campo indo contra a “terra coletiva e comum” (HOBSBAWM, 2018). Afinal, segundo Letícia Canêdo (1986),

Até o aparecimento das cercas, o solo inglês estava dividido em pequenas explorações ocupadas por arrendatários considerados proprietários por direito hereditário. O regime de campo aberto (open fields) imperava e respondia as necessidades de comunidades locais isoladas, que produziam para o seu próprio consumo, [...] (CANÊDO, 1986, p. 50).

Neste contexto, o movimento de “cercar” as terras impulsionado pela busca do chamado “melhoramento da terra”² dos quais, não giravam em torno apenas de técnicas produtivas, mas, “Para o latifundiário empreendedor e seu próspero arrendatário capitalista, o cultivo ‘melhorado’ significava, [...], propriedades rurais maiores e mais concentradas.” (WOOD, 2001, p. 89 – 90), liquidava o cultivo comunal dos regimes de campo aberto e a possibilidade do uso comum da terra “[...], nas quais os membros [...] podiam ter o direito de

² Doutrina criada por Locke, que objetivava o aumento da produtividade da terra (WOOD, 2001).

pastagem ou [...] de apanhar lenha, [...], de colher as sobras da lavoura [...].” (WOOD, 2001, p. 90).

Em busca do aumento da produtividade, portanto, as foram terras cercadas impondo limites e consequências à sobrevivência dos pequenos produtores e daqueles que usufruíam do uso comum da terra. Considerando que, segundo Wood (2001), o melhoramento das terras

Certamente significou a eliminação de antigos costumes e práticas que interferiam no uso mais produtivo [...]. [...] Do ponto de vista dos latifundiários e dos fazendeiros capitalistas adeptos do melhoramento, a terra tinha que ficar livre de qualquer dessas obstruções, para que eles tivessem um uso produtivo e lucrativo das propriedades. Entre os séculos XVI e XVIII, houve uma pressão crescente pela eliminação dos direitos consuetudinários que interferiam na acumulação capitalista (WOOD, 2001, p. 89 – 90).

Ademais, os cercamentos intensificados com os “enclosures acts” no século XVII e XVIII como dito anteriormente, promoveu a expulsão dos indivíduos de suas terras. Sem acesso ao território coletivo, não tinham mais condições de subsistência e de manutenção da pequena propriedade agrária que detinham. A partir disso, diversas terras passaram da mão de agricultores para grandes monocultores latifundiários membros “gentry” (ricos proprietários rurais) que objetivavam a produção do algodão, acelerando os processos de cercamento (BOULOS JUNIOR., 2012; ALVES; OLIVEIRA, 2013).

Isto, significou a transformação de campos abertos em propriedades agora privadas e fez com que variados indivíduos vendendo suas propriedades a “[...] sair do local onde viviam e onde viveram, por vários séculos, seus antepassados. [...]” (CANÊDO, 1986, p. 50), implicando não apenas no fechamento das terras, mas, ao reservar os priores lotes para os camponeses e artesões, na expulsão dos pequenos cultivadores (CANÊDO, 1986).

Diante disso, ocorrera uma série de revoltas, que foram controlados pelo Estado cujo impôs diversas leis contra a vadiagem, afinal, pobres e ociosos eram encaminhados para casas de trabalho forçado (BOULOS JUNIOR., 2012; ALVES; OLIVEIRA, 2013), aglutinando assim uma mão de obra compulsória. Os indivíduos com isso, tinham reduzidas possibilidades de sobrevivência, a

[...] necessidade de alugar seus serviços aos proprietários beneficiados pelos “enclosures acts” (gentry), ou lentamente emigrar para as cidades onde as novas industriais ofereciam trabalho. Quanto aos pobres, que tinham suas cabanas construídas sobre as terras comunais sem a devida permissão, de repente se viram sobre uma propriedade privada. Tiveram que retirar-se e vagar, famintos, pelos campos (CANÊDO, 1986, p. 52).

Desta forma, cidades inglesas começaram a perpassar por uma série de migrações provocadas por um êxodo rural que, um pouco antes da Revolução Industrial da década de

1760, era possível observar um expansionismo das cidades Inglesas que contavam com meio bilhão de habitantes em Londres e

[...] quatro cidades com mais de 25 000 habitantes. [...] a população passava por um rápido crescimento: de cinco milhões e meio em 1700, para seis milhões e meio em 1750, com a taxa de crescimento populacional urbano superior a rural (CANÊDO, 1986, p. 50).

Com as inovações citadas anteriormente, e o surgimento não apenas de oficinas, mas de indústrias e centros industriais, que necessitavam de grande quantidade de mão de obra não qualificada, isto se intensificou mais com estes espaços como possibilidade empregatícia e de renda frente a impossibilidade do uso da terra pela maior parte dos camponeses, com artesões como únicos com a liberdade para deslocamento do campo. Alargou-se já na segunda metade de 1700 pois,

[...] os famintos e miseráveis, expulsos de suas terras, puderam se dirigir também as indústrias, com perspectivas de salários regulares. A chegada a indústria de trabalhadores de origem agrícola ou mais amplamente rural é um fenômeno histórico, inseparável do fenômeno da industrialização (CANÊDO, 1986, p. 54).

Contudo, o inchaço populacional das cidades através do êxodo rural em busca de novas possibilidades nas estruturas citadinas, não haveria igualmente o acompanhar de outros duas instâncias. Neste momento, coexistiu a falta do saneamento básico e de moradias, ou seja, infraestruturas citadinas que no limite provocaram o surgimento de doenças, em contrapartida ao avançar da industrialização e do aumento populacional urbano. Não houve a adaptação e aumento das estruturas urbanas, às necessidades de moradia e higiene básica dos indivíduos, especialmente operários, foram deixadas de lado. Isso, fazia com que fosse necessário a construção de cortiços em áreas mais periféricas da cidade, que ocupados por variadas famílias e sem saneamento básico, provocou o surgimento de variadas epidemias físicas e mentais (BRESCIANI, 1992).

Além disso, havia uma grande falta de disponibilidade de empregos ofertados pelos industriais que, embora incentivadores ao êxodo rural para mão-de-obra barata, não acompanhavam o crescimento populacional. Com uma série de desempregados, chamados neste contexto como vagabundos ou ociosos, eram marginalizados fora da lógica do mercado e da industrialização e, assim, sujeitos à baixa imunidade e desgastes emocionais (BRESCIANI, 1992).

Ademais, a industrialização para além de permitir o avanço técnico científico, fez com que houvesse uma troca da mentalidade social dos indivíduos. Em contrapartida às

configurações de vida na área rural, passaram paulatinamente a seguir o tempo cronológico ligado à produção de mercadorias e não mais de tarefas. Assim, não apenas as paisagens foram mecanizadas e racionalizadas, mas, como também, a própria rotina dos sujeitos sofreu modificações, em um ambiente de exploração trabalhista de desgaste e de baixos salários, foram perpetuados por ideias de meritocracia (BRESCIANI, 1992). Esta, na medida em que era imposto a necessidade de produção e cumprimento de atividades produtivas contínuas, necessárias para o “ascender” econômico dos trabalhadores, agora sem a posse e domínio dos meios de produção.

Tendo conseguido um número suficiente de trabalhadores, o problema seguinte ficou colocado no controle do capitalista sobre eles: os trabalhadores precisavam aprender a trabalhar no ritmo exigido pelo capitalista; precisavam também responder aos estímulos monetários e não parar o trabalho quando se sentiam em condições de sobreviver sem ele. [...] a resposta ao problema foi encontrada nas multas e leis em favor do empregador. A mais famosa dessas leis foi [...] a Lei do Senhor e Empregado. Ela permitia o encarceramento do operário que abandonasse o trabalho e o pagamento de um salário tão ínfimo que obrigava o operário a trabalhar sem parar — a semana inteira — para obter o mínimo de sobrevivência (CANÊDO, 1986, 54 - 55).

O que na prática, a meritocracia, era difícil de se constituir por causa dos baixos salários, gerava igualmente um contexto de frieza instaurados nas relações entre os indivíduos, com o outro como obstáculo ao cumprir das atividades, ao ascender social e, no limite, ao atingir da felicidade. Os indivíduos neste momento, se encontravam como “fantasmas”, uma massa de trabalhadores que homogênea, sofria com a mecanização e racionalização de suas vidas de modo a alcançar o processo produtivo industrial (BRESCIANI, 1992). Por causa dessas instâncias que, em conjunto a crises produtivas e de carestia, surgiu um contexto cada vez maior de misérias e pobreza que compôs a “revolução industrial”, não apenas durante o século XVIII na Inglaterra, mas, em outros países como a França, durante o século XIX e XX.

Neste sentido, acresce outro fator, a aceleração e renovação continua a ser objetivada. a modernidade, assume uma nova paisagem que fora construída em três fases para Marshall Berman em seu livro “Tudo que é sólido desmancha no ar” (1986), a saber a “[...] primeira fase, do início do século XVI até o fim do século XVIII, as pessoas estão apenas começando a experimentar a vida moderna; mal fazem ideia do que as atingiu.” (BERMAN, 1986, p. 16), das quais no limite, indicaram o progresso civilizacional racional.

3.4 O progresso racional e o devir da civilização: o moderno como promessa futura

Se por um lado consolidaram as bases da modernidade na paulatina racionalização do processo produtivo que não permanecia apenas no maquinário, mas, na mão de obra ali colocada carregada de misérias, carestias, insalubridade e pobreza, por outro

[...] Especialmente após os anos 1850 emergiu um novo mundo técnico, na esteira da afirmação da vida urbana e do capitalismo industrial [...], paralelamente a mudanças socioculturais propiciadas pelo discurso do progresso e da razão [...] (ROSSI; NARITA, 2022, p. 3).

Analisa-se que, durante a segunda fase da modernidade iniciada através da Revolução Francesa, com suas reverberações houve a presença de um público maior moderno, esse que

[...] partilha o sentimento de viver em uma era revolucionária, uma era que desencadeia explosivas convulsões em todos os níveis de vida pessoal, social e política. [...], em um mundo que não chega a ser moderno por inteiro. [...]. No século XX, nossa terceira e última fase, o processo de modernização se expande a ponto de abarcar virtualmente o mundo todo, e a cultura mundial do modernismo em desenvolvimento [...] na arte e no pensamento (BERMAN, 1986, p. 16 – 17).

Ademais, esta paisagem era caracterizada por uma nova dinâmica em que se experienciava o moderno (BERMAN, 1986). Configurada em oficinas e fábricas à vapor e automatizadas, a mudança dos campos de sociabilidade do rural para o urbano devido as zonas industrializadas, o aumento da conexão entre os espaços com ferrovias, todos tinham como base

[...] prolíficas cidades que cresceram do dia para a noite, quase sempre com aterradoras consequências para o ser humano; jornais diários, telégrafos, telefones e outros instrumentos de mídia, que se comunicam em escala cada vez maior; [...] conglomerados multinacionais de capital; [...]; um mercado mundial que a tudo abarca, em crescente expansão, capaz de um estarrecedor desperdício e devastação, capaz de tudo exceto solidez e estabilidade (BERMAN, 1986, p. 18).

Desta forma, a modernidade distribuiu a aceleração, além dos pontos descritos de racionalização e busca do novo, influenciada pela própria contradição da modernidade e não somente o tecno em desenvolvimento. O urbano, em meio aos novos moldes produtivos industriais, novas técnicas de produção, comunicação e transporte propunha a aceleração, ao mesmo tempo que a paisagem moderna carregava segundo Berman (1986, p. 19),

[...] O fato básico da vida moderna, [...] que [...] é radicalmente contraditória na sua base: De um lado, tiveram acesso à vida forças industriais e científicas que nenhuma época anterior, na história da humanidade, chegara a suspeitar. De outro lado, estamos diante de sintomas de decadência [...]. Em nossos dias, tudo parece estar impregnado do seu contrário. O maquinado, dotado do maravilhoso poder de amenizar e aperfeiçoar o trabalho humano, só faz, como se observa, sacrificá-lo e sobrecarregá-lo. [...]. Todas as nossas invenções e progressos parecem dotar de vida intelectual às forças materiais, estupidificando a vida humana ao nível da força material (MARX, 1950 *apud* BERMAN, 1986, p. 19).

Conforme isto, era interesse da burguesia manter o status quo que não poderia ser questionado por resistências, manifestações e revoltas daqueles que sofriam com estas instâncias. Desta maneira, entre o fator da aceleração como necessário, a transformação constante que é possível por meio disso, das instâncias consolidadas com a revolução industrial, serviriam à sustentação do capitalismo.

A burguesia não pode existir sem revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, com isso, todas as relações sociais. [...]. Essa subversão contínua da produção, esse abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente e falta de segurança distinguem a época burguesa de todas as outras (ENGELS; MARX, 2005, p. 43).

Aqui, marcado pela renovação em curso os valores e morais especialmente cristãos, perpassam por uma derrocada (NIETZSCHE *apud* BERMAN, 1986), valorizando a razão como novo elemento de auto certificação da modernidade (HABERMAS, 2000), em meio a possibilidades que individualizam os sujeitos (BERMAN, 1986). Para Berman, “Em tempos como esses, “o indivíduo ousa individualizar-se”. De outro lado, [...] precisa [...] “de um conjunto de leis próprias, [...], necessárias à autopreservação, à autoimposição, à autoafirmação, à autolibertação”. (BERMAN, 1986, p. 21). Em suma,

Todas as relações fixas, enrijecidas, com seu travo de antiguidade e veneráveis preconceitos e opiniões, foram banidas; todas as novas relações se tornam antiquadas antes que cheguem a se ossificar. Tudo o que é sólido desmancha no ar, tudo o que é sagrado é profanado, e os homens finalmente são levados a enfrentar [...] as verdadeiras condições de suas vidas e suas relações com seus companheiros humanos (MARX, 1950 *apud* BERMAN, 1986, p. 20).

Ademais, surge a necessidade de novas instâncias sociais que comportavam concepções tais como, a de fé na ciência, no progresso civilizatório atrelado a ordem e, portanto, à razão (PAZIANI, 2005). Marcado por correntes acadêmicas como o Positivismo de Augusto Comte, propunha que o avanço civilizacional, econômico, político, científico e cultural, vem no progresso e na ordenação dos espaços e dos indivíduos (ARON, 1981 *apud* ROSSI; NARITA, 2022). O positivismo,

[...] foi [...] uma justificação filosófica [...] das ciências experimentais e, da mesma forma, [...]. [...] baseava-se explicitamente [...], numa visão histórica do progresso evolucionista. O método positivo ou científico era (ou seria) o triunfo do último dos estágios pelos quais a humanidade precisava passar — na terminologia de Comte, os estágios teológico, metafísico e científico, cada qual com suas instituições próprias, [...] (HOBSBAWM, 2000, p. 467 – 468).

Neste momento, segundo Eric Hobsbawm (2018), em conjunto com a Revolução Industrial ocorreu uma revolução dupla. De acordo a pensamentos seculares distantes da

religião e próximos à cientificação, era compreendida teorias teleológicas racionais destinadas à natureza da sociedade e rumo que deveria tomar ou encaminhar. Divido em duas posições, o problema era abarcado por aqueles que buscavam as inovações das sociedades e os que se propunham contrários, “[...] em outras palavras, os que acreditavam no progresso e os outros. [...]” (HOBSBAWM, 2018, p. 364). Estes primeiros,

[...] acreditavam firmemente [...] que a história humana era um avanço mais que um retrocesso [...]. [...] o conhecimento científico e o controle técnico do homem sobre a natureza aumentavam diariamente. Acreditavam que a sociedade humana e o homem individualmente podiam ser aperfeiçoados pela mesma aplicação da razão, e que estavam destinados a seu aperfeiçoamento na História (HOBSBAWM, 2018, p. 364).

Estes, que propunham o avanço civilizacional do social enquanto houvesse sua racionalização urbana e industrial, tinham como base percepções do século XVII E XVIII, doutrinas como as do “melhoramento da terra” foram consolidadas a partir do liberalismo burguês em grande voga. Mas, além disso, o “iluminismo”, as revoluções burguesas e científicas, como dito, influenciavam cada vez mais a secularização das sociedades e a volta ao novo do futuro melhor. Ambas eram segundo Hobsbawm

[...] rigorosamente racionalista e secular, [...], convencida na capacidade dos homens em princípio para compreender tudo e selecionar todos os problemas pelo uso da razão, [...]. [...] Suas hipóteses gerais sobre o mundo [...] estavam marcadas por um [...] individualismo, que se devia mais à introspecção dos indivíduos [...] (HOBSBAWM, 2018, p. 365).

Neste sentido, a sociedade burguesa para Hobsbawm em seu outro livro “A Era do Capital” (2000), “[...] estava confiante [...] de seus sucessos. Em nenhum outro campo [...] isso era mais evidente que no avanço do conhecimento, da “ciência”. [...] preparados para subordinar todas as outras formas de atividade intelectual a elas. [...]” (HOBSBAWM, 2000, p. 466 – 467). Reafirmando a razão e a cientificação como base ao melhoramento social e civilizacional

[...] tais homens não tinham sérias dúvidas quanto à direção que estavam seguindo ou deveriam seguir, assim como em relação aos métodos teóricos ou práticos para lá chegar. Ninguém duvidava do progresso, tanto material como intelectual, pois parecia óbvio demais para ser negado [...] (HOBSBAWM, 2000, p. 468 – 469).

A partir da segunda metade do século XIX (HOBSBAWM, 2000), serão assumidas de acordo à uma sociologia positivista, segundo Raymond Aron em seu livro “Dezoito lições sobre a sociedade industrial” (1981), o avanço tecnológico de acumulação produtiva do capital propunha o progresso humano em comparação à sociedade que não adotavam a razão como base as suas instituições, “[...] o progresso implica um juízo de valor, a afirmação da superioridade das sociedades atuais sobre as [...] do passado. [...]” (ARON, 1981, p. 57). Esta

superioridade, vinha em conjunto com uma ordem civilizacional e fundamental das sociedades humanas, o devir se concentra na racionalização técnica que oferece a melhoria de técnicas e a acumulação de riquezas (ARON, 1981). Ou seja,

[...] certas atividades humanas têm um caráter tal que obriga a reconhecer a superioridade do presente sobre o passado, e do futuro sobre o presente. São aquelas atividades cujos produtos se acumulam, ou cujos resultados têm um caráter quantitativo. [...]. A conservação permite o progresso enquanto [...], simultaneamente, [...] conservar o que foi adquirido, e acrescentar novas aquisições. [...] se fala de progresso de forma estritamente positiva [...] (ARON, 1981, p. 58- 59).

Com isso, “A atividade característica do progresso é, evidentemente, a científica. [...] em que as verdades estabelecidas permanecem válidas para as gerações sucessivas. O desenvolvimento da ciência é um acréscimo de saber.” (ARON, 1981, p. 59). Portanto, o ápice civilizacional era alcançado pela ciência, razão e industrialização dos espaços, afinal a sociedade positivista última em sua evolução, demarcaria isto.

Indicando os novos tempos do futuro, a modernidade surge nestes moldes, negando a religião e colocando a razão como auto certificadora de suas instituições, indica uma superioridade afirmada com as categorias da industrialização. Por fim, entre contradições e o avanço civilizacional, é consolidado um discurso filosófico moderno (HABERMAS, 200), ao mesmo tempo que há a substituição do regime de historicidade cristão para o regime de historicidade moderno.

3.5 O regime de historicidade moderno: o progresso civilizacional enquanto base a articulação do tempo e ação

Destacada antes, assim surge a modernidade que, baseada na razão, objetivava o novo calcado por ideias positivistas, de cientificação e desenvolvimento racional humano, condicionando seus símbolos do progresso civilizacional. A partir disso, aparece o que a historiografia chama de “Belle Époque”, uma época que marcada por mudanças tanto técnicas e científicas, quanto de espaçamentos urbanos (PAZIANI, 2005), propicia novos meios de comunicação (telefones, etc.), de locomoção (ferrovias e automóveis), e máquinas à vapor.

Além disso, a dinâmica das relações alternava-se, o foco da sociabilidade foi do campo para a cidade criando novos espaços de convivência, “[...] das interações e dos conflitos cotidianos, dos novos gostos e desgostos, despertados pela [...] vida moderna.” (PAZIANI, 2005, p.3). Esses, por sua vez, exigiam formas de controle, normas e ordenamentos ofertados pela racionalização moderna. Contudo, é necessário destacar que,

[...], a modernização do mundo da vida não foi determinada apenas pelas estruturas da racionalidade com respeito à fins. [...] o mundo da vida racionalizado é caracterizado antes por um relacionamento reflexivo com tradições que perderam sua espontaneidade natural: [...] (HABERMAS, 2000, p. 4).

Constituí um novo regime de historicidade em contrapartida a história como “*magistra vitae*”, no momento em que deixa de ser modelo frente à busca do novo que devendo ser racional oferece o “progresso e civilização”. Desta forma, surge um elemento, a ação e organização dos indivíduos pelo movimento da historicidade não abarcam o espaço de experiência para tal, mas, compreendendo a necessidade de renovação em contrapartida ao conservador, a passagem do tempo volta ao futuro. Segundo Hartog (2013),

[...] tempo cristão e tempo do mundo vão dissociar, atravessando numerosas crises, até a ruptura. [...] a abertura do progresso sobrepujava a esperança da Salvação: uma tensão para o antes e um “fervor de esperança” voltado para o futuro¹⁹¹ (HARTOG, 2013, p. 92).

A partir disso, a historicidade volta ao horizonte de expectativas como base de sua constituição, a ordem do tempo revoga-se para isso. Desta forma, assim como observamos o regime de historicidade cristão por meio de Santo Agostinho e o heroico nas Ilhas Fiji e Maoris, é possível ver o moderno com dois personagens, “Chateaubriand” e “Tocqueville”, com a passagem e a consolidação do moderno, respectivamente.

Em primeiro lugar, Chateaubriand escritor pré romancista nascido em 1768, ao mesmo tempo que tinha uma experiência do tempo cristã e do regime de historicidade tradicional, pode demonstrar a paulatina passagem ao regime de historicidade moderno considerando sua vivência marcada por constantes transformações. Contudo, vale-se questionar o porquê de Chateaubriand. Em outras palavras, “[...] em um período de intensa crise e de reconsiderações sobre as relações com o tempo. É por essa razão que ele, que teve toda sua vida [...] transformada com a Revolução, será nosso guia.” (HARTOG, 2013, p. 93).

Para François Hartog (2013), fora dada relevância aos estudos sobre o Chateaubriand por causa de sua “história de vida” que, no contexto de uma “nova ordem do tempo moderna”, a fazia de motivação de escrita. Quando avaliado seus escritos, é possível observar a passagem dos tempos modernos, como

[...] cadete da nobreza bretã, [...], viajante que inicialmente abandonara o Velho mundo para encontrar o tempo sem idade dos Selvagens, um vencido da revolução, compreendeu afinal melhor do que [...] seus contemporâneos, a nova ordem do tempo dos Modernos, visto que soube fazer dessa experiência da ruptura [...], dessa fenda ou brecha, a própria razão de sua escrita (HARTOG, 2013, p. 93).

No limite, vivera em 2 séculos diferentes, “[...] “como na confluência de dois rios; [...], afastando-me [...] do velho [...] onde nasci, nadando com esperança para uma margem desconhecida¹⁹³.” (CHATEAUBRIAND, 1951 *apud* HARTOG, 2013, p. 94). Esta passagem assim como a mudança ao tempo moderno não é em busca de uma biografia, mas, o entendimento de seu período dos novos tempos por “lentes” de sua mentalidade, através de suas relações com o tempo nesta época conturbada (HARTOG, 2013).

Isso, é indicado em dois escritos que separados em um quarto de século por suas publicações, demonstraram isto respectivamente, o “Ensaio Histórico” de 1797 e a “Viagem à América” de 1827 (HARTOG, 2013). Por um lado, propôs motivações, interesses e visões diferentes do tempo e da forma de organização das sociedades no “novo mundo”. Ou seja, os livros organizados representam sua viagem ao novo continente em contrapartida ao velho que marcado pelas tradições é deixado de lado frente as instâncias modernas não apenas europeia, mas estadunidenses, lugar em que fora.

Não obstante, são representações da viagem aos novos tempos, não apenas de outro continente, mas, ao interior do autor. Segundo Hartog, “[...] O *Ensaio Histórico* é, inicialmente, um relato de viagem: viagem ao Novo Mundo, [...], mas, antes de tudo, viagem interior.” (HARTOG, 2013, p. 98), motivado por “Quem eu sou, precisamente porque o mundo onde nasci [...]” (HARTOG, 2013, p. 98) desmanchara,

[...], Chateaubriand considera seu livro uma espécie de “diário regular” de suas “excursões mentais”²⁰⁸. Quando ele se aventura sozinho pela primeira vez no meio do “oceano” da floresta norte-americana, descreve “a estranha revolução que operou em seu interior”²⁰⁹. Como se a verdadeira revolução fosse essa, a que ele veio procurar, e não aquela da qual fugiu. [...] “[...] “Vou apresentar [...] a idade selvagem pastoral-agrícola, filosófica e corrompida, e lhe dar assim, sem sair do assunto, o índice de todas as sociedades e o quadro resumido, mas completo, da história do homem”²¹¹” (CHATEAUBRIAND, 1977 *apud* HARTOG, 2013, p. 98 – 99).

Estas ideias identificam o processo de racionalização que impôs um fim a história “magistra vitae”, ao passo que há o entendimento dos “selvagens” americanos como os “antigos” primitivos aderindo à Rousseau e observa a história como cíclica e repetitiva. Contudo, posteriormente as décadas que ficara distante e depois retornara a América do Norte, aderi a outra percepção de história. O regime de historicidade moderno que articula os espaços de experiência e horizonte de expectativas que se alarga como base a passagem do tempo, é indicado. Isso, porque retira suas ideias sobre os “antigos” e “selvagens” em sua obra final (*Viagem à América*).

Segundo Hartog (2013), em “1826 virá excluir rapidamente [...]. Por que [...]”? Sua composição é totalmente baseada no princípio da história magistra, ao qual a estrutura do

Ensaio obedece e que, até então, regeu a relação com o tempo [...].” (HARTOG, 2013, p. 102), mas, que será deixada de lado um quarto de século mais tarde, na escrita do *Ensaio*. Em suma, há o fim de uma história “*magistra vitae*” que deixa de ser exemplar com a tradição, frente ao novo do progresso singular. Algo observado antes a partir da aceleração do tempo e distensão do passado como modelo (HARTOG, 2013), é possível que

Neste ponto, as afirmações de Reinhart Koselleck sobre a dissolução do modelo de *história magistra* são [...] esclarecedoras: para compreender a posição do próprio Chateaubriand e entender, ao mesmo tempo, o que quer dizer essa mudança de regime de historicidade. [...] [...], a História no singular [...], que se estende como processo e se concebe como história em si, com seu próprio tempo, abandona o *exemplum* e se detém no caráter único do conhecimento. Assim aprofunda-se uma distância [...] entre o campo de experiência dos indivíduos e seu horizonte de expectativa²²³ (HARTOG, 2013, p. 103).

Por fim, Chateaubriand tende a isso com a passagem de ideias. Em seu primeiro livro, retoma o regime de historicidade baseado na ciclicidade para compreensão da história, pois, “[...], empenha-se em reduzir [...] a ruptura. Ele quer compreender, mas também prever – com os instrumentos intelectuais que dispunha [...]: o exemplo e o paralelo – [...].” (HARTOG, 2013, p. 103). Aqui, se partimos do passado interrogando-o, é possível reencontrar

[...] o presente e, [...], indo mais longe, prever o futuro. Como claramente indica [...] declarações ao longo do *Ensaio*: “Com a tocha das revoluções passadas na mão, entraremos destemidamente na noite das revoluções futuras. Compreenderemos o homem de outrora [...] a nos revelar o homem que está por vir.”²²⁴ (CHATEAUBRIAND, 1977 *apud* HARTOG, 2013, p. 104).

Tentou reafirmar a história mestra da vida, contudo não conseguiu, este mesmo criticando a imitação como nociva as sociedades humanas. Em sua obra destaca que “[...] “o perigo da imitação é terrível. O que é bom para um povo raramente é bom para outro²³³”. [...].” (CHATEAUBRIAND, 1977 *apud* HARTOG, 2013, p. 105). Ademais, “[...], a Antiguidade ainda pode funcionar como uma utopia – acessível pelo devaneio –, mas não deve de forma alguma ser imitada” (HARTOG, 2013, p. 107).

As obras de Chateaubriand representavam a mudança do regime de historicidade ao lidarem com o “tempo” e sua “experimentação”, especialmente de acordo ao espaço de vivência proposto. Saindo da Europa em direção à América, em sua primeira vez teve um sentimento de “envelhecimento” e, abarcado pelo “velho mundo”, entendia a história dos “selvagens americanos” como cíclica. no ensaio, “O tempo é inicialmente sentido como envelhecimento: “quando deixei a França, era jovem: quatro anos de infelicidade me envelheceram²⁵⁵”. [...]” (HARTOG, 2013, p. 111).

Em sua segunda viagem, 30 anos depois, influenciado pelo contexto industrial e racional impõe uma outra historicidade, moderna de um “novo mundo”. Conforme Hartog (2013), na

[...] *Viagem à América* dá, [...], muita importância ao tempo. Mais do que um relato de viagem ao pé da letra, é, na realidade, uma América revisitada [...]: “Os trinta seis anos passados desde minha viagem trouxeram muitas luzes e mudaram [...] coisas no Velho e Novo Mundo²⁶⁰”. [...] O primeiro efeito desse trabalho é revelar uma outra América. Nem terra primordial nem utopia selvagem, ela não está somente presa no tempo e em confronto com ele, mas, ainda, repleta de tempo: tanto a “América selvagem” quanto a “América policiada, que não será mais percebida como uma “antiga” América, uma República romana claudicante ou atrasada [...] (HARTOG, 2013, p. 113 – 144).

Para Chateaubriand, mesmo que a América “selvagem” tivesse elementos e características semelhantes aos governos conhecidos, ainda sim, diferenciavam da América “policiada”. Esta não é o devir da anterior,

[...] Nem estado puro da natureza, nem utopia fora do tempo, o mundo americano era, na realidade, uma “civilização incipiente”, da qual jamais se saberá o que poderia ter se tomado, visto que a civilização europeia veio destruí-la²⁷⁰. [...] Quanto à América “policiada”, se ela inicialmente havia parecido uma terra sem passado [...], sua dimensão de terra de exílio fez dela, paradoxalmente, um conservatório do passado abandonado ou em ruínas do Velho Mundo. [...] São lugares de memória, mas produzidos como um simulacro (HARTOG, 2013, p. 115 – 117).

Chateaubriand entende que para além de não se existir uma ciclicidade e a história não pode ser mestra da vida, há outro tipo de história, a moderna.

Escrevia a história antiga, e a história moderna batia à minha porta; em vão eu gritava: 'Espere, eu vou até você', ela passava ao barulho do canhão, levando três gerações de reis²⁵⁹." [...] Quem pode se interessar pelo “naufrágio do mundo antigo” enquanto se está envolvido “no naufrágio do mundo moderno”! (CHATEAUBRIAND, 1977 *apud* HARTOG, 2013, p. 112).

Um moderno marcado pelo novo, mas, em conjunto ao progresso que não se repete, e sim, se destaca em duas liberdades. Estas, são identificadas pelo autor como distintas e, no limite, caracterizam uma particularidade, uma liberdade indígena que se difere da liberdade moderna política, coexistem no mesmo espaço de tempo não se repetindo porque a última advém “das luzes”, do avanço civilizacional, da razão e do progresso. O processo de análise das duas impõe o fim dos usos de paralelos de uma história “*magistra vitae*”. Não há ciclicidade e, desta forma, destitui o ensaio que se baseava nesta. A

O *Ensaio* finalizava com um hino à liberdade [...]. Por quê? A descoberta da república representativa nos Estados Unidos é “um dos maiores acontecimentos políticos do mundo”. A partir dessa constatação, Chateaubriand encontra, ou reencontra, o par das duas liberdades: a dos Antigos e a dos Modernos. Essa descoberta provou que há “duas espécies de liberdades praticáveis: uma pertence à infância dos povos; é filha dos

costumes e da virtude; [...]; a outra [...]; é filha das luzes e da razão: é essa liberdade dos Estados Unidos que substitui a liberdade do indígena. [...]. Sempre pensei no Ensaio conforme o sistema da liberdade republicana dos antigos, da liberdade filha dos costumes; não havia refletido suficientemente sobre esta outra espécie de liberdade, surgida das luzes e da civilização aperfeiçoada: a descoberta da república representativa mudou toda a questão²⁸³ (CHATEAUBRIAND, 1977 *apud* HARTOG, 2013, p. 117 - 119).

Afinal, a história “*magistra*” ainda utilizada durante o ensaio, é paulatinamente deixada em detrimento frente à uma nova percepção de passagem do tempo e no limite, dos regimes de historicidade. Assim,

É grande demais a distância que separa, a partir de então, os Antigos e os Modernos. Não se pode mais, com “a tocha das revoluções passadas na mão, entrar na noite das revoluções futuras”. A história *magistra*, portanto, passou: ela não elucida mais o presente. [...]. [...], o Ensaio mostra-se um texto único, que simultaneamente se fundamenta no [...] topos da história *magistra* e vem recusá-lo. [...], traduz esse curto momento em que, sob o efeito da revolução, o topos deixa de ser operatório e abster-se dele ainda não é possível. Nesse sentido, ele é um texto entre dois séculos: entre os Antigos e os Modernos, ou entre as duas margens do rio do tempo (HARTOG, 2013, p. 119).

Além disso, há uma aceleração das instâncias sociais e, sua influência na percepção da passagem do tempo entre dois regimes que, contudo, o autor não permanece, afirma sua travessia ao novo mundo, “[...] “Cada época é um rio, [...]. Alguns [...] o atravessaram [...]. Outros permaneceram deste lado, [...].” [...] “querem continuar como homens do século XIV no ano de 1796”. Ninguém, [...], coloca-se em seu curso: [...] (CHATEAUBRIAND, 1977; MACHEREY, 1960 *apud* HARTOG, 2013, p. 111). Ainda assim, há uma perda de continuidade das coisas, que privilegia o futuro cada vez mais, à exemplo de Chateaubriand em seu ensaio,

O tempo, sobretudo, será percebido como aceleração: “[...] Frequentemente, era necessário apagar à noite o quadro que esboçara durante o dia: os acontecimentos corriam mais rápido do que minha pena; sobrevinha uma revolução que tomava falhas todas as minhas comparações: [...] ”²⁵⁸. [...] [...], tem-se a indicação do que mais atingiu os contemporâneos: o sentimento de aceleração do tempo e, logo, de perda de pontos de referência (o navio é levado e a costa passa) (CHATEAUBRIAND, 1977 *apud* HARTOG, 2013, p. 111 – 112).

Por fim, Constantin François De Chassebœuf filósofo e escritor conhecido como Conde de Volney, discorria sobre a relação entre o estado passado e o presente, partindo do último para compreensão do primeiro (HARTOG, 2013). Em seu livro “as ruínas ou meditações sobre as revoluções dos impérios” (1791), possibilita a identificação do moderno, ao passo que esclarece que as ruínas da humanidade são causadas pela própria. No entanto, evocado na voz de um de seus personagens, replica que

[...] “Nos últimos três séculos, sobretudo, as luzes aumentaram, propagaram-se.” E o Gênio termina sua prosopopeia do progresso com a evocação antecipada de um

"movimento prodigioso, no extremo do Mediterrâneo", marcando o surgimento de um "povo legislador", que a humanidade esperava, e promessa da abertura de um "novo século"³⁰¹. Mas, nesse caminho, ainda é preciso remover o obstáculo das religiões, que pretendem, cada uma delas, deter o monopólio da verdade (VOLNEY, 1979 *apud* HARTOG, 2013, p. 124).

E, Alexis-Charles-Henri Clérel, visconde de Tocqueville, político e escritor francês do século XIX, publicou “Da Democracia na América” (1835), onde relatava sua viagem ao “novo mundo”. Nesse sentido, relacionou-se com o regime de historicidade moderno, ao partir do futuro para o passado (HARTOG, 2013). Observa, a democracia americana diferente do que se havia, pode indicar o futuro do progresso de outras regiões como a europeia.

"Confesso que, [...], vi mais que a América; lá procurei uma imagem da própria democracia [...] para saber o que dela nós podíamos esperar ou temer." Ambicionando trazer de sua viagem "ensinamentos que pudéssemos aproveitar"³¹⁷, Tocqueville se vê como uma espécie de vigia que, enquanto os partidos "ocupam-se do amanhã", ele "quis pensar no futuro"³¹⁸. Trata-se, ainda, de um olhar distanciado, mas praticado de outra maneira: a partir do futuro (TOCQUEVILLE, 1981 *apud* HARTOG, 2013, p. 129).

Há uma inversão do esquema de “*história magistra vitae*”, esta não desaparece, mas, é distorcida. Os exemplos e os modelos a serem seguidos não advêm mais do passado e da tradição, mas, do futuro (HARTOG, 2013). Afinal, o regime de historicidade moderno aparece, o enfoque está no futuro e “[...] agora a luz não vem mais do passado, mas do futuro (HARTOG, 2013, p. 131 – 132), a lição vem do devir racional do progresso com a ruptura do passado. Por fim, o regime de historicidade moderno se consolida e

O antigo regime de historicidade, que era precisamente esse tempo em que o passado esclarecia o futuro, está definitivamente obsoleto. Para o mundo "inteiramente novo", é necessária uma "ciência política nova", justamente a que o livro de Tocqueville esforça-se em elaborar³²⁰. Posicionando-se, tal como um vigia, para pensar no futuro (HARTOG, 2013, p. 129).

3.6 Crítica ao moderno: seu esvaziamento e substituição pelo presentismo

Assim como, antes da Revolução Francesa coexistiram ambos os regimes moderno e tradicional, até a década de 1980 ocorreu com o moderno e o presentismo, em um período denominado de “brechas” no tempo. Conjunturas marcadas por um corte temporal, se segundo Hartog (2013), “[...] a Revolução Francesa pode ser decifrada, particularmente, como um conflito entre dois regimes de historicidade. Apelou-se para o passado, [...], enquanto se proclamava bem alto que não havia modelo e que não se devia imitar nada. [...]” (HARTOG, 2013, p. 137), a destituição das características do moderno ocorrera em coexistência ao início daquilo que se consolidara como “presentismo” ao final do século XX.

De um tempo a outro, estes fatores são demarcados por um período que são “determinados pelas coisas que não são mais e pelas coisas que não são ainda³³¹. Brechas, pois há uma pausa e esse tempo parece desorientado. [...]” (HARTOG, 2013, p. 139). Afinal, como dito antes, os regimes de historicidade não estão prontos de modo mecanizado em cada época, mas, em construção social. O regime, individual em cada sociedade,

[...] nunca foi uma entidade metafísica, caída do céu e de alcance universal. É apenas a expressão de uma ordem dominante do tempo. [...] uma maneira de traduzir e de ordenar experiências do tempo - modos de articular passado, presente e futuro - e de dar-lhes sentido. Ainda assim, para a apreensão e a manifestação dessas experiências, [...]. Como poderíamos enumerar regimes? Eu o ignoro. O exemplo do regime heroico polinésio mostra, pelo menos, que [...] não estamos confinados somente na [...] história europeia. Contestado logo que instaurado, e mesmo nunca completamente instaurado [...], um regime de historicidade instaura-se lentamente e dura muito tempo (HARTOG, 2013, p. 139).

Desta forma, “passar finalmente de um regime a outro comporta períodos de sobreposição. Produzem-se interferências, muitas vezes trágicas. [...]” (HARTOG, 2013, p. 140), entre elas as citadas e o alinhamento do futurismo ao presentismo, com o segundo tendendo a ser valorizado e ter um peso a mais, conforme a constituição do século XX. Século que presenciou não apenas a coexistência de ambos os regimes, mas também, a virada da dominação do ponto de vista focalizado no progresso e, portanto, guia, para o “agora” como base, evidenciou o esvaziamento do primeiro (HARTOG, 2013). Se as décadas de 1900 foram “[...] mais futurista do que presentista, terminou mais presentista do que futurista.” (HARTOG, 2013, p. 140).

Assim, se por um lado “foi futurista com paixão, com cegueira, até o pior, hoje todos sabem. [...]. [...] uma ordem que continua acelerando [...]. A história é feita [...] em nome do futuro e deve ser escrita do mesmo modo.” (HARTOG, 2013, p. 140 – 141). Por outro lado, este futurismo se apresentou ou ao lado do presente, ou possibilitando sua valorização em conjunto a ele. Isto, a exemplo do manifesto futurista lançado por Marinetti em 1909, que pretendia “[...] ser um ato retumbante de ruptura em relação à antiga ordem.” (HARTOG, 2013, p. 141), propunha que era “[...] preciso liberar a Itália de "sua gangrena de professores, de arqueólogos, de cicerones e de antiquários", declarando que "o esplendor do mundo se enriqueceu com uma beleza nova: a beleza da velocidade” (LISTA, 2000 *apud* HARTOG, 2013, p. 141).

No entanto, ao passo que a aceleração era entendida como parte da chegada ao futuro, o presente se tornou “futorizado”, ou, no limite, o futuro tornava-se presente, com o último como enfoque à ação. Para Hartog,

[...] o Manifesto futurista mostra também como podemos passar do futurismo ao presentismo, ou como o futurismo é também (já) um presentismo. Quando Marinetti proclama: "O Tempo e o Espaço morreram ontem. Vivemos já no Absoluto, pois já criamos a eterna velocidade onipresente", o presente encontra-se "futurizado" ou não há mais senão presente. Pela velocidade, o presente se transforma em eternidade e Marinetti, no volante de seu carro de corrida, vê-se como um substituto de Deus (HARTOG, 2013, p. 141).

Representando assim, a passagem ao presentismo, o era em conjunto a outro fator, o descrédito paulatino atribuído ao futuro enquanto detentor do progresso civilizatório racional, contraposto pós certos acontecimentos. Como dito antes, no segundo item e primeiro capítulo desta pesquisa, eventos como a primeira e segunda guerra mundial, a guerra fria, colocaram em voga a quebra e crises do modelo e modo de produção capitalista liberal (em 29, em 1968 com movimentos políticos, entre outros). Segundo Hartog (2013), foi colocado em xeque neste momento, a ideia de que o futuro guardaria o desenvolvimento através de um devir racional, científico e tecnológico. Pelo contrário, todas estas instâncias demonstraram somente males como consequências, assim,

a catástrofe da Primeira Guerra Mundial e as crises que a seguiram, e depois aquelas da Segunda Guerra abalaram, [...] rejeitaram o futurismo, [...]. Na Europa, foram [...] brandidos os imperativos da reconstrução e da modernização, acompanhados pelo planejamento, enquanto em nível mundial impunham-se as exigências da competição econômica, tendo como pano de fundo a Guerra Fria e a corrida armamentista, cada vez mais rápida. [...]. Pouco a pouco, contudo, o futuro começava a ceder terreno ao presente, que ia exigir cada vez mais lugar, até dar a impressão recente de ocupá-lo por inteiro. Entrávamos então em um tempo de supremacia do ponto de vista do presente: aquele do presentismo, exatamente (HARTOG, 2013, p. 141 – 142).

Isto pode ser observado em próprias teorias e estudos produzidos no século XX, a exemplo da teoria social crítica desenvolvida por autores do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt (Escola de Frankfurt). Criado em 1909 por Felix Weil, o grupo possuiu nomes como Jüger Habermas, Walter Benjamin, Max Horkheimer e Theodor Adorno, em especial após a década de 1930, quando em uma nova diretoria, abarcou o campo da teoria social, de estudos da sociedade, de modo mais crítico.

Com uma releitura das teorias de Marx, portanto no que tange a percepção sobre o núcleo de dominação do processo histórico capitalista que se encontraria a partir do desenvolvimento das forças produtivas, indicavam o modo em à sociedade industrial do século XIX e XX perdurava fenômenos de controle, coercitividade, violência e potencialidades não-realizadas. Em outras palavras, contrapunha os ideais modernos de civilização que eram propostos. Assim, ao mesmo tempo que,

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. [...] a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 5).

Ou seja, diante de novas dinâmicas econômicas, muitas vezes em crise, o “desenvolvimento”, a expansão do domínio de técnicas produtivas e o período da Grande Guerra Mundial, ao contrário do que foi posto pela teoria teleológica do progresso moderno, a racionalização das instâncias não oferece a civilização. Marcada pelo esclarecimento que, questionou as instâncias tradicionais religiosas com a paulatina individualização dos sujeitos, indicou pelo contrário o aumento do controle sob indivíduo, e não, a sua emancipação social. Desta forma,

O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber. [...]. Contudo, a credulidade, a aversão à dúvida, a temeridade no responder, o vangloriar-se com o saber, a timidez no contradizer, o agir por interesse, [...], o fetichismo verbal, o deter-se em conhecimentos parciais: isto e coisas semelhantes impediram um casamento feliz do entendimento humano com a natureza das coisas e o acasalaram, em vez disso, a conceitos vãos e experimentos erráticos; [...] (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 5).

Em outras palavras, haveria um “mito do esclarecimento” que, distante de sua percepção inicial, não atribui a civilização e o ápice social, mas, os tempos modernos do “futuro”, do melhoramento industrial, teriam em verdade elementos coercitivos que pioram com o aumento das forças produtivas (a radicalização das instituições modernas), no século XX (ADORNO; HORKHEIMER, 1985). Desta forma, dispõe Horkheimer e Adorno em seu livro “Dialética do Esclarecimento” (1947), haveria um abandono de pensamento em vias de mecanização e instrumentalização do social,

Com o abandono do pensamento – que, em sua figura coisificada como matemática, máquina, organização, se vinga dos homens dele esquecidos – o esclarecimento abdicou de sua própria realização. Ao disciplinar tudo o que é único e individual, ele permitiu que o todo não compreendido se voltasse, enquanto dominação das coisas, contra o ser e a consciência dos homens (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 22).

Ademais, como dito antes, baseados nesta instância e sua propulsão, haveria a consolidação de instâncias que indicariam uma crítica ao progresso civilizacional racional e técnico, tais como,

[...] o pagamento de um salário tão ínfimo que obrigava o operário a trabalhar sem parar — a semana inteira — para obter o mínimo de sobrevivência. [...] a tirania do relógio, a divisão da vida em minutos, a batida regular da máquina e todo o choque de uma vida disciplinada e controlada pelo capitalista. Uma vida urbana impregnada de fumaças e imundícies, sem serviços públicos básicos, repleta de doenças

respiratórias ou intestinais, que eliminou as festas, os passeios e os jardins, transformando os operários em pálidas massas amarelas (CANÊDO, 1986, p. 55).

Em suma, os frankfurtianos e neste caso, Horkheimer e Adorno, dispunham da percepção de uma contradição moderna industrial da qual, o progresso da razão não é concluído, mas, pelo contrário, “[...] ao mesmo tempo em que tira o homem da barbárie é responsável por sua perpetuação. Assim, [...], os pensadores [...] acreditavam que a ideia de avanço não pode estar dissociada do aparecimento de novas sujeições” (RÜDIGER, 1999 *apud* MOGENDORFF, 2012, p. 155). Ademais, a indústria cultural³ surgiria para os pesquisadores, como a indicação dessas instâncias (MOGENDORFF, 2012). Afinal,

No contexto da época, a Segunda Guerra Mundial só teria fim no ano seguinte, a figura do Estado liberal estava aniquilada e uma série de grupos econômicos em formação viam com interesse o crescente mercado de bens de consumo. O advento e a popularização do cinema e do rádio formaram rapidamente um mercado de massa para esses bens. [...]. Para os autores, a indústria cultural serviria como um escape para a civilização, que seguia o caminho “da obediência e do trabalho, [...]”. [...] fruto desse momento da passagem do século XIX para o XX, marcada pela mudança nas estruturas socioeconômicas, que dariam origem a um processo de massificação a partir [...] das relações mercantis na vida social e no processo de construção social de sentidos (WIGGERSHAUS, 2002, p. 366 *apud* MOGENDORFF, 2012, p. 154 - 155).

A indústria cultural, no limite, escolhida para se distanciar da “cultura de massa” do povo em geral, expressa uma cultura mercadológica embebida à um capitalismo marcado pelo aumento das forças produtivas e controle da população, pois,

“[...] a cultura de mercado fez com que a subjetividade passe a se identificar com a posse dos bens; conseqüentemente, a satisfação das necessidades passa a estar muito mais relacionada com o ato da compra, uma vez que é o mercado que vai apontar quais são esses valores culturais que precisam ser “adquiridos” [...]” (MOGENDORFF, 2012, p. 155).

Ademais, é válido propor que a aceleração propõe o presente, diante um futuro civilizacional que não pode ser mais alcançado, mas que, contudo, “Esse presente, aparentemente [...] dominador, não surgiu, todavia, em um dia, como tampouco é uma novidade radical. De certa forma, todo grupo, toda sociedade, ontem como hoje, podem contar apenas com seu presente.” (HARTOG, 2013, p. 142). No entanto, assumido como enfoque ao regime de historicidade, o será apenas com a paulatina perda de referência tanto do passado, quanto do futuro, que no limite é teleológica. O devir transcendental é deixado de lado, assim como o do

³ Um dos temas de pesquisa principais aos frankfurtianos, para Adorno e Horkheimer representa o estudo da transformação perpassada pela cultura em bens de consumo, se diferenciando de “indústrias produtoras” ou das técnicas de sua difusão (MOGENDORFF, 2012).

progresso racional, e o modelo e a lição para a historicidade, por conseguinte, não pode advir de nenhum dos dois, mas, do presente em foco.

3.7 O “presente” como base da historicidade e da ação histórica

O presente, significando etimologicamente, segundo Hartog (2013), “[...] ”o que está na minha frente”, em consequência, “iminente, urgente”, “imediatamente”, [...]” (HARTOG, 2013, p. 142), assume duas visões que religiosas e gregas, serão substituídas com o decréscimo da tradição em direção ao moderno, mas também, ao último em detrimento de seu valor.

Para os sábios, as filosofias antigas, o epicurismo e o estoicismo, produziram uma teoria do presente em razão da qual existe apenas o presente no qual eu possa ter influência. [...] com as religiões reveladas, o presente encontrou-se a uma só vez desvalorizado (nada do que aconteça tem real importância), estendido (em certo sentido há apenas o presente) e valorizado como presente messiânico, [...]: a qualquer momento o Messias pode surgir. [...]. Algumas expressões modernas de presentismo, explicitamente inspiradas por correntes vitalistas, levaram a desvalorizar o passado. O presente ergue-se então contra o passado, [...]. [...] Ao lado do Futurismo presentista de Marinetti, [...]. A insistência dos [...] Annales de Marc Bloch e Lucien Febvre [...] assumia também seu sentido em relação a esse contexto intelectual. Mais tarde, eles colocarão o trabalho do historiador sob o signo de um duplo movimento: do passado para o presente e do presente para o passado (HARTOG, 2013, p. 143 – 145).

Não obstante, onde não se vale mais o passado e o futuro, a organização e ação posteriormente a articulação do tempo se voltaram ao presente como guia, e não mais a religião ou a razão. Neste sentido, Hartog, (2013) propõe a partir do estudo de um livro chamado “A Náusea de Sartre” (1938) escrito por Sartre, que

[...] existia apenas “o presente, nada além do presente”. [...] O passado não existia. Absolutamente. Nem nas coisas, nem mesmo no meu pensamento”. [...]. Mas tampouco o futuro, mais exatamente o ponto de vista do futuro (SARTRE, 1938, p. 124 – 125 *apud* HARTOG, 2013, p. 145).

Assim, “Se a crítica ao progresso não implica uma promoção automática do presente, ela instala a dúvida sobre o caráter inevitavelmente positivo da caminhada para o futuro.” (HARTOG, 2013, p. 146).

De fato, vieram, nos anos 1970, as desilusões ou o fim de uma ilusão, a desagregação da ideia revolucionária, a crise econômica de 1974, a inexorável escalada do desemprego em massa, o enfraquecimento do Estado de Bem-Estar Social, construído em torno da solidariedade e a partir da ideia de que amanhã será melhor do que hoje, e as respostas, mais ou menos desesperadas ou cínicas, que apostaram todas no presente, e somente nele. Nada além (HARTOG, 2013, p. 147).

O futuro passa a ser consumido, pois, o progresso não vem mais da razão e ciência, e com isso, será objetivado o presente que já está aqui. Este, se constitui pela aceleração das

experiências do tempo frente a um mundo cada vez mais moderno e industrial, de modo que as instituições dos tempos modernos se globalizaram e renovaram continuamente. Por causa disso, se durante o século XIX a industrialização e a modernidade consolidaram-se em suas instituições, o século XX é marcado pelo acelerar das instâncias em uma terceira fase em que “[...] o processo de modernização se expande a ponto de abarcar virtualmente o mundo todo, e a cultura mundial do modernismo em desenvolvimento atinge [...] triunfos [...]” (BERMAN, 1986, p. 16).

É possível analisar isto entre os anos de 1800, onde mesmo que a Inglaterra mantinha-se como principal potência industrializada nos moldes em que o século XIX permitia, a partir da sua segunda metade, houve a consolidação dessas instituições, como a racionalização da sociedade, o crescimento populacional, o desenvolvimento de meios de comunicação e do circuito econômico mundial em outros países.

Estes, experimentando, portanto, uma mudança da configuração não apenas de produção e econômica, mas, social experimentavam uma nova articulação do tempo, o moderno. Um exemplo disso é a França que “[...], quatro anos depois da exposição inglesa, exibiu, [...], a sua “galeria de máquinas”, [...]. E os Estados Unidos e a Alemanha já apontavam para o rápido avanço industrial, seguidos pela Bélgica.” (CANÊDO, 1986, p. 61). Assim,

Embora as efetivas transformações industriais fossem pequenas fora da Grã-Bretanha, no início do século XIX o mundo estava sofrendo alterações fundamentais, como resultado da industrialização. E num ritmo de mudança social e econômica visivelmente acelerado (CANÊDO, 1986, p. 66).

Um dos primeiros indicadores disso, é a mudança demográfica citada anteriormente que, como dispõe Hobsbawm (2018), demonstra não apenas mudanças sociais pequenas, mas, fundamentais na estrutura social que estavam acontecendo. Segundo Letícia Canêdo (1986), alavancado pelo desenvolvimento de novas técnicas de produção com métodos de conservação de alimentos, esterilização e enlatados para fornecer uma indústria alimentícia mais barata,

[...] O número de seres humanos aumentou muito: o seu total calculado em 600 milhões por volta de 1730, elevou-se a perto de 1,200 milho em 1850. A Inglaterra quase triplicou sua população neste período. Com exceção da Espanha e de Portugal, a população dos demais países europeus quase duplicou (CANÊDO, 1986, p. 66).

Contudo, é necessário dispor que, se a mortalidade decaiu devido a maior produção e venda de alimentos “[...] apesar [...] do trabalho industrial, realizado em locais úmidos e perigosos; o trabalho bruto exercido por mulheres e crianças e os horrores da incontrolável urbanização com as péssimas condições de habitação.” (CANÊDO, 1986, p. 67), isto também aconteceu por outro fator. Diante das péssimas condições de vida, houve a luta e exigência de

direitos pela mobilização de trabalhadores em uma relação complexa entre si e os sistema produtivo (CANÊDO, 1986). Assim, postas as críticas haveria mais um motivo,

[...] os trabalhadores não se conformaram com a situação a que ficaram relegados no início do processo industrial, e lutaram por melhores condições de trabalho e pela organização em defesa dos seus interesses. As associações operárias e os movimentos socialistas constituíram o primeiro ensaio desta luta operária por uma reforma ou revolução. Luta que praticamente não cessou até 1870. E que mais não fosse, contribuiu para que os Estados desenvolvessem a consciência previdenciária e assistencialista (CANÊDO, 1986, p. 67).

Ademais, se por um lado ocorreu o aumento da produção de alimentos e por conseguinte da população europeia, houve concomitantemente segundo Canêdo, “[...] mais trabalho, mais consumidores, expansão dos mercados, das comunicações e ampliação dos horizontes tecnológicos [...]” (CANÊDO, 1986, p. 67). Assim, é possível concluir que a segunda e terceira mudança significativa que ocorreu neste momento, foi comunicacional e do volume do comércio e emigração mundial, respectivamente (HOBSBAWM, 2018). Em primeiro lugar, as tecnologias utilizadas para transporte, escoamento e locomoção de mercadorias, produtos e ideias, permitiram uma maior comunicação entre os indivíduos através de ferroviárias, traçados fluviais com navios a vapor e rodovias (CANÊDO, 1986), de grandes significâncias até a invenção do telégrafo.

As comunicações acabaram por perder a morosidade com a invenção do telégrafo. Em 1858, a rede telegráfica de sinais Morse já possuía 160 000 km de fios estendidos e, neste ano, nove milhões de telegramas foram expedidos sê na Europa. Comunicar-se através dos oceanos, sem escalas, [...], (CANÊDO, 1986, p. 70).

Em segundo, e último lugar, outra transformação significativa deste período foi a do volume da emigração e do comércio. Se as perspectivas de novos empregos em outros países, soavam como oportunidades aos excluídos e marginalizados dos países europeus pós carestia, desemprego, êxodo urbano, péssimas condições de vida, entre outros, a quantidade de comércio não apenas europeu, mas também, mundial conectado aos diversos países, aumentou devido ao processo de emigração (CANÊDO, 1986). Isso porque,

perto de cinco milhões de pessoas deixaram a Europa neste período, [...]. [...] a corrente migratória se tornou maior também dentro dos países, permitindo a adaptação da oferta a procura no mercado de trabalho favorecendo, no conjunto, a concentração urbana e, mais particularmente, os focos da grande indústria e do comércio ativo. [...]. Era preciso vender aos estrangeiros e necessário também comprar com [...] rapidez [...]. O que levou ao grande desenvolvimento do comércio internacional. [...] A velha diplomacia das fronteiras, em 1860 foi substituída pelos tratados de comércio, que rebaixaram as barreiras alfandegárias para intensificar as trocas. Um mundo tendendo a se tornar um único [...] conjunto econômico, subordinado ao capitalismo europeu (CANÊDO, 1986, p. 71 – 73).

Afinal, segundo Hobsbawm (2018), uma das instâncias relevantes ocorridas durante o século XIX é a aceleração das mudanças, instâncias e relações estabelecidas socialmente. Há uma outra experiência de tempo e, por conseguinte, de historicidade. A partir do aumento disso, no século XX, ocorre a hipótese da passagem ao presente. Os sujeitos não observam mais o futuro como instância ao progresso apenas porque houve uma contradição a isso, mas, em princípio porque há a radicalização dessas configurações modernas. A conexão mundial é maior, globalizada e, no limite, se acelera cada vez mais. O futuro deixa de existir, ao mesmo tempo que o passado e o tradicional é deixado em detrimento. O presente, enquadra-se como enfoque do que se haveria. Assim, o

Crescimento contínuo da população, da produção, do consumo e dos capitais, extensão das redes de estradas de ferro, introdução de linhas de linhas regulares de grandes barcos a vapor, abertura de canais, circulação de ideias, tudo isto conferiu ao tempo um valor novo. Os homens tornaram-se mais vivos e mais apressados (CANÊDO, 1986, p. 71 – 72).

Estas instâncias são demarcadas por uma nova experiência que, autores como Giddens (1991) e Berman (1986) atribuem como o “radicalizar” moderno, perpassa o presentismo e é disposta por meio de contradições. Se o “Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor [...]” (BERMAN, 1986, p. 15), por outro lado, é a renovação e substituição das instâncias continuamente, ameaçando destruir aquilo que já está estabelecido (BERMAN, 1986). Desta forma, ao mesmo tempo que por meio dos transportes, comércio e comunicação, aglutinam os indivíduos em globalização perpassando as fronteiras geográficas e

[...] de classe e nacionalidade, de religião e ideologia: [...]. [...], é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambiguidade e angústia (BERMAN, 1986, p. 15).

No limite, é possível observar isso porque segundo Berman (1986), a vida moderna é proposta de acordo à fatores como a industrialização da produção que ao tornar os conhecimentos científicos em tecnologias,

cria novos ambientes humanos e destrói os antigos, acelera o próprio ritmo de vida, gera novas formas de poder corporativo e de luta de classes; descomunal explosão demográfica, que penaliza milhões de pessoas arrancadas de seu habitat ancestral, empurrando-as pelos caminhos do mundo em direção a novas vidas; rápido e muitas vezes catastrófico crescimento urbano; (BERMAN, 1986, p. 16).

O que estas instâncias indicam, são o aparecimento de um novo regime de historicidade que coloca em voga o presente, marcado por desenvolvimento dos meios técnicos-

científicos, que agora são também informacionais, a conexão entre os indivíduos impulsionada com a globalização e a sociedade de consumo crescendo continuamente em conjunto a sociedade da informação. As instâncias são aceleradas de modo a configurar uma nova experiência e regime de historicidade, são provocados por

sistemas de comunicação de massa, dinâmicos em seu desenvolvimento, que embrulham e amarram, no mesmo pacote, os mais variados indivíduos e sociedades; Estados nacionais cada vez mais poderosos, burocraticamente estruturados e geridos, que lutam com obstinação para expandir seu poder; movimentos sociais de massa e de nações, desafiando seus governantes políticos ou econômicos, lutando por obter algum controle sobre suas vidas; enfim, dirigindo e manipulando todas as pessoas e instituições, [...] mercado capitalista mundial, drasticamente flutuante, em permanente expansão (BERMAN, 1986, p. 16).

Em suma, não se age a favor do passado ou o futuro, mas de acordo ao presente que se renova e se propõe constantemente como próprio horizonte. É preciso do agora, da produção do hoje de modalidade crescente e apelo ao tempo real, em um afastamento do espaço de experiência e horizonte de expectativas (HARTOG, 2013). Segundo Ramalho (2014),

O ideal do progresso e a certeza de um futuro melhor foram abertamente questionados, [...]: o mal-estar gerado pelas guerras mundiais; as contestações de 1968; o avanço da sociedade de consumo; o solapamento das identidades nacionais; o fortalecimento da globalização enquanto o processo de “compressão do espaço-tempo”; tudo isso levou a uma ênfase no presente e sua progressiva dilatação desproporcional em relação às outras categorias do tempo – processo que possui como marco simbólico [...] a queda do muro de Berlim, em 1989 (RAMALHO, 2014, p. 151).

Por fim, estas instâncias são dispostas nas próprias palavras do principal autor desta tese, para Hartog,

O futurismo deteriorou-se sob o horizonte e o presentismo o substituiu³⁵⁷. O presente tornou-se o horizonte. Sem futuro e sem passado, ele produz diariamente o passado e o futuro de que sempre precisa, um dia após o outro, e valoriza o imediato. [...]. Esses comportamentos traduzem uma experiência amplamente compartilhada do presente e são um de seus componentes, delineando assim um dos regimes de temporalidade do presente (HARTOG, 2013, p. 148 – 149).

4 AS “MUDANÇAS SEM PRECEDENTES”: O PRESENTISMO NO CAPITALISMO GLOBALIZADO

Em vista do estudo realizado até o momento, algumas considerações devem ser feitas antes de se prosseguir ao último regime de historicidade chamado, segundo Hartog (2013), de “presentista”. Assim como o regime de historicidade cristão cedeu lugar ao moderno, o próprio regime moderno sofreu alterações no final do século XX.

Como descrito no segundo capítulo, mesmo que o moderno tenha sido questionado paulatinamente ao longo do tempo, pois marcado pela busca do “progresso” racional e pela sensação de aceleração das instâncias sociais, econômicas, políticas e geográficas, a configuração foi significativamente alterada na segunda metade do século XX. Nesse sentido, há uma perda de referências à organização e ação no processo de historicidade, em especial por fatores que impulsionaram a crise do regime voltado ao futuro e, a proposição de um novo regime de historicidade (HARTOG, 2013).

Para Hartog (2013), surgiu a partir de 1989 uma historicidade que, ao contrário do moderno, toma como base o tempo presente para ação e organização, não mais o horizonte de expectativas ou o espaço de experiências. Contudo, para observar isto, é necessário analisar esta passagem por uma série de fatores que indicavam o descrédito de um futuro do “progresso racional” e, ao mesmo tempo, da radicalização das instituições modernas que, por vezes postas como “superadas” diante à debates ideológico e de estudos “pós-modernos”, constituem-se não em uma continuação da modernidade, mas, em seu radicalizar (GIDDENS, 1991).

Com a aceleração da vida dos indivíduos ocasionada pela globalização houve novas formas de organização e de historicidade. Transformações nos meios chamados de técnico-científicos e informacionais (SANTOS, 2006) levaram a uma maior integração das regiões, em especial, pelo mercado. Ator hegemônico, estruturado pela financeirização, o mercado influencia nos campos políticos, sociais e culturais, diante as mudanças espaciais de diferentes regiões.

Neste escopo, a Revolução Informática daria espaço a um novo paradigma de produção nas sociedades, promovendo o funcionamento em rede das instâncias sociais. A efemeridade destas chega a um limite que, em conjunto ao descrédito do progresso moderno, propõe diversas “mudanças” consideradas por estudos recentes como “sem precedentes” (SIMON; NARITA, 2020). As

Tecnologias digitais, inteligência artificial, perspectivas de emulação cerebral, bioengenharia e biologia sintética, o antropoceno e as alterações antropogênicas no sistema terrestre parecem desafiar todos os nossos sistemas de crença e o alcance dos

conceitos com que entendemos o mundo. Cada um desses elementos representa perspectivas tão radicais e novas que as desgastadas ideologias políticas herdadas do século XIX jamais poderiam conceber (SIMON; NARITA, 2020, p. 12).

Essas mudanças sem precedentes representam, portanto, a falta de conhecimento, entendimento, controle e compreensão que temos sobre o mundo que nos rodeia (SIMON; NARITA, 2020). Ultrapassando nossos conceitos, significados e modos de ver o mundo, consequências como a globalização e a incerteza diante do futuro são tangíveis. Ademais, outras questões podem ser destacadas, como a perda do papel estatal, a individualização e desconexão dos sujeitos, a violência contra o outro colocado diante a desigualdades sociais. Iremos discutir isto mais à frente, no entanto, o fato é que, por causa disso, entre 1789 e 1989, ocorreram diversos movimentos de questionamento ao regime de historicidade moderno, que deteve sua contestação final durante o século XX.

Em outras palavras, coexiste nesta conjuntura um capitalismo exacerbado em que modifica as instâncias sociais de modo efêmero, acelerado e em foco do instantâneo. No limite, o presentismo sinaliza isso. Perspectiva temporalizada, portanto, que aglutina e representa estas variadas mudanças.

Conforme Simon (2020), as “mudanças sem precedentes” são configuradas a um conceito, “[...] a fim de capturar o modo atual de experiência do tempo e de expectativa, ou seja, um modo de concepção de nós mesmos como históricos em um novo sentido” (SIMON; NARITA, 2020, p. 12). O regime de historicidade presentista, assim, não é uma generalização, mas o

[...] que as agrupa [...] que anunciam uma reconfiguração na nossa visão de mundo. Essa, sem dúvida, é uma grande questão a ser compreendida pela percepção da historicidade de vivermos em tempos de mudanças sem precedentes, mas trata-se apenas de uma fração de um quadro mais amplo que nós ainda não entendemos (SIMON; NARITA, 2020, p. 12 – 13).

4.1 Os meios técnicos-científicos e informacionais: o novo regime de historicidade como sinal temporalizado

Como dito na parte inicial deste capítulo, o regime de historicidade moderno foi substituído via o descredito ao progresso e da suposta civilização. Este, em conjunto a aceleração da vivência das temporalidades, propôs um novo regime de historicidade. Conforme o presentismo é disposto, é necessário afirmá-lo como reflexo de uma nova época em formação cujo, marcada por globalizações, o avanço da sociedade de consumo visto uma radicalização de instituições modernas (GIDDENS, 1991), o maior contato entre os sujeitos, entre outros,

sinaliza transformações rápidas e cada vez mais efêmeras em um mundo em estado de um capital globalizado.

Em outras palavras, a radicalização da modernidade e seus mecanismos, em meio a um mundo marcado por meios técnicos-científicos informacionais, configura em uma mesma seara, tanto o espaço, quanto as ações dos indivíduos que se constituem nele. Afinal, o maior acesso às informações influencia a aceleração do tempo e, como dito antes, a maneira como as pessoas observam sua passagem e agem posteriormente (SANTOS, 2006). Portanto, o presentismo denotaria assim um sinal e ponto de vista temporal destas instâncias.

Antes disso, no entanto, é necessário discorrer sobre o paulatino desenvolvimento destes meios que Milton Santos, geógrafo brasileiro, denomina de técnicos científicos informacionais indicando o enfoque ao presente nessa conjuntura, e o presentismo enquanto “destaque” desta temporalidade.

Em primeiro lugar, para destacar esta aceleração a partir dos meios é preciso observar e analisar a formação do próprio espaço, tanto geográfico, quanto social, enquanto propiciador de transformações, ao mesmo tempo em que é igualmente condicionado por estas. Carregado de sentido, foram formatados pela materialização de intenções ao longo dos diferentes sociais, que marcados pelo tempo e ação após a articulação de categorias da historicidade para Koselleck (espaço de experiência e horizonte de expectativas), propuseram uma nova percepção através de um sistema de objetos e ações. Carregam disputas e interesses também, no limite, permeiam e possibilitam a análise da visão de mundo e de tempo dos indivíduos cujo propõem. Nesse sentido, A possível ligação para os regimes de historicidade de Hartog E, também, presentista.

Desta maneira, conforme a possível ligação para os regimes de historicidade de Hartog e, também, presentista, é necessário em segundo lugar, seu estudo em especial a partir de suas marcas de territorialidade. Ou seja, as permanências (SANTOS, 2006) que se mantêm conforme as conjunturas históricas através da relação entre fixos e fluxos e a intencionalidade imposta nestes, considerando que o objeto enquanto “[...] é "um elemento do mundo exterior, fabricado pelo homem e que este deve assumir ou manipular".” (SANTOS, 2006, p. 41), indica respectivamente uma intenção e busca ao mesmo tempo que configuram a realidade social. Usado na vida cotidiana, o objeto enquanto construído socialmente

[...] ultrapassa o quadro doméstico e, aparecendo como utensílio, também constitui um símbolo, um signo. O automóvel é, para Baudrillard, um dos mais importantes signos de nosso tempo e seu papel na produção do imaginário tem profunda repercussão sobre o conjunto da vida do homem, incluindo a redefinição da sociedade e do espaço. As cidades não seriam hoje o que elas são se o automóvel não existisse.

[...]. O automóvel é um elemento do guarda-roupa, uma quase-vestimenta. Usado na rua, parece prolongar o corpo do homem como uma prótese a mais, do mesmo modo que os outros utensílios, dentro de casa, estão ao alcance da mão (SANTOS, 2006, p. 41 – 42).

No limite, o que é necessário dispor é que o “*estrangement*” para com os outros no tempo e a prática e organização do social posterior através de normativas estruturadas socialmente podem ser extraídos daqui. O espaço e a transformação do meio são indicativos disso, pois a ação, como ato normativo (SANTOS, 2006), não é desprovida de sentido, disputas e interesses, e os elementos fixos que baseiam a ação para transformação dos fluxos, a materialização de objetos, são igual condicionantes ao social e sua constituição por uma visão atribuída a isto, muitas vezes historicizada.

[...] de um lado, a configuração territorial e, de outro, as relações sociais [...]. A configuração territorial é dada pelo conjunto formado pelos sistemas naturais existentes em um dado país ou numa dada área e pelos acréscimos que os homens superpuseram a esses sistemas naturais. [...]. A configuração territorial, ou configuração geográfica, tem, pois, uma existência material própria, mas sua existência social, isto é, sua existência real, somente lhe é dada pelo fato das relações sociais (SANTOS, 2006, p. 38 – 39).

Esta conjuntura detém particularidades de acordo com o espaço e o tempo em que está imbricada. Se, como dito antes, o meio é condicionado por sistemas de objeto e ações, há a transformação destes ao longo do tempo pois,

Sistemas de objetos e sistemas de ações interagem. De um lado, os sistemas de objetos condicionam a forma como se dão as ações e, de outro lado, o sistema de ações leva à criação de objetos novos ou se realiza sobre objetos preexistentes. [...], teríamos um sistema de objetos sinónimo de um conjunto de forças produtivas e um sistema de ações que nos dariam um conjunto das relações sociais de produção (SANTOS, 2006, p. 39).

No hoje, por exemplo, há uma tecnização do espaço em voga, algo que somente ocorreu porque, houve igualmente uma artificialização paulatina do meio, promovendo cada vez mais o afastamento do natural em comunhão da efemeridade crescente destas instâncias. Conforme os objetos naturais são substituídos por objetos técnicos mecanizados e depois cibernéticos (SANTOS, 2006), tais como

[...] hidroelétricas, fábricas, fazendas modernas, portos, estradas de rodagem, estradas de ferro, cidades, o espaço é marcado por esses acréscimos, que lhe dão um conteúdo extremamente técnico. [...] cada vez mais artificiais, povoado por sistemas de ações igualmente imbuídos de artificialidade, e cada vez mais tendentes a fins estranhos ao lugar e a seus habitantes (SANTOS, 2006, p. 39).

Abordaremos isto adiante, mas a constituição do espaço demonstra mudanças propostas pela intencionalidade dos indivíduos, em conjunto a sua historicidade e, no caso atual,

denominado por Zoltán Boldizsár Simon (SIMON; NARITA, 2020), propõe “mudanças sem precedentes” que indicaram no limite, o descontrole existente nas transformações devido a sua efemeridade. O presentismo surge diante da aceleração das instituições conforme técnicas aplicadas ao meio.

Distantes dos propósitos locais, esses processos geram consequências como a globalização e a radicalização moderna já citada, ao mesmo tempo que infligem aos indivíduos novas condições sociais. Se o descrédito do moderno advém do desacreditar em um futuro progressista, o regime presentista também surge e demonstra esta conjuntura. Conclui-se que tal é a ligação como sinal temporal das transformações de um capital exacerbado e, o espaço

como esse conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistemas de ações, assim como estamos propondo, permite, a um só tempo, trabalhar o resultado conjunto dessa interação, como processo e como resultado, mas a partir de categorias susceptíveis de um tratamento analítico que, através de suas características próprias, dê conta da multiplicidade e da diversidade de situações e de processos (SANTOS, 2006, p. 40).

De início, para análise do regime presentista é preciso o estudo da história da formação do espaço para Milton Santos. Este, de paulatina substituição do meio natural ao artificial, pode ser distribuído em três fases para o autor. Algo observável a partir das diferentes territorialidades, a formação territorial e social é feita pela apropriação do espaço e da superfície conforme técnicas e arranjos (cujo carregam intencionalidade), enquadram-se respectivamente em meio natural, meio técnico e, por fim, meio técnico-científico e informacional (SANTOS, 2006). Em primeira instância,

Quando tudo era meio natural, o homem escolhia da natureza aquelas suas partes ou aspectos considerados fundamentais ao exercício da vida, valorizando, diferentemente, segundo os lugares e as culturas, essas condições naturais que constituíam a base material da existência do grupo. [...] utilizado pelo homem sem grandes transformações. [...] já eram técnicas, ente as quais a domesticação de plantas e animais aparece como um momento marcante: o homem mudando a Natureza, impondo-lhe leis. [...] (SANTOS, 2006, p. 157 – 158).

Em outras palavras, o meio natural sinaliza o contexto em que, a partir das transformações provocadas na natureza, os indivíduos utilizavam-nas como condições fundamentais ao exercício da vida. De acordo aos lugares e buscas, realizavam e provocavam modificações que, ainda não em larga escala, instrumentalizavam a superfície através de “técnicas”. Modos de produção e leis, como por exemplo a domesticação de plantas e animais, destacavam motivações de uso que, ainda no limite, eram locais e constituídas em um sistema técnico ao se aplicar leis e racionalização a natureza.

As motivações de uso eram, sobretudo, locais, ainda que o papel do intercâmbio nas determinações sociais pudesse ser crescente. Assim, a sociedade local era, ao mesmo tempo, criadora das técnicas utilizadas, comandante dos tempos sociais e dos limites de sua utilização. [...] Exemplo disso são, entre outros, o pousio, a rotação de terras, a agricultura itinerante, que constituem, ao mesmo tempo, regras sociais e regras territoriais, tendentes a conciliar o uso e a "conservação" da natureza: para que ela possa ser outra vez, utilizada. Esses sistemas técnicos sem objetos técnicos não eram, pois, agressivos, pelo fato de serem indissolúveis em relação à Natureza que, em sua operação, ajudavam a reconstituir (SANTOS, 2006, p. 157 – 158).

Contudo, ainda que de certa maneira “técnico”, estes diferenciam-se ao que Santos (2006) chamara de objetos técnicos, a materialização das intenções destacadas antes em mecanismos artificializados, autônomos em essência. Desta forma, algo que diferencia este meio de seu por seguinte, o técnico. O meio se tornou “técnico”, ao possuir objetos que o materializavam e compunha enquanto não apenas culturais, mas mecanizados. Afinal, neste era aplicado objetos que não mais representavam a extensão do corpo do indivíduo (como ferramentas), ou a utilização de força de tração animal (cavalos, entre outros), tal como era no primeiro momento.

O espaço passa a ser constituída conforme a artificialização de si e, por conseguinte, a independência de ação, e não obstante, demonstra a intenção social de que a técnica carregara a partir das práticas sociais. Um exemplo são as ferrovias, formação do meio pela artificialização do transporte e da técnica, a um mesmo tempo que buscavam a circulação de mercadorias, proporcionava a circulação de ideias, o privilégio do urbano citadino ao campo, a indústria e o comércio. O próprio moderno, o progresso e o regime de historicidade da modernidade (como seus elementos) citado antes, consolidavam-se a partir disso.

O período técnico vê a emergência do espaço mecanizado. Os objetos que formam o meio não são, apenas, objetos culturais; eles são culturais e técnicos, ao mesmo tempo. Quanto ao espaço, o componente material é crescentemente formado do "natural" e do "artificial". [...]. As áreas, os espaços, as regiões, os países passam a se distinguir em função da extensão e da densidade da substituição, neles, dos objetos naturais e dos objetos culturais, por objetos técnicos. [...] com instrumentos que já não são prolongamento do seu corpo, mas que representam prolongamentos do território, verdadeiras próteses. Utilizando novos materiais e transgredindo a distância, o homem começa a fabricar um tempo novo, no trabalho, no intercâmbio, no lar. Os tempos sociais tendem a se superpor e contrapor aos tempos naturais (SANTOS, 2006, p. 158).

O espaço detém seu componente de produção artificializado, e a diferenciação entre o tempo natural e o tempo técnico é consequência destas instancias. A produção e o comércio, por exemplo, não mais dependerão do espaço naturalizado e dos fenômenos da natureza. Segundo Giddens,

[...] “Todas as culturas pré-modernas possuíam maneiras de calcular o tempo. [...] o

cálculo do tempo que constituía a base da vida cotidiana, certamente para a maioria da população, sempre vinculou tempo e lugar — [...]. Ninguém poderia dizer a hora do dia sem referência a outros marcadores socioespaciais: “quando” era quase, universalmente, ou conectado onde” ou identificado por ocorrências naturais regulares.” [...] (GIDDENS, 1998 *apud* SANTOS, 2006, p. 158).

Agora, com a artificialização do espaço e a expansão comercial, as intenções não estão ligadas àquela localidade, mas a um tempo universal, desconexo e esvaziado do geográfico. A motivação é condicionada não apenas através de uma nova experiência de tempo, mas, principalmente por buscas externas e desconexas do lugar em que se aplicam. Com o advento do “moderno” e o domínio técnico crescente sobre os espaços, objetos, ações e vidas sociais, o tempo é arrancado do espaço de constituição dos grupos,

[...] fomentando relações entre outros “ausentes”, localmente distantes de qualquer situação dada ou interação face a face. Em condições de modernidade, o lugar se torna cada vez mais fantasmagórico: isto é, [...] moldados em termos de influências sociais bem distantes deles. [...]; a “forma visível” do local oculta as relações distanciadas que determinam sua natureza. (GIDDENS, 1991, p. 29).

O dia é separado em zonas conforme a universalização do relógio, de modo que a jornada de trabalho pode se estender conforme a criação de luz artificial. A vida rotineira não seguira o tempo das tarefas, mas do mercado, das fábricas e do modo de produção capitalista. Por fim, há o distanciamento do natural com a urbanização, novas técnicas aplicadas e uma rotina mecanizada, já que o esvaziamento do tempo é pré-condição ao do espaço.

[...] A invenção do relógio mecânico e sua difusão entre virtualmente todos os membros da população [...] foram de significação-chave na separação entre o tempo e o espaço. O relógio expressava uma dimensão uniforme de tempo “vazio” quantificado de uma maneira que permitisse a designação precisa de “zonas” do dia (a “jornada de trabalho”, por exemplo). [...]. O tempo ainda estava conectado com o espaço (e o lugar) até que a uniformidade de mensuração do tempo pelo relógio mecânico correspondeu à uniformidade na organização social do tempo. Esta mudança coincidiu com a expansão da modernidade e não foi completada até o corrente século (GIDDENS, 1991, p. 27 – 28).

Impulsionando a expansão do local ao global, portanto, podemos visualizar consequências como o componente internacional, onde o uso e a intenção dos sistemas técnicos são distantes e incongruentes as logicas locais (SANTOS, 2006). O novo processo de comércio muda com o alargamento de novas relações sociais permeadas por um sistema conjuntural cada vez mais globalizado. Assim, o que Santos declara como meio técnico no século XIX se transforma paulatinamente em científico e informacional a partir do XX,

[...] onde os objetos mais proeminentes são elaborados a partir dos mandamentos da ciência e se servem de uma técnica informacional da qual lhes vem o alto coeficiente de intencionalidade com que servem às diversas modalidades e às diversas etapas da produção (SANTOS, 2006, p. 157).

Nessa fase, os objetos sofrem um processo de artificialização e automação total, especialmente proporcionado pelo desenvolvimento da técnica sobreposta pela informação. O espaço é condicionado, portanto, por estas intenções mercadológicas ao mesmo tempo locais e globais, e os meios se tornam informacionais conforme o aumento da conexão. Com novos meios de transporte e comunicação, o contato aumenta e as transformações seguem sua lógica se guiando a partir disso. Após a Segunda Guerra, estas instâncias e objetos recorrem a informação para sua configuração e para sua energização (SANTOS, 2006).

Essa união entre técnica e ciência vai dar-se sob a égide do mercado. E o mercado, graças exatamente à ciência e a técnica, torna-se um mercado global. [...]. Neste período, os objetos técnicos tendem a ser ao mesmo tempo [...] informacionais, já que, graças à extrema intencionalidade de sua produção e de sua localização, eles já surgem como informação; e, [...], a energia principal de seu funcionamento é também a informação. [...], a que estamos chamando de meio técnico científico-informacional (SANTOS, 2006, p. 159).

Um dos exemplos práticos deste meio radicalizado é que, se antes havia certa tecnização no urbano, isto se expande agora em direção ao rural. Artificializado na produção agrícola com fertilizantes, materiais e condições inexistentes no mundo natural, os processos designam a nova fase em voga desde a segunda metade do século XX. Os satélites e radares meteorológicos, são exemplos desta radicalização global. No limite, “[...] os espaços [...] atendem sobretudo aos interesses dos atores hegemônicos da economia, da cultura e da política e são incorporados plenamente às novas correntes mundiais. O meio técnico-científico-informacional é a cara geográfica da globalização.” (SANTOS, 2006, p. 160).

Outra instância que demonstra isto são as próprias estruturas modernas que representam os meios técnicos científicos e informacionais e se espalham e emaranham ao globo, conforme a necessidade do modo de produção. Isto, por sua vez, gera as mudanças sem precedentes que citadas anteriormente demonstram um descontrole dos indivíduos diante esta conjuntura. Há também a perda do controle das circunstâncias, pois as atividades sociais igualmente tendem a efemeridade.

Afinal, o aparecimento deste meio técnico informacional possibilita também a aceleração das transformações e a dinamização das instâncias sociais. Permeadas pela informação, os processos se renovam cada vez mais, e a experiência de tempo objetificada pelos indivíduos conecta-se ao hoje. A realidade é esfacelada, as relações sociais instantâneas, os objetos técnicos radicalizados, e há a hierarquização dos espaços. Em que,

[...] tal seletividade espacial e socioeconômica conduza a mudanças rápidas [...]. [...]. a diferença de oportunidades entre produtores tende a aumentar rápida e brutalmente,

após a instalação dos novos recursos técnico-científicos de conhecimento. [...]. O conhecimento exerceria assim - e fortemente - seu papel de recurso, participando do clássico processo pelo qual, no sistema capitalista, os detentores de recursos competem vantajosamente com os que deles não dispõem (SANTOS, 2006, p. 163).

Em meio a isso, o presente é destacado a partir da fugacidade e a produção acelerada ao mesmo tempo que traz uma rapidez da experiência do tempo, ou de sua passagem, permite um novo regime de ação posteriormente a articulação das experiências do tempo, no qual retoma ao presente e ao agora cada vez mais, e não mais ao passado ou ao futuro. O presentismo, descrito por Hartog, é um indicador de mudanças não apenas físicas, como também sociais, de um capitalismo globalizado e exacerbado. O presentismo surge, portanto, como determinante temporalizada disso. Considerando que,

[...] nenhum subespaço do planeta pode escapar ao processo conjunto de globalização e fragmentação, isto é, individualização e regionalização. [...]. [...] em primeiro lugar, o tempo acelerado, acentuando a diferenciação dos eventos, aumenta a diferenciação dos lugares; em segundo lugar, já que o espaço se torna mundial, o ecúmeno se redefine, com a extensão a todo ele do fenómeno de região. [...] neste mundo globalizado, com a ampliação da divisão internacional do trabalho e o aumento exponencial do intercâmbio, dão-se, paralelamente, uma aceleração do movimento e mudanças mais repetidas, na forma e no conteúdo das regiões (SANTOS, 2006, p. 165).

4.2 O presentismo

Ao longo da pesquisa e do texto, a partir do conceito de regime de historicidade, foram destacadas três experiências do tempo (temporalidades, observação de sua passagem e ação posterior a isso). Diferentes entre si, essas experiências influenciaram na constituição do próprio social frente a horizontes de expectativas e espaços de experiências historicamente construídos e localizados, ora privilegiando a tradição como guia, ora o futuro do “progresso” como modelo racional a ser seguido e, enfim, o fim da história “*magistra vitae*”.

Conforme Hartog, “[...] uma costa a outra do atlântico, cavou-se uma distância entre a experiência e a expectativa.” (HARTOG, 2013, p. 131). Alargados, os horizontes de expectativas regeram por muito tempo a historicidade dos indivíduos (identidade e ação), “[...] “buscando” experiência para esclarecer e mesmo fixar a expectativa, orientando a ação.” (HARTOG, 2013, p. 131).

Contudo, dois séculos mais tarde, ao final de 1900, é possível identificar outra crise e mudança do “tempo”. Deixando em destaque que este não se refere ao natural, mas sim ao socialmente construído, os processos de historicidade e “*estrangement*” são transformados em relação à experiência e ao entendimento da passagem ou, no limite, imposição do tempo socialmente apreendido. Não mais, se entende as transformações a partir da história mestra da

vida ou do progresso que vem do futuro e, que, portanto, deve-se agir a partir de ambos (HARTOG, 2013). Em um mundo acelerado, de constantes transformações "sem precedentes", o presente se torna o modelo em voga (não há passado ou futuro a se voltar).

Mais perto de nós, relevando-se que por muitas vezes isto não significa que seja mais simples de compreensão (afinal a história do tempo presente possui muitos indícios e fontes, o que dificulta a apreensão no campo historiográfico como dito antes), haverá outro regime de historicidade ligado à aceleração das instancias sociais e, por sua vez, reflexos da conjuntura informacional e de globalização proposta com Santos. Ademais, realizamos este recorte pois, mesmo que haja outras possibilidades de estudo da história do tempo presente, esta é aquela que destaca a possível "dissolução" do regime moderno que, esfacelado, é esquecido frente a busca do agora e do presente como modelo a ser seguido (HARTOG, 2013).

O capital, a globalização e os meios técnicos científicos informacionais condicionam essa dinâmica, ao mesmo tempo que são demonstrados a partir desse conjunto. A aceleração e a rapidez das transformações, portanto, privilegiam o utilitário e procuras percepções instantâneas, o constituem tanto quanto são demonstradas por um novo regime de historicidade mais evidentemente presentista. Construído ao longo do tempo, não é proposto aqui um novo modelo de sociedade no que se toca possíveis "pós-modernidades" de acordo a discussão que realizaremos a adiante, mas sim, um questionamento das estruturas socialmente construídas que impulsiona ao presente. Nesta seara, há quem questione o próprio posicionamento do presentismo como inquestionável, o que demonstra razão afinal se há apenas um presente contínuo este tende a se tornar caricato e radicalizado ao extremo. Segundo Hartog, neste sentido

[...] o presente, no momento mesmo em que se faz, deseja olhar-se como já histórico, como já passado. Volta-se, de algum modo, sobre si próprio para antecipar o olhar que será dirigido para ele, quando terá passado completamente, como se quisesse "prever" o passado, se fazer passado antes mesmo de ter acontecido plenamente como presente; mas esse olhar é o seu, presente para ele. Essa tendência em transformar o futuro em futuro anterior pode chegar à caricatura (HARTOG, 2013, p. 150).

Assim, considerando isto é importante destacar que durante a pesquisa nós não nos isentamos de fendas e brechas próprias que há no próprio presente enquanto modelo de historicidade (articulação temporalidade e organização do social), afinal, "[...] esse presente, que reina aparentemente absoluto, "dilatado", suficiente, evidente, mostra-se inquieto." (HARTOG, 2013, p. 156). Ao querer ser o ponto de vista e constituição sobre si,

[...] descobre a impossibilidade de se fiar nisso: [...]. Ele se mostra incapaz de preencher a lacuna, no limite da ruptura, que ele próprio não cessou de aprofundar,

entre o campo da experiência e o horizonte de expectativa. Escondido na sua bolha, [...] descobre que o solo desmorona sob seus pés (HARTOG, 2013, p. 156).

No entanto, considerado as fendas do presentismo, é necessário propor que especialmente após a segunda guerra mundial, em meio ao contexto da guerra fria, há ainda uma crítica ao progresso e do capital que supostamente carrega o “devir” civilizacional. Há um detrimento do futuro como promessa, para um futuro ameaçador. Para além da desilusão do progresso, futuro e do devir moderno com as grandes guerras do século XX, o passado era deixado de lado em frente a um presente cada vez mais em voga, igualmente diante a um mundo globalizado de circulação de pessoas, mercadorias e informações, cujo propõe a mudança contínua

[...] como ameaça; sob a forma de catástrofes, de um tempo de catástrofes que nós mesmos provocamos. Deste modo, a crise na qual estamos nos debatendo, hesitantes, demanda aprofundar a reflexão. Certamente o presentismo não basta para dar conta dela (e não pretende isso), mas talvez ele venha ressaltar os riscos e as consequências de um presente onipresente, onipotente, que se impõe como único horizonte possível e que valoriza só o imediatismo (HARTOG, 2013, p. 15).

Conclui-se, portanto, conforme o desenvolvimento dos meios técnicos e de uma sociedade que cada vez mais objetiva o consumo de signos diferentes dos quais se renovam a cada momento, e assim propulsionava um capitalismo de transformação que objetivava o ganho imediato, há um contexto em que se pode propor o conceito do “presentismo”.

Os progressos (tecnológicos), [...], continuavam a galope enquanto a sociedade de consumo não parava de crescer, exatamente como-a categoria do presente, da qual fazia seu alvo e que constituía, de alguma maneira, sua razão social. [...]. Logo viria o tempo, imperioso, se assim se pode dizer, da globalização: da World Economy, preconizando mobilidade crescente e apelando cada vez mais ao tempo real; [...] não há dúvida de que os crimes do século XX, seus assassinatos em massa e sua monstruosa indústria da morte são as tempestades de onde partiram essas ondas [...], que acabaram unindo e agitando intensamente as sociedades contemporâneas. O passado não havia "passado" e, na segunda ou terceira geração, ele estava sendo questionado (HARTOG, 2013, p. 24 – 25).

A obra de Hartog abarca então uma crise. A forma com que as pessoas observam a passagem do tempo e agem posteriormente é modificada e transformada radicalmente. A articulação do espaço de experiências e horizonte de expectativas, e a historicidade consolidada a partir disso (se seguirmos o conceito já explícito no primeiro capítulo), voltaram-se ao efêmero e ao instante como base, como única possibilidade e horizonte (HARTOG, 2013). Propomos, desta forma, ainda que se questione a existência de um novo paradigma social (pós-modernidade ou não), o fato é que há um novo regime de historicidade (HARTOG, 2013),

pautado em um “reagir” maior que o “agir”, outro indicativo da dificuldade de enxergar ao “além presente”

mais profundamente ainda, as velhas democracias representativas descobrem que elas não sabem muito bem como ajustar os modos e os ritmos da tomada de decisão a esta tirania do instante, sem arriscar comprometer aquilo que, justamente, constituiu as democracias. [...]. Sem querer transformar este prefácio em uma exposição sobre a crise atual, constatamos que, [...], reinou e reina por toda parte uma extrema dificuldade para enxergar além. Mais se reage do que se age (HARTOG, 2013, p. 10).

A economia e a especulação financeira, claro, são indícios disso. O consumo e o capitalismo globalizado se alavancaram ao mercado de modo cada vez mais imediato, em um único tempo que não se pode ajustar o econômico ao político. Existe para Hartog o “*court-termism*”, o ganho imediato. Aquilo que se reduz ao agora e, portanto, ao utilitário, destituindo a tradição, gerando um tempo que gira em torno não do passado ou do futuro, mas do atual, do presente e, assim, de um presentismo único e perpétuo. Renova-se a todo momento e, portanto, permanece e estagna como eterno.

Nesta seara, se põe como necessário dois questionamentos: se o presente é igual ao presentismo e, a partir disso, se há um presentismo padrão ou pleno. Em primeiro lugar, o presente classifica-se como uma temporalidade, e assim, difere-se do presentismo, pois este regime de historicidade aparece através da atribuição de sentido da articulação e historicidade voltada e pautada ao agora, algo que se configura tal qual ao conceito de “futurismo”. Não considerado como apenas um tempo externo e pronto, mas construído em meio à ação que a coletividade propõe após a valorização do horizonte de expectativas como modelo do futuro a ser seguido, o “presentismo” constitui-se da mesma forma contudo, se voltando ao presente mandante que, ainda deve ser questionado, no que tange sua diferenciação ou não de outros presentes sociais.

Segundo Hartog, não é possível definir se o “presentismo” é padrão, ou seja, algo valorizado por um instante, mas que logo será substituído por um devir futurista ou, passado tradicional. Por outro lado, não é perceptível se há uma plenitude do presentismo, “Em outras palavras, será um modo inédito de experiência do tempo e o delineamento de um novo regime de historicidade, sobretudo para um mundo ocidental, que, durante dois séculos, caminhou e fez os outros caminharem para o futuro? Ainda não sabemos [...]” (HARTOG, 2013, p. 14).

No entanto, ainda assim há indícios que possibilitam a argumentação presentista, em especial no que se refere às chamadas de “cidades genéricas”. Sem história ou moldes específicos, estas igualam-se a outros centros urbanos devido ao mundo globalizado. Igualmente, focaliza-se ao presente pois, a mudança e transformação contínua que irão deter,

propõem também a volta ao agora e o “presentismo” enquanto seu marco ou sinal de temporalidade. Isso porque, associadas aquilo que Hartog denomina de “*junkspace*”,

Nelas, o presentismo é rei, corroendo o espaço e reduzindo o tempo, ou o expulsando. Liberada da servidão ao centro, a cidade genérica não tem história, mesmo que busque com afincos se dotar de um bairro-álibi, onde a história é resgatada como uma apresentação, com trezinhos ou caleches. E se, apesar de tudo, ainda existir um centro, ele deve ser, "na qualidade de lugar mais importante" simultaneamente "o mais novo e o mais antigo", "o mais fixo e o mais dinâmico". [...], o Junkspace ignora o envelhecimento: só conhece a autodestruição e a renovação local, ou então uma precariedade habitacional ultrarrápida (HARTOG, 2013, p. 15).

Ignora-se um passado que não pode se tornar referência. A um mesmo tempo, o futuro não carrega as possibilidades de avanço que anteriormente o propunha. Nesta instância, aja-se para o agora, para finalização de interesses do presente, e não ações de continuidade, por isso muitas vezes utilitárias. Assim, o regime de historicidade presentista, é exatamente o indicativo desta crise que está imposta. Não em busca de generalizações, ou confirmação se isto se manterá em um “há” de eterno (presentismo padrão ou pleno), afinal quando experienciado é o de maneira diferente dependendo de seu lugar na sociedade, mas ainda existe duas dimensões presentistas, a possibilidade de um horizonte aberto de aceleração das possibilidades ou fechado e estagnado, cansativo e estagnante a sobrevivência de outrem.

De um lado, um tempo dos fluxos, da aceleração e uma mobilidade valorizada e valorizante; do outro, aquilo que Robert Castel chamou de précaríat³, isto é, a permanência do transitório, um presente em plena desaceleração, sem passado - senão de um modo complicado (mais ainda para os imigrantes, os exilados, os deslocados), e sem futuro real tampouco (o tempo do projeto não está aberto para eles). O presentismo pode, assim, ser um horizonte aberto ou fechado: aberto para cada vez mais aceleração e mobilidade, fechado para uma sobrevivência diária e um presente estagnante (CASTEL, 1980 *apud* HARTOG, 2013, p. 15).

Em vista destas considerações, a hipótese do presentismo não é propor uma explicação única das instâncias sociais, em todos os lugares do planeta, mas uma forma de observar e entender um mundo cada vez mais efêmero, que não se volta mais ao passado e nem ao futuro. Um lugar onde se vale questionar, “[...] pode-se viver em uma cidade presentista?” (KOOLHAAS, 2011 *apud* HARTOG, 2013, p. 16). O presentismo que corrói o espaço e reduz o tempo, é indicativo desses processos, da negação e correlação à crise do tempo. Desta forma, o propósito da pesquisa é demonstrar que cada vez mais “[...] O presente é inapreensível, o futuro, imprevisível e o passado, ele próprio, torna-se incompreensível. [...]” (HARTOG, 2013, p. 112).

Por fim, trata-se de observar que o regime de historicidade presentista é parte das mudanças sem precedentes. Primeiramente por causa da radicalização de estruturas já existentes

e, em segundo lugar, como consequências disso. Como dito na introdução deste capítulo, explicitaremos estas propostas adiante, mas, a essa altura da pesquisa, mencionamos uma fala do próprio Hartog (2013):

É conveniente então falar de fim ou de saída dos tempos modernos, isto é, dessa estrutura temporal particular ou do regime moderno de historicidade? Ainda não sabemos. De crise, certamente. É esse momento e essa experiência contemporânea do tempo que designo presentismo. [...]. A perspectiva ampliou-se, o presente está mais diretamente presente, mas perdura a maneira de ver e de fazer, de avançar: o que se tornou minha maneira de trabalhar (HARTOG, 2013, p. 40 – 41).

4.3 A radicalização moderna e a globalização

As instâncias estruturais da modernidade, a saber o desenvolvimento dos meios de comunicação, a industrialização, comércio, mercado, entre outras propostas em momentos anteriores da pesquisa, agora incluem-se em uma conjuntura global, que afeta a aceleração da experiência do tempo, também impulsionam o agir em meio ao processo de historicidade. Para Giddens (1991),

A pós-modernidade se refere a algo diferente, ao menos como eu defino a noção. Se estamos nos encaminhando para uma fase de pós-modernidade, isto significa que a trajetória do desenvolvimento social está nos tirando das instituições da modernidade rumo a um novo e diferente tipo de ordem social. [...] [...] descobrimos que nada pode ser conhecido com alguma certeza, desde que todos os “fundamentos” preexistentes da epistemologia se revelaram sem credibilidade; que a “história” é destituída de teleologia e conseqüentemente nenhuma versão de “progresso” pode ser plausivelmente defendida; e que uma nova agenda social e política surgiu com a crescente proeminência de preocupações ecológicas e talvez de novos movimentos sociais em geral (GIDDENS, 1991, p. 56 – 57).

Vimos que estas propostas se consolidaram ao longo do tempo, inclusive como evidência dos regimes de historicidade. Contudo, é preciso afirmar que isto advém não por causa de novas estruturas sociais em voga (uma pós-modernidade), mas, por estarmos vivendo exatamente a radicalização da modernidade constituída (GIDDENS, 1991). Desta forma,

A ruptura com as concepções providenciais da história, a dissolução da aceitação de fundamentos, junto com a emergência do pensamento contrafactual orientado para o futuro e o “esvaziamento” do progresso pela mudança contínua, são tão diferentes das perspectivas centrais do Iluminismo que chegam a justificar a concepção de que ocorreram transições de longo alcance. Referir-se a estas, no entanto, como pós-modernidade, é um equívoco que impede uma compreensão mais precisa de sua natureza e implicações (GIDDENS, 1991, p. 61).

Se um dos fatores da sociedade “pós-moderna” se liga à perda das características da modernidade, esse ponto enfrenta dificuldades em sua argumentação pois parte de uma noção desenvolvida desde o século XIX de que, se o poder do ocidente europeu se esfacela diante a outros lugares, as estruturas modernas igualmente se esfacelariam, pois, supostamente

limitadas ao continente europeu. Com isso, se quando as civilizações se desmontam e entram em declínio frente as outras, e a sociedade europeia moderna é substituída diante o poder global, a modernidade, por conseguinte, o é também.

O enfatizado “declínio do Ocidente”, [...]. Como empregada em tal contexto, a expressão se refere geralmente a uma concepção cíclica da mudança histórica, na qual a civilização moderna é simplesmente vista como uma civilização regionalmente localizada entre outras que a precederam em outras áreas do mundo. As civilizações [...], são substituídas por outras, a distribuição regional de poderes globais se altera (GIDDENS, 1991, p. 62).

Contudo, a perda desse controle europeu e ocidental demonstra em essência o contrário. A modernidade não se configura em torno de uma única sociedade ou conjuntura social, pois há uma paulatina racionalização das estruturas sociais, em outros espaços para além dos europeus. Afinal, sua disseminação global, portanto, demonstra sua perpetuidade ao longo do tempo ou, no limite, seu radicalizar (GIDDENS, 1991). É necessário assim destacar que, de acordo ao próprio autor, há movimentos, modos de vida e de organização social que desconfiguram-se da noção moderna (GIDDENS, 1991), contudo ainda assim não nos constituímos em um ambiente pós-moderno, mas radicalizado, perspectiva que tomamos como guia necessário aos estudos e pesquisas científicas.

Nós não nos deslocamos para além da modernidade, [...] estamos vivendo precisamente [...] uma fase de sua radicalização. O declínio gradual da hegemonia global europeia ou ocidental, o outro lado da crescente expansão das instituições modernas em escala mundial, é simplesmente uma das principais influências aqui envolvidas. [...]. Podemos interpretar este processo como um processo de globalização, [...]. [...] os outros conjuntos de mudanças frequentemente ligados, num sentido ou outro, à pós-modernidade: a ascensão de novos movimentos sociais [...] são de fato importantes, [...]. Temos, contudo, de escolher nosso caminho circunspectamente através das várias teorias ou interpretações que têm avançado com base neles (GIDDENS, 1991, p. 62 – 63).

A partir disso, é possível avaliar de que maneira esta radicalização moderna pode ser descrita, em especial abarcada por um processo social de aumento da conexão entre os diferentes espaços e lugares (SANTOS, 2013), denominado por diversos autores como “globalização”. Estas instituições modernas que, porventura, serão globalizadas constituem a saber, o capitalismo, o “industrialismo”, a vigilância e controle dos meios de violência.

Analisando os três primeiros como interdependentes um do outro, conectam-se ao mesmo tempo em que se diferenciam, considerando que, segundo Giddens (1991), a partir de um questionamento se a modernidade é capitalista ou industrial, a sociedade constituída revolve-se pela articulação de elementos que funcionam em meio a “feixes organizados” dos quais, ao contrário dos estudos reducionistas, se interpelam como dimensões diferentes nas

instituições da modernidade (GIDDENS, 1991). Conforme o autor, o capitalismo é um sistema “[...] de produção de mercadorias, centrado sobre a relação entre a propriedade privada do capital e o trabalho assalariado sem posse de propriedade, esta relação formando o eixo principal de um sistema de classes [...]” (GIDDENS, 1991, p. 67).

Neste sentido, depende da produção e estímulo de mercado competitivos, dos quais, haja a disputa não apenas de mão de obra, mas, de produção e consumo. Em contrapartida, o industrialismo citado, assumido não apenas em uma imagem estreita, é a utilização de fontes de energia inanimadas que, coordenadas a ações humanas, promove a produção com o uso de maquinários. Neste sentido, e em outras palavras, o uso de meios técnicos científicos é um dos primeiros indícios a globalização e, a constituição do presentismo e ação individual a posterior, já que ao se aplicar “[...] a cenários de alta tecnologia em que a eletricidade é a única fonte de energia, e onde microcircuitos eletrônicos são os únicos dispositivos mecanizados [...], afeta não apenas o local de trabalho, mas os transportes, as comunicações e a vida doméstica. [...]” (GIDDENS, 1991, p. 68).

Estes meios técnicos que igualmente são informacionais, colocados em meio a um sistema de produção capitalista, servem também a vigilância e controle necessário para a concentração administrativa. Afinal,

A emergência de um novo paradigma tecnológico organizado em torno de novas tecnologias da informação, mais flexíveis e poderosas, possibilita que a própria informação se torne o produto do processo produtivo. [...]. Ao transformarem os processos de processamento [...], as novas tecnologias da informação agem sobre todos os domínios da atividade humana e possibilitam o estabelecimento de conexões [...] entre os elementos e agentes de tais atividades (CASTELLS, 1999, p. 120).

Algo importante de se considerar é que “a posse de capital está diretamente ligada ao fenômeno da “desposseção de propriedade” — a transformação do trabalho assalariado em mercadoria — no sistema de classes. [...]” (GIDDENS, 1991, p. 69). Segundo o sociólogo,

O sistema administrativo do estado capitalista, e dos estados modernos em geral, tem que ser interpretado em termos do controle coordenado que ele consegue sobre arenas territoriais delimitadas. [...]. Tal concentração administrativa depende, por sua vez, do desenvolvimento de condições de vigilância bem além daquelas características das civilizações tradicionais, [...]. [...] se refere à supervisão das atividades da população [...]. A supervisão pode ser direta (como em muitas das instâncias discutidas por Foucault, tais como prisões, escolas e locais de trabalho abertos) mas, mais caracteristicamente, ela é indireta e baseada no controle da informação (FOUCAULT, 1977 *apud* GIDDENS, 1991, p. 69).

Enfim, essas dimensões serão radicalizadas porque a modernidade, para Giddens, é inerentemente globalizante. A própria natureza do capitalismo, segundo o autor, caracteriza-se em uma expansão. Cada vez mais são procurados novos mercados, consumidores e,

principalmente, controle de novos espaços e localidades. Isso, por sua vez, advém da expansão do industrialismo por exemplo, a partir do desenvolvimento das técnicas de produção e circulação de mercadorias e ideias. Desta forma, o desenvolvimento e articulação desses fatores promoveram o aumento do comércio e de poder econômico, ao observar elementos como imigração e mercados consumidores. Conclui-se que

[...] dadas suas características expansionistas, a vida econômica capitalista está somente em alguns aspectos confinada nos limites dos sistemas sociais específicos. Desde suas origens o capitalismo é internacional em escopo. [...]. A disseminação das instituições modernas através do mundo foi originariamente um fenômeno ocidental e foi afetada por todas as quatro dimensões institucionais acima mencionadas. [...]. A produção capitalista, especialmente quando conjuminada à industrialização, propiciou um considerável salto à frente em riqueza econômica e também em poder militar. A combinação de todos estes fatores tornou a expansão ocidental aparentemente irresistível (GIDDENS, 1991, p. 69 - 75).

Em segundo lugar, é possível destacar que o processo de globalização exerceu grande impacto e influência, ao proporcionar a radicalização das instituições da modernidade. Nesse sentido, antes de continuarmos a pesquisa é necessário compreender, o que é “[...] exatamente a globalização e como pode ser melhor conceituado o fenômeno? [...]” (GIDDENS, 1991, p. 75). Giddens estabelece uma hipótese dessa conjuntura através da análise da sociedade através do distanciamento do espaço-tempo que haverá como ponto de partida. Isso, porque é possível observar que conforme houve as conjunturas históricas, houve igualmente um maior distanciamento desses dois elementos. Em outras palavras,

A estrutura conceitual do distanciamento tempo-espaço dirige nossa atenção às complexas relações entre envolvimento locais (circunstâncias de co-presença) e interação através de distância (as conexões de presença e ausência). Na era moderna, o nível de distanciamento tempo-espaço é muito maior do que em qualquer período precedente, e as relações entre formas sociais e eventos locais e distantes se tornam correspondentemente “alongadas” (GIDDENS, 1991, p. 76).

Com isso, é estabelecido que, por causa dos desenvolvimentos das técnicas e a interconexão dos espaços, o tempo experienciado pelos indivíduos não é mais definido pelos acontecimentos de um espaço ou de uma localidade. Em um regime de historicidade presentista, por causa da globalização, há este distanciamento exatamente na medida em que “[...] as modalidades de conexão entre diferentes regiões ou contextos sociais se enredaram através da superfície da terra como um todo” (GIDDENS, 1991, p. 76).

A globalização, portanto, participa no alongamento desse espaço e tempo e na desconexão dos indivíduos para a materialidade em que estão inscritos (GIDDENS, 1991), “a globalização pode assim ser definida como a intensificação das relações sociais em escala

mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa.”

Mas, a globalização ao também ser instituída pelo mesmo fator que promove a segunda (meios informacionais-comunicacionais e o presentismo enquanto sinal das mudanças sem precedentes), indicara outras consequências. A diferenciação do agir dos indivíduos na medida em que há a aceleração do espaço de experiências e horizonte de expectativas com a renovação dos meios técnicos, e o papel do estado que passa a ser modificado e condicionado a uma instância menor de controle, impacto e participação. Segundo Giddens (1991), neste processo,

[...], a economia é razoavelmente distinta, ou “insulada” das outras arenas sociais, em particular das instituições políticas. Dadas as altas taxas de inovação na esfera econômica, os relacionamentos econômicos têm considerável influência sobre outras instituições. Em terceiro lugar, a insulação do estado e da economia (que pode assumir muitas formas diversas) se fundamenta sobre a preeminência da propriedade privada dos meios de produção. [...] Em quarto lugar, a autonomia do estado é condicionada, embora não determinada num sentido forte, pela sua dependência da acumulação do capital, sobre a qual seu controle está longe de ser completo (GIDDENS, 1991, p. 68 – 69).

4.4 Para além da unidade: o distanciamento do espaço-tempo *versus* a desconexão dos sujeitos e a perda do papel estatal

Em um processo que é dialético, considerando que as instâncias locais podem ir em direção inversa das globais, afetando-as e influenciando-as igualmente, a globalização contribuiu a transformação de espaços por influências externas e, no limite, a ação individual a partir disso, influenciados por fatores como mercado mundial (GIDDENS, 1991). Desta forma, observando-a como paradigma para compreensão do contemporâneo (SANTOS, 2013) e do presentismo enquanto sua marca temporal, considerando que esta se exprime conforme ao espaço e meio em que se propõe, por sua vez, marcado pela materialidade e ação social lá deliberadas (SANTOS, 2013), alguns fatores merecem ser destacados, para análise das consequências em que o processo de globalização se exprime e gera de acordo a aceleração das “mudanças sem precedentes”. Assim, em outras palavras, a globalização ou a

[...] mundialização do espaço geográfico, cujas principais características são, além de uma tendência à formação de um meio técnico, científico e informacional: • a transformação dos territórios nacionais em espaços nacionais da economia internacional; • a exacerbação das especializações produtivas no nível do espaço; [...] • a aceleração de todas as formas de circulação e seu papel crescente na regulação das atividades localizadas, com o fortalecimento da divisão territorial e da divisão social do trabalho e a dependência deste [...]; [...] • o recorte horizontal e vertical dos territórios; • o papel da organização e o dos processos de regulação na constituição das regiões; • a tensão crescente entre localidade e globalidade à proporção que avança o processo de globalização (SANTOS, 2013, P. 24).

Com isso, a diminuição dos sistemas técnicos localizados, para sua instituição globalizada e a maior conexão global, colocara novos paradigmas de produção para as sociedades. Definidas e influenciadas pelos sistemas econômicos, houvera a constituição daquilo que Manuel Castells chamara de sociedade em rede. A revolução da informática, baseada nos meios técnicos, não apenas condicionou a aceleração das experiências nos modos de vida em relação à passagem do tempo, mas igualmente em relação à conexão dos indivíduos, diferentes culturas e, em especial, de produtividades econômicas. Assim,

Uma nova economia surgiu em escala global no último quartel do século XX. Chamo-a de informacional, global e em rede para identificar suas características [...]. É *informacional* porque a produtividade e a competitividade de unidades ou agentes nessa economia [...] dependem [...] de sua capacidade de gerar, processar e aplicar de forma eficiente a informação baseada em conhecimentos. É *global* porque as principais atividades produtivas, o consumo e a circulação, assim como seus componentes (capital, trabalho, matéria-prima, administração, informação, tecnologia e mercados) estão organizados em escala global, [...]. É *rede* porque, nas novas condições históricas, a produtividade é gerada, e a concorrência é feita em uma rede global de interação entre redes empresariais (CASTELLS, 1999, p. 119).

Nesse sentido, atores econômicos influentes na produção social passaram a compor o direcionamento não apenas ligados aos modos de produção, mas, igualmente, políticos e de bem-estar social, tomando a frente das decisões (SANTOS, 2013). Com isso, o papel dos Estados é modificado. Na visão de Milton Santos, em uma nova fase a globalização assumiu e impulsionou um novo estágio da humanidade, o aumento da conexão e a “perda” das fronteiras diante o desenvolver dos meios técnicos-científicos informacionais tornou-se “[...] o estágio supremo da internacionalização, a amplificação em "sistema-mundo" de todos os lugares e de todos os indivíduos, embora em graus diversos. Nesse sentido, [...] assiste-se a uma refundição da "totalidade-terra".” (SANTOS, 2013, p. 23). Ademais,

Agora, os atores hegemônicos, armados com uma informação adequada, servem-se de todas as redes e se utilizam de todos os territórios. Eles preferem o espaço reticular, mas sua influência alcança também os espaços banais mais escondidos. Eis por que os territórios nacionais se transformam num espaço nacional da economia internacional e os sistemas de engenharia mais modernos, criados em cada país, são mais bem utilizados por firmas transnacionais que pela própria sociedade nacional. Em tais condições, a noção de territorialidade é posta em xeque e não falta quem fale em desterritorialização [...], como o da supressão do espaço pelo tempo (Virilio, 1984) ou o da emergência do que chamam "não-lugar" (SANTOS, 2006, p. 163).

A expansão econômica das instituições modernas (capitalismo e industrialismo) promove uma função de desencaixe entre a sociedade e a produtividade desterritorializada que se propõe externamente a localidade, tal como o distanciamento “lugar-tempo” (GIDDENS,

1991). Nesse sentido, as políticas públicas servem ao propósito econômico que, neste momento, se sobrepõem aos mesmos.

As políticas econômicas nacional e internacional destes estados envolvem muitas formas de regulamentação da atividade econômica, mas, [...], sua organização institucional mantém uma “insulação” do econômico em relação ao político. As firmas de negócios, especialmente as corporações multinacionais, podem controlar imenso poder econômico, e ter a capacidade de influenciar sistemas políticos em seus países-base e em outros lugares. As maiores companhias multinacionais da atualidade têm orçamentos maiores do que os de todas as nações com poucas exceções (GIDDENS, 1991, p. 82).

Assim, mesmo que multinacionais e corporações não possam rivalizar com o controle da violência e da territorialidade efetuado pelos Estados e seus mecanismos, ainda assim condicionam certas ações, pois “se os estados-nação são os “atores” principais dentro da ordem política global, as corporações são os agentes dominantes dentro da economia mundial.” (GIDDENS, 1991, p. 83 – 84). Em suma, é observada “[...] uma [...] “erosão da soberania nacional”, [...]” (GIDDENS, 1984 *apud* SANTOS, 2006, p. 164), o que, no entanto, não diminui a importância de suas ações enquanto instituições efetivas no social, a partir de políticas públicas. Pelo contrário, “[...] a emergência de organizações e firmas multinacionais realça o papel do Estado, tornado mais indispensável do que antes.” (GIDDENS, 1984, P. 135; *et. al. apud* SANTOS, 2006, P. 164). Com isso, são geradas certas consequências, em especial, as chamadas de desigualdades globais. Neste sentido, para Byung-Chul Han (2022),

o inventor do conceito “neoliberalismo”, Alexander Rüstow, constata que a sociedade, entregue inteiramente à lei de mercado neoliberal, torna-se mais desumana e produz carências [...] sociais. Por isso, ele indica que o neoliberalismo tem de ser complementado por uma “política vital” que estimule a solidariedade e o sentido [para o] comum. Sem essa correção vital-política do neoliberalismo, surge uma massa insegura e conduzida pelo medo, que se deixa facilmente ser cooptada por forças nacionalistas e populistas (HAN, 2022, p. 26).

Afinal, se o capitalismo se baseia no domínio dos meios de produção e da força de trabalho, haverá em coligação a subjugação dos espaços “marginalizados” e periféricos do globo em contrapartida aos lugares “hegemônicos” de controle econômico, para além de dentro de cada localidade (GIDDENS, 1991). O neoliberalismo produz

[...] uma injustiça massiva no âmbito global. Exploração e exclusão são constitutivos dele. Ele erige um banóptico que identifica como indesejável e exclui pessoas hostis ao sistema ou inaptas para ele. O panóptico serve ao disciplinamento, enquanto o banóptico à segurança. Mesmo no interior de zonas de bem-estar ocidentais, o neoliberalismo acentua a desigualdade social. Ele elimina, em última instância, a economia social de mercado (HAN, 2022, p. 26).

A necessidade da intervenção dos papéis estatais frente aos setores de economia é importante para “[...] o bem-estar social numa época de globalização [...] para cada país que deseje ter algum comando no processo de sua inserção na nova ordem global que se desenha.” (SANTOS, 2006, p. 164).

Contudo, para além do papal diminuto do Estado, como consequência da globalização e das instituições da modernidade, é importante considerar a ação individual. Discutimos anteriormente sua ligação com o presentismo e o processo de historicidade condicionado aos meios produzidos. Para sua análise, no entanto, é necessário abarcar uma outra dimensão da globalização. Enquanto os meios técnicos-científicos e informacionais impulsionam a aceleração de uma historicidade que dá enfoque ao agora, há ao mesmo tempo uma conjuntura permeada pelo industrialismo (GIDDENS, 1991). Este,

[...] também condicionou decisivamente nossa própria sensação de viver [...]. Pois um dos mais importantes efeitos [...] foi a transformação das tecnologias de comunicação. [...] [...] As tecnologias mecanizadas de comunicação influenciaram dramaticamente todos os aspectos da globalização desde a primeira introdução da impressora mecânica na Europa. Elas formam um elemento essencial da reflexividade da modernidade e das descontinuidades que destacaram o moderno para fora do tradicional (GIDDENS, 1991, p. 89).

Um dos exemplos é o impacto das mídias de massa globalizante que começaram a surgir e ser notadas por autores já em 1892, considerando que “[...] aldeão que lê um jornal “se interessa simultaneamente pela questão de uma revolução no Chile, uma guerrilha na África oriental, um massacre no norte da China, e a fome na Rússia” (NORDAU, 1968, p. 63 *apud* GIDDENS, 1991, p. 89). Enfim, é importante destacar que as ações se modificam frente a um novo espaço em formação. A globalização, como a radicalização moderna, propicia os meios técnicos que impulsionam o presentismo, como outros elementos, alimentando uma visão cada vez mais do agora, ou seja, da efemeridade e da ênfase sobre o indivíduo. Portanto,

A questão aqui não é que essas pessoas estejam contingentemente conscientes de muitos eventos, de todas as partes do mundo, dos quais, antes, elas permaneceriam ignorantes. É que a extensão global das instituições da modernidade seria impossível não fosse pela concentração de conhecimentos que é representada pelas “notícias”. Isto é talvez menos óbvio na consciência cultural geral do que em contextos mais específicos. [...], os mercados monetários globais de hoje envolvem direta e simultaneamente acesso à informação concentrada da parte de indivíduos bastante separados espacialmente uns dos outros (GIDDENS, 1991, p. 90).

Outro exemplo que destaca esta conjuntura controversa, e as consequências que existiram a partir disso, é a insurgência de nacionalismos na história do tempo presente. Ao mesmo tempo em que, frente a uma sociedade que promove o consumo de culturas e identidades por parte do indivíduo, é condicionado uma “unificação” dos mesmos por causa da

globalização, procura-se a regionalização individualizada. As identidades e modos de vida, desconexas ao grupo social ou da comunidade local, tendem a individualização de sujeitos ou, no limite, de agrupamentos sociais em conflito.

[...] O desenvolvimento de relações sociais globalizadas serve [...] para diminuir alguns aspectos de sentimento nacionalista ligado aos estados-nação (ou alguns estados), mas pode estar [...] envolvido com a intensificação de sentimentos nacionalistas mais localizados. Em circunstâncias de globalização acelerada, o estado-nação tornou-se “muito pequeno para os grandes problemas da vida, e muito grande para os pequenos problemas da vida”.⁴ Ao mesmo tempo em que as relações sociais se tornam lateralmente esticadas e como parte do mesmo processo, vemos o fortalecimento de pressões para autonomia local e identidade cultural regional (BELL, 1987, p. 116 *apud* GIDDENS, 1991, p. 77).

4.5 Outras consequências: a ação (identitária) como fator conectado ao regime presentista

Um outro efeito das dinâmicas de aceleração e efemeridade e do presentismo é notado no agir dos sujeitos. Como observado, o presentismo é nossa condição. Assim, o modelo a ser seguido, quando realizado o processo de historicidade (reflexão do espaço de experiência, horizonte de expectativas e práxis social), permanece no escopo do presente e do agora. Desta forma, a ação individual é imbricada em um movimento “utilitário”, de prática para resolução de problemas e logo em seguida, por vezes, apagamento da mesma frente a outras necessidades individuais.

Esta hipótese pode ser desenvolvida a partir de Jörn Rüsen (2007). A partir do autor, podemos relacionar a Teoria da História à Didática da História, enquanto mediadas pelo cotidiano, das quais se mantem interdependentes diante a um mesmo objetivo, a consciência histórica (RUSEN, 2007).

Ademais, as noções tradicionais foram impostas de forma dominante, abarcando não apenas o campo de estudos pertencente à Teoria da História e da Didática, mas, também, influenciando o próprio processo de ensino-aprendizagem propostos nos âmbitos de educação formal em meio aos espaços de sociabilidade. Embasados em uma perspectiva estreita de ciência que considera a produção de conhecimento científico histórico apenas daqueles presentes nos campos de pesquisa adotados na universidade, percebem a Didática em geral como um “não ciência”.

Quando esta propõe atividades em sala de aula, nessa conjuntura, somente faz uma “transposição simples” dos conteúdos do saber histórico por meio de métodos pedagógicos, já produzidos e adquiridos em um movimento de reprodução e aplicação de algo finalizado aos alunos. Não obstante, ao “não ser capaz” de realizar uma produção da racionalidade científica

não é apenas um campo externo a ciência, mas, no limite, dependente hierarquicamente à Teoria da História.

Contudo, esta posição é questionada por Rüsen (2007), ao passo que para ele a Didática efetua intrinsecamente um movimento de produção dos saberes científicos históricos, ao passo que haverá, no momento de instauração do processo de ensino-aprendizagem, um adaptar pedagógico dos conhecimentos e pensamento históricos por um movimento de práxis (RUSEN, 2007).

Não sendo apenas uma transposição simples de conhecimentos pré-determinados, os professores detentores dos saberes da Didática da História efetua duas ocorrências de produção, em primeiro lugar o entendimento do docente em relação aos conceitos para a construção do aprendizado que, em segundo lugar, será oferecido e constituído de forma coletiva em conjunto aos alunos, de acordo as suas demandas e dificuldades. Com isso, há sim uma produtividade e, por conseguinte, contraria a ideia de “não ciência” estabelecida anteriormente.

Além disso, se o primeiro campo de estudos depende da última para a histórica escolar, a Teoria da História abarca o cotidiano e o presente como problemáticas, tanto quanto a Didática, em suas pesquisas e estudos (RUSEN, 2007). Assim, para além de explicar os acontecimentos, as ideologias e os sujeitos históricos, é refletido sobre o que efetivamente a história como ciência representa, os “sentidos ou não” das transformações sociais humanas, as formas com que história é constituída (memória, identidade, etc.) e, não obstante, a própria historicidade inerente e intrínseca aos indivíduos (RUSEN, 2007). Com isso, segundo Rüsen, a Teoria da História deve assumir uma necessidade “prática” conectada ao real das estruturas das sociedades e seus indivíduos.

Isto, por causa do próprio aspecto formativo das ciências históricas que precisam angariar problemáticas guiadoras de seus processos de estudos e pesquisas. Não o faz somente no passado, mas, como também, no tempo, considerando o presente como consequência de variados fatores anteriores. Isso porque, o faz por um movimento consciente do historiador e igualmente subconsciente, em meio a ideologias, motivações e interesses, presentes em cada lugar social e de acordo a seus pretextos, “[...] expectativas, desafios e incitamentos que experimentam no contexto social [...]” (RÜSEN, 2007, p. 86).

Ao procurar e dever direcionar sua configuração de modo que seja possível a sociabilidade do saber e procedimentos históricos ao público e indivíduos sociais, articular essas instâncias ao cotidiano para o desenvolvimento da consciência histórica, a Teoria da

História, por conseguinte, é ligada a Didática enquanto campo de estudos. A um mesmo tempo, para Rüsen (2007), ambas almejam um objetivo único, a consciência histórica. Esta, inerente ao ser humano, coloca em seu processo as possibilidades de ação através da capacidade de articular o passado, com a interpretação do presente pela historicidade como noção histórica.

Assim, ao permitir entender e compreender consciente, crítico e teórico das transformações históricas ao longo do tempo ou não, permeia o orientar-se internamente, afirmando a si próprio em meio a um coletivo, e externamente com ações, projetando ao futuro. Ou seja, o objeto de nossa pesquisa (avaliação da historicidade como marca temporal das consequências discutidas). Afinal, considerando a práxis, a identidade dos sujeitos

[...] como função específica [...] do saber histórico na vida humana. [...] os sujeitos têm de se orientar historicamente e têm que formar sua identidade para viver – melhor: para poder agir intencionalmente. Orientação histórica da vida humana para dentro (identidade) e para fora (práxis) – afinal é esse o interesse de qualquer pensamento histórico (RUSEN, 2007, p. 87).

Ademais, este entendimento temporal sobre as transformações e mudanças históricas possibilita a orientação dos indivíduos da identidade interna e das ações externas, para que no limite exista uma “[...] relevância pragmática e da dignidade moral do saber [...] produzido. [...]” (RÜSEN, 2007, p. 96). Mesmo que inerente ao ser humano que já possui noções próprias de historicidade, pode ser desenvolvida e validada cientificamente, tanto por meio do ensino e aprendizado histórico que possibilita uma formação histórica do indivíduo, quanto por métodos e modos de interpretação advindos da própria ciência histórica e da didática da história de cada contexto econômico, cultural e político.

Essa formação histórica por sua vez, é o resultado de um processo de aprendizado para Rüsen baseado em especificações do campo de estudos historiográficos, naquilo que chamaram de aprendizado histórico. É o “[...] (re)elaborar continuamente, e sempre de novo, as experiências correntes que a vida prática faz do passar do tempo, elevando-as ao nível cognitivo da ciência da história, e inserindo-as continuamente [...], na orientação histórica [...]” (RUSEN, 2007, p. 104), que se constitui o aprendizado, modo de construção de sentido que se propõe com a consciência histórica (RÜSEN, 2007).

Esse aprendizado ocorre ligando-se duas percepções, uma objetiva da História e do campo historiográfico, em conjunto a uma subjetiva, de auto posicionamento frente as análises. “De um lado, um dado [...] da mudança temporal do homem e de seu mundo no passado. De outro, um sujeito determinado, uma autocompreensão e uma orientação da vida no tempo” (RÜSEN, 2007, p. 106).

É importante esta análise, pois, este contexto de consciência histórica proporciona a possibilidade de um “orientar-se na vida prática”, como proposto. A partir de processos analíticos que interpretam as causas, consequências e contradições conforme disputas de poder, permitem o atuar de forma subjetiva por autocompreensão de si, nas diferentes esferas sociais. Deste modo, em uma identidade individual na coletividade social (conforme a proposta antes dirigida), agir externamente conforme uma “práxis” de orientação conectada a teoria à prática, impede com que haja a transformação da realidade, para melhor a si e aos outros.

A consciência histórica sendo uma, “[...] constituição de sentido sobre a experiência do tempo, [...]” (RÜSEN, 2007, p. 104), permite com que haja a “[...] autocompreensão mediante a memória histórica; [...]; vincula o direcionamento da vida prática às representações de processos temporais significativos; projeta as perspectivas do agir futuro [...]” (RÜSEN, 2007, p. 101 – 102), e promove um “engajamento ponderado”, sobre a vida cotidiana social de convívio (RÜSEN, 2007).

Assim, o pensamento ponderado torna-se um agir reflexivo cujo tem sua efetivação na “[...] práxis, nesse engajamento em seu próprio tempo, na própria realidade social temporalmente dimensionada.” (RÜSEN, 2007, p. 102), momento em que a formação histórica se associa. Métodos, parâmetros, modos interpretativos, procedimentos, percepções e formas de análise, angariados pelos indivíduos por meio de movimentos de aprendizado, promovem o pensar histórico, a consciência histórica e, em última instância, o orientar-se. Ou seja, “O sentido formativo que o saber histórico produzido [...], consiste em tornar possível essa ponderação no engajamento existencial.” (RÜSEN, 2007, p. 103), e social.

Conectando ao que foi disposto por Hartog (2013) sobre os regimes de historicidade e ação no tempo conforme a conceituação desta aqui abordada, a conjuntura descrita por Rüsen destaca os elementos e objetivos da atual pesquisa através de três movimentos: (1) experiência (percepção que há mudança com a análise dos diferentes fatores), (2) modos de interpretação (interpreta às últimas, analisando suas consequências no presente) e (3) orientação posta em prática (sujeito orienta-se permeando sua identidade interna e suas ações externas, por um processo de “práxis”). Impulsionam o desenvolver da consciência histórica e, assim, suas funções consecutivas da orientação no social (RÜSEN, 2007).

Ao igualmente situar temporalmente o sujeito e possibilitar a construção da identidade e da ação posterior, promove também uma relação de alteridade pois, há um confronto da subjetividade dos indivíduos com a experiência em relação a si e ao

diferente, para além de sua localização no presente. Ou seja, “[...] simultaneamente, um sujeito confronta-se com essa experiência, que se objetiva nele.” (RÜSEN, 2007, p. 106). Para Rösen,

Formação é a capacidade de se contrapor à alteridade do passado, de levantar o véu da familiaridade que se tem com o passado camuflado na vida prática presente e de reconhecer o estranho [...]. [...] [...] significa [...] uma flexibilização fundamental dos próprios pontos de vista do sujeito, uma determinada forma de posição própria do sujeito ao apropriar-se interpretativamente da experiência do passado (RÜSEN, 2007, p. 108 – 109).

Conclui-se que todas estas são instâncias importantes de se analisar pois, em suma, a consciência histórica

[...] requer o aumento da capacidade de empatia e a disposição para perceber a particularidade de sua própria identidade histórica, dentro de cujos limites, porém, haja espaço para alteridade de outros sujeitos, com os quais e contra os quais as afirmações de cada um, nas orientações históricas, têm de lidar e manter-se (RÜSEN, 2007, p. 109).

Em outras palavras, são reflexões necessárias para o entendimento do impasse contemporâneo. Se para Rösen, há um movimento de práxis posteriormente ao aprofundamento da consciência histórica, igualmente existe a transformação tanto do espaço, quanto dos próprios sujeitos. Esta, não se mantém porventura desconexa de uma busca e procura, influenciada pela dimensão da reflexão temporalizada que se constitui o sujeito. A ação com intencionalidade que parte da historicidade (ligando a ideia de Hartog), pode assim demonstrar não apenas a conjuntura e mentalidade das últimas décadas do século XX e XXI, mas, também as consequências que advêm delas. Afinal, segundo Milton Santos,

[...] "os homens são seres de ação: eles agem sobre si mesmos, sobre os outros, sobre as coisas da Terra". E o que é agir, o que é ação, o que é um ato? [...] é formado de: 1) um comportamento orientado; 2) que se dá em situações; 3) que é normativamente regulado; 4) que envolve um esforço ou uma motivação. Um ato não é um comportamento qualquer, mas um comportamento orientado "no sentido de atingir fins ou objetivos". [...]. A ação é um processo, mas um processo dotado de propósito, [...], e no qual o agente, mudando alguma coisa, muda a si mesmo (SANTOS, 2006, p. 50).

4.6 Identidade e as ações no hoje

É necessário destacar o conceito de identidade a partir não somente das proposições de Rösen, mas também segundo Stuart Hall (2006)⁴. Identidade é um conceito e uma forma de representação que, construídos conforme a sociabilização para com o outro, estabelece e define

⁴ Destacando que, mesmo que a proposição de Hall (2006) em relação ao período histórico e sociológico sobre a Identidade esteja ligada a “pós-modernidade”, nesta pesquisa assume-se a identidade em meio aos novos paradigmas sociais (globais e acelerados), enquanto propulsões da “radicalização da modernidade” e, não, uma substituição da mesma.

a autocompreensão de grupos e indivíduos e, por conseguinte, contribui para o seu situar no mundo e através do mundo. Ou seja, a identidade enquanto representação é formada na alteridade. Em outras palavras,

[...] "interação" entre o eu e a sociedade. O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o "eu real", mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais "exteriores" e as identidades que esses mundos oferecem. A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o "interior" e o "exterior"- entre o mundo pessoal e o mundo público (HALL, 2006, p. 11).

Como códigos socialmente construídos, a identidade condiciona a própria ação dos sujeitos. Internamente e temporalmente estabelecida, tal qual Rüsén, lida com diferentes tipos de articulação dos espaços de expectativas e horizonte de experiências, para através do “*estrangement*” com o diferente (para Hartog), o projetar de

[...] “nós próprios” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os "parte de nós", contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, "sutura") o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis (HALL, 2006, p. 11 – 12).

Desta forma, se demarcada através da hipótese declarada antes, a percepção que a individuação dos sujeitos está correlacionada a estas novas instâncias e consequências sociais colocadas, não apenas, confirma-se uma historicidade que se volta ao agora, mas, como esta tal historicidade (presentista), é representativa destas conjunturas (age-se conforme a isso como modelo).

Ademais, assim como os diferentes regimes de historicidade, a conceituação de “identidade” é transformada conforme o contexto social e histórico em que está inscrita, tal qual, a articulação e percepção sobre a passagem do tempo lá localizado. Com isso, ao considerar a substituição dos modelos religiosos e tradicionais como modelos regentes da ação e da vida tradicional, para a razão e a cientificação do moderno (“melhor”, do “progresso” e do “futuro”), a própria identidade aqui mobilizada se transforma (HALL, 2006).

Não se é vinculada mais à “história como mestra da vida”, de acordo a observação do tempo enquanto cíclico, com a análise e diferenciação em relação aos outros do passado, presente e futuro, e a posterior ação de identidade e externa de organização e proposição do social, mas, em outros moldes, agora da identidade do “iluminismo” ou “sociológico”. A identidade moderna, para Stuart Hall, baseia-se

[...] numa concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo “centro” consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo – contínuo ou “idêntico” a ele- ao longo da existência do indivíduo (HALL, 2006, p. 10 – 11).

A identidade é imiscuída a um processo de individuação (HALL, 2006). O questionamento e a proposição dos valores sobre os indivíduos enquanto conscientes de si (proposto anteriormente a partir de Hegel e Kant) surgem no período moderno a reboque de sua autoafirmação como sujeito histórico, de particularização da identidade (e posterior ação) em relação aos outros. Contudo, conforme a instauração desta preposição, é realizada a constante aceleração e constante transformação do mundo social, político, econômico e cultural moderno. Assim, se há um “radicalizar-se” das instituições e proposições modernas, a reboque disto a identidade moderna única e universal tende ao esfarelamento em meio a globalização e interconexão dos espaços (e a desconexão da coletividade localizada). Afinal,

A modernidade, em contraste, não é definida apenas como a experiência de convivência com a mudança rápida, abrangente e contínua, mas é uma forma altamente reflexiva de vida, na qual: as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à luz das informações recebidas sobre aquelas próprias práticas, alterando, assim, constitutivamente, seu caráter). [...], o ritmo e o alcance da mudança - "à medida em que áreas diferentes do globo são postas em interconexão umas com as outras, ondas de transformação social atingem virtualmente toda a superfície da terra" - e a natureza das instituições modernas (GIDDENS, 1990 *apud* HALL, 2006, p. 15).

Aqui, a identidade não se volta a princípios da vida tradicional (religiosos), étnicos e culturais, ou modernos enquanto cidadãos de um Estado Nação (inclusive este que perde sua força), mas diante de caracterização múltiplas. De diferentes países, conectados por meios técnico-científicos e informacionais, são situados de acordo não somente o deslocamento de produção econômico, mas, como também identitário (HALL, 2006). A identidade então se torna para Hall,

[...] uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados em sistemas culturais que nos rodeiam (Hall, 1987). E definida historicamente, [...]. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. [...] à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente (HALL, 2006, p. 13).

Se “uma estrutura deslocada é aquela cujo centro é deslocado, não sendo substituído por outro, mas por “uma pluralidade de centros de poder”.” (HALL, 2006, p. 16), ao propor este

processo a questão identitária, dispõe que a individuação moderna de constituição pelo indivíduo de suas vontades, interesses, valores e ações, é aumentada e acelerada de tal forma que, identidade da chamada “modernidade tardia” (ou radicalizada) distancia-se dos outros. Assim, “[...] o sujeito [...] vivido como unidade e que tinha uma identidade fixa e imutável durante a modernidade, agora foi fragmentado e composto por múltiplas identidades sempre em movimento [...]” (HALL, 2006 *apud* LUZ, 2021, 184 – 185).

Atomizados e desconectados, os indivíduos não mais são guiados pelo conceito de identidade por meio da alteridade com o diferente, mas, agora fragmentada a partir do “desigual” que propõe práticas e ações externas (pós a identitária), igualmente estabilizadas por isto. Segundo Hall, o que está em jogo no que se tange a identidade durante a história do tempo recente é que

De forma crescente, as paisagens políticas do mundo moderno são fraturadas dessa forma por identificações rivais e deslocantes - advindas, especialmente, da erosão da "identidade mestra" da classe e da emergência de novas identidades, pertencentes à nova base política definida pelos [...] movimentos sociais: o feminismo, as lutas negras, os movimentos de libertação nacional, os movimentos antinucleares e ecológicos [...]. Esse processo é, às vezes, descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade [...] para uma política de diferença (HALL, 2006, p. 21).

Como vimos anteriormente, as consequências de um regime presentista em voga e, em conjunto, com o desenvolvimento dos meios-técnicos científicos e informacionais impulsionam diversos fatores que independentes, se correlacionam e influenciam uns aos outros. Entre eles, a radicalização das instituições modernas leva a sobreposição do capitalismo e industrialismo a outras esferas e dimensões sociais. Com isso, fatores concomitantes com o processo de globalização e o neoliberalismo promoveram uma série de violência e desigualdades condicionadas aos sujeitos, agora não mais apenas localizada ao ocidente, mas, entre lugares periféricos do capitalismo mundial subordinado a agentes dominantes do status quo.

Esses, por sua vez, concentram-se em grandes corporações multinacionais, onde a potência e sobreposição econômica impõe igualmente a perda dos papéis do Estado frente a estas instâncias não apenas mercadológicas, mas, de ideias, práticas sociais, do bem-estar e políticas públicas. No limite, esse alargamento do espaço e da identidade cada vez mais individual, vêm acompanhada de uma acelerar da percepção do tempo, não localizado, e sim, em tensão ao global.

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas

– desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem “flutuar livremente”. Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor fazendo apelos a diferentes partes de nós), dentre as quais parece possível fazer uma escolha, foi a difusão do consumismo, seja como realidade, seja como sonho, que contribuiu para esse efeito de “supermercado cultural” (HALL, 2006, p. 75).

O regime de historicidade presentista aqui se relaciona com Hall, por demonstrar o enfoque no presente e na busca de uma práxis do agora, que será assumido diante a globalização como nova instância social. Em outras palavras, quando é proposta, a consciência histórica refletida na historicidade inerente ao ser humano, promove uma ação interna distante do coletivo social em que está o indivíduo, e uma ação externa que ligada a efemeridade em que se encontra o social em constante transformação (mostrado nos meios técnicos, por exemplo), se desconecta dos interesses sociais como um todo. Para Vinícius Luz (2021), isto gera consequências.

Segundo Hall, o processo de globalização extremamente acentuado a partir dos anos de 1970 colaborou para a aceleração desse processo de descentramento das identidades nacionais e sua fragmentação (HALL, 2006). O autor aponta três consequências possíveis para esse processo: a desintegração das identidades nacionais frente a homogeneização da globalização, o reforço de identidades nacionais e locais pela resistência à globalização e o declínio de identidades nacionais frente o desenvolvimento de identidades híbridas [...] (HALL, 2006 *apud* LUZ, 2021, 185).

Processo influenciado por uma sociedade que impulsiona o capitalismo e por conseguinte o consumo (não apenas de mercadorias, mas, também, de informações e modos de vida globalizados), indicaram um agir de transformação que, no entanto, não objetivava o engajamento ponderado de Rüsén. Nesse sentido, uma das configurações que a ação assume no hoje, acarretam a uma ação individual focado não em transformações de longa duração, mas, instantâneas, efêmeras e utilitárias. Para Santos,

O mundo de hoje é o cenário do chamado "tempo-real", em que a informação se pode transmitir instantaneamente, permitindo que, não apenas no lugar escolhido, mas também na hora adequada, as ações indicadas se deem, atribuindo maior eficácia, maior produtividade, maior rentabilidade, aos propósitos daqueles que as controlam. [...]. A produtividade das ações e dos lugares também está ligada a esta outra característica das ações atuais, isto é, à possibilidade de empreender uma ação imediata, o que consagra na prática o princípio do tempo real (SANTOS, 2006, p. 149).

Essa separação entre espaço-tempo e, a constituição social formatada por agentes externos leva a uma identidade (ação interna) do indivíduo que desconecta de seu social, é individual e busca a continuidade (ação externa) de objetivos externos hegemônicos, como dito antes (SANTOS, 2006). Enquanto, a identidade dos indivíduos se distancia do lugar e espaço

de origem graças aos meios-técnicos científicos, há também o distanciamento do espaço-tempo que, marcado pela sobreposição da economia, promove ações que são de outro aquém.

Ao mesmo tempo, a possibilidade atual de mundialização de um grande número de ações acarreta, para muitos lugares, o problema da superposição, neles, de ações com escalas diversas, portadoras de contextos com diversa abrangência geográfica e força ativa [...] (SANTOS, 2006, p. 149).

Com isso, a intensão e perspectiva da ação que é materializada em objetos é mantida desconectada do coletivo (SANTOS, 2006). Para tal, não somente individualizada, mas, conforme interesses externos a sua coletividade, as ações são configuradas a partir de uma “alienação” local ou regional segundo Santos.

[...] cada vez mais estranhas aos fins próprios [...]. [...] muitas das [...] que se exercem num lugar são o produto de necessidades alheias, de funções cuja geração é distante [...]. Isso que estamos vivendo no presente momento histórico, em virtude desse distanciamento [...] no processo criador dos eventos, [...] (SANTOS, 2006, p. 51).

Porventura, as conjunturas sociais neste momento são constituídas conforme uma individualização da identidade e ação dos indivíduos ao mesmo tempo em que, a perda do papel estatal frente a expansão do mercado promove uma deterioração do “bem-estar social” como estipulado anteriormente. Além disso, “A escolha do homem comum, [...]” (SANTOS, 2006, p. 52) torna-se “[...] limitada. [...], o ator é apenas o veículo da ação, e não o seu verdadeiro motor. [...]” (SANTOS, 2006, p. 52). Uma limitação, que para além de física, é ligada a própria consciência deste e se distancia de um melhoramento no social.

Ademais, as possibilidades que ainda são postas, não obstante, terão cunho técnica-científica e, não, uma liberdade de reflexão. Considera-se, por Milton Santos (2006), que em primeiro há a problemática de distinção entre o que é bom e mau, “Como, por exemplo, ler o discurso dos políticos e das mercadorias, ambos submissos às mesmas regras de marketing? Essa limitação à consciência implica uma forma particular de tomar ação.” (SANTOS, 2006, p. 52), que é entendida quando adquirida esta consciência (SANTOS, 2006). De caráter racional, diferenciam-se daquelas propostas na modernidade de idealização de um futuro do progresso e emancipação. Com o presentismo, e a abdicção de ideias “civilizatórias”, a racionalização ocorrerá conforme uma intenção, a da técnica. Afinal,

Na era em que vivemos, as ações também não poderiam escapar dessa marca: assim como os objetos, elas também se baseiam na ciência e na técnica. [...]. Essas ações racionais são movidas por uma racionalidade obediente à razão do instrumento, ação deliberada por outros, ação insuflada. [...], onde a inteligência pragmática, [...], substitui a meditação, espantando toda forma de espontaneidade. [...]. O mundo de hoje marca, assim, o primado da ação racional, enquanto ação instrumental, sobre a

ação simbólica. É uma ação nutrida na razão do instrumento, uma razão técnica, [...] (SANTOS, 2006, p. 148 – 149).

Em suma, “As ações são cada vez mais precisas e, também, mais cegas, porque obedientes a um projeto alheio. [...]. Dentro de uma ordem pragmática, a racionalidade do que é fim para outrem acaba sendo a racionalidade do meio e não a do sujeito [...]” (SANTOS, 2006, p. 52). Estas instâncias, por sua vez, podem ser observadas e abordadas por autores como Byung-Chul Han, filósofo sul-coreano e escritor de livros sobre a sociedade contemporânea, como “A expulsão do outro: sociedade, percepção e comunicação hoje” (2022) e “Sociedade da Transparência” (2020), que discorrem sobre a individualização dos sujeitos em um mundo cada vez mais globalizado. Ou seja, sobre a contradição entre a aproximação dos sujeitos em conjunto a sua mútua exclusão, conforme conceitos que este denomina de a “expulsão do outro” e a “violência do igual”, respectivamente.

4.7 A expulsão do outro: a violência exercida pelo igual como consequência das mudanças sem precedentes

Em uma de suas teses, Byung-Chul Han propõe que, com a globalização e transformações marcadas pelos meios científicos informacionais e comunicacionais (como a radicalização moderna e a perda estatal), há consequências contraditórias. Ao mesmo tempo em que se aproximam as distâncias entre os sujeitos com a sociedade de redes antes exemplificada, há também o afastamento dos sujeitos. Há a promoção de uma individualização em encontro aos iguais (em pensamento e ideias), cujo, exclui e provoca a negatividade do “outro”, diferente. Para o autor, impondo impactos no campo social,

O tempo no qual havia o outro passou. [...]. A negatividade do outro dá lugar, hoje, à positividade do igual. A proliferação do igual constitui as transformações patológicas que afligem o corpo social. Não privação e proibição, mas sobre-comunicação e sobre-consumo, não repressão e negação, mas permissividade e afirmação o adoecem (HAN, 2022, p. 7).

Em outras palavras, propõe-se a falta e a rejeição do outro diante um coletivo que, em última instância, permeia assim a violência para o diferente e, portanto, desigual hierarquicamente colocado no social. Este processo, antes de ser estudado, deve ser destacado e diferenciado. Se a violência do igual ocorre, como veremos, a partir da “[...] proliferação do igual [...] como crescimento” (HAN, 2022, p. 8), ocorrerá uma série de exclusões e mazelas em que “[...] a partir de um determinado ponto, [...], a produção não é mais produtiva, mas destrutiva; a informação não é mais informativa, mas deformadora; a comunicação não é mais comunicativa, mas meramente cumulativa.” (HAN, 2002, p. 8). Ou seja, a constituição social é

proposta por meio da não reflexividade subjetiva dos sujeitos que, em meio a negatividade do outro impõem violências ao coletivo como um todo.

A atrofia do social influencia a individualização do ser e de suas práticas que condizem à busca do que Han denomina de igual. Ao se propor uma informação globalizada não refletida, há o processo de busca ao último e não a partir da percepção do “mesmo”. Este, ainda que tenha surgido pela negatividade do outro, tal como o igual, se destaca ao contrário conforme uma forma definida. Ou seja, constituído pelo pensamento ponderado dos sujeitos em relação para com o pare, há o entendimento de que, ainda que e por destoarem em suas constituições e modos de vida, pode-se assumir as mesmas condições e direitos atribuídos a sim. Coloca-se então a uma posição de equidade. Possuem singularidades e carregam, desta forma, segundo Byung-Chul Han a interioridade, subjetividade e identidade do ser. Assim,

A negatividade do outro dá figura e medida ao mesmo. [...]. O mesmo [...] não é idêntico ao igual [...]. [...] sempre surge pareado com o outro. [...]. O mesmo tem uma forma, um recolhimento interior, uma interioridade que ele deve à distinção em relação ao outro. [...] Na entrega da distinção, a essência reunidora do mesmo vem à luz. O mesmo bane toda diligência em querer nivelar o distinto apenas no igual. O mesmo reúne o distinto em uma união originária (HEIDEGGER, 1954, p. 187 *apud* HAN, 2022, p. 9 – 10).

Contudo, como na contemporaneidade, as informações tendem a ser aglutinadas e apreendidas de maneira impensada. A busca pela conexão será apenas em relação não ao mesmo, destacado em sua subjetividade, mas, do “igual” instituídos pela presença dos valores e interesses objetivados pelos sujeitos de maneira conjunta. Ou seja, o igual se distancia do outro e, sem forma, se distancia também do “mesmo”, ele “[...] é, [...], sem forma. Já que falta a ele a tensão dialética, surge um indiferente um ao lado do outro, uma massa vicejante do indistinguível: [...]. [...] dispersa na unidade insípida do um apenas uniforme.” (HEIDEGGER, 1954, p. 187 *apud* HAN, 2022, p. 10), algo que abrange diversas esferas da vida. Segundo Byung (2022),

O terror do igual abrange, hoje, todas as esferas da vida. Viaja-se [...] para todos os lugares, sem se ter uma experiência [...]. Tornamo-nos familiares [...] com tudo, sem chegarmos a um conhecimento [...]. Acumulam-se informações e dados, sem se chegar a um saber. Cobiçam-se vivências e estímulos, nos quais, porém, se permanece sempre igual a si mesmo. Acumulam-se Friends e Followers, sem nunca se encontrar com o outro. Mídias sociais representam um estágio de atrofia do social (HAN, 2022, p. 10).

Aqui, tentamos demonstrar as consequências antes destacadas sobre a influência do presentismo no agir. O avanço dos meios técnico-científicos informacionais, ao levarem a conexão entre os diversos indivíduos, trouxeram não a proximidade dos diferentes, mas a busca

dos iguais. Desta mesma forma, age-se violentamente para com o outro, acentuando a separação, tendo o presentismo como conjuntura e sinal temporal dessas mudanças. Promovendo um agora que, no limite, é separado, há grandes transformações que são desconexas aos outros, seus interesses e necessidades. Nesse sentido,

A conexão digital total e a comunicação total não facilitam o encontro com o outro. Elas servem, antes, para passar direto pelo estranho e pelo outro e encontrar o igual e o de igual inclinação, e cuidam para que o nosso horizonte de experiência se torne cada vez mais estreito. Elas nos emaranham em uma fita do eu e nos levam, por fim, a uma “autopropaganda que nos doutrina com nossas próprias ideias” (PARISER, 2012, p. 22 *apud* HAN, 2022, p. 10 – 11).

O modelo do hoje presentista, dispõe a interpretação de ações e práticas sociais utilitárias para resolução de problemas que, estabelecidos em meio aos iguais, demarcam-se individuais conforme a coletividade dos “outros” e não, sociais de longo prazo para mudanças da realidade de acordo aos “mesmos”. Estas últimas, demandam tempo de reflexão e consciência histórica, algo que por sua vez, é constantemente abdicado. Um dos exemplos, são as próprias ciências, ao passo que se o pensamento “[...] tem acesso ao inteiramente outro. [...]”. O cálculo, em contrapartida, é uma repetição sem fim do igual. Em oposição ao pensamento, ele não pode produzir nenhuma condição nova. [...] Assim, ele perpetua o igual.” (HAN, 2022, p. 12 - 13).

O conhecimento também poderia ser transformador, em especial, ao produzir um novo estado de consciência, de compreensão e ação do indivíduo para com a realidade em que está inscrito, contudo isto é ignorado e posto em detrimento (HAN, 2022). O saber, e por conseguinte, o conhecimento não possibilita o alcance a isso possível pois, as informações estão simplesmente dispostas e o pensar e refletir,

[...] no sentido enfático, [...], é um processo mais lento, mais longo. Ele aponta para uma outra temporalidade. Ele amadurece. O amadurecer é uma temporalidade que é cada vez mais perdida para nós hoje. Ele não é compatível com a política do tempo atual, que fragmenta o tempo para o aumento da eficiência e da produtividade e suprime estruturas temporais estáveis (HAN, 2022, p. 11 – 12).

Desta forma, o que promove o enfoque do presente e do utilitário no hoje conforme as mudanças sem precedentes, faz com que o saber seja modificado para apenas a informação. Afinal, “Mesmo a maior coleção de informação, Big Data, dispõe de muito pouco saber. [...] se descobrem correlações. As correlações dizem: se A ocorre, também ocorre, frequentemente, B.” (HAN, 2022, p. 12). Contudo, o entendimento do porquê isto acontece, constituído conforme atores específicos, em meio a disputas de poder para alcance de certos interesses, não é refletido. Não se busca a relação, portanto, de causa e efeito (HAN, 2022).

Nesse sentido, “[...] A pergunta pelo porquê é supérflua aqui.” (HAN, 2022, p. 12) e porque “Nada é, então, compreendido [...]” (HAN, 2022, p. 12), considerando que, “Saber, porém, é compreender [...]. [...], o Big Data torna o pensamento superficial. Entregamo-nos sem pensar ao assim-é.” (HAN, 2022, p. 12), e a transformação social constitui-se não significativa. Com isso, se alguns autores durante o início do desenvolvimento digital, propunham que a maior conexão informacional iria propiciar a alteridade e empatia diante do contato com os diferentes, ao contrário,

A rede se transforma, hoje, em um campo de ressonância especial, em uma câmara de eco, da qual é eliminada toda alteridade, toda estranheza. A ressonância real pressupõe uma proximidade do outro. Hoje, a proximidade do outro dá lugar à ausência de distanciamento do igual. A comunicação global permite apenas iguais outros ou outros iguais. [...]. Está inscrita na proximidade, como sua contraparte dialética, a distância. A eliminação da distância não produz mais proximidade, mas a destrói. Em lugar da proximidade surge uma completa ausência de distância (HAN, 2022, p. 16).

Uma conjuntura que leva a dialética e a tensão em sua constituição, a aqui distância quebrada segundo o autor, não traz a proximidade em relação aos outros em status de “mesmos”, mas, sim a dos iguais na medida em que, “Tudo é igualmente próximo e igualmente distante: [...]. [...]. A sociedade da transparência digital des-auraliza, desmistifica o mundo.” (HAN, 2022, p. 16 – 17). Com uma “Sobre-proximidade e sobre-exposição, [...]” (HAN, 2022, p. 16 – 17), conclui-se, portanto, que haja a busca do igual em meio ao declínio do pensamento, frente a uma época que privilegia o agora utilitário e informacional.

Em suma, a violência do igual proposta antes a partir da expulsão do outro, ocorre por meio da globalização e as outras transformações citadas, porque “[...] inere à globalização uma violência que faz de tudo cambiável, comparável e, assim, igual.” (HAN, 2022, p. 23). Considerando que,

Apenas o monetário não promove nem sentido, nem identidade. A violência do global como violência do igual aniquila a negatividade do outro, do singular, do incomparável, que prejudica a circulação de informação, comunicação e capital. Justo lá, onde o igual esbarra no igual, ela alcança a velocidade máxima. A violência do global, que aplaina tudo no igual e erige um inferno do igual, produz uma contraforça destrutiva (HAN, 2022, p. 23).

Ademais, a violência na ação contra o outro é afirmada e é exemplificada igualmente, para Han diante ao movimento de terrorismos e nacionalismos. Se há uma série de desigualdades sociais apontadas por Giddens, e a identidade é particularizada deposta frente ao igual, a incerteza do futuro que advém em especial da primeira instância acarreta por sua vez,

[...], em uma hostilidade a estrangeiros. O medo se manifesta não apenas como ódio a estrangeiros, mas também como ódio a si. [...]. As inseguranças sociais, pareadas

com a ausência de esperança e de perspectiva, constituem, ao mesmo tempo, também um solo fértil para forças terroristas. O sistema neoliberal cria, justamente, esses elementos destrutivos, opostos apenas à primeira vista. O terrorista islâmico e o nacionalista populista não são, na verdade, inimigos, mas irmanados, pois compartilham a mesma genealogia (HAN, 2022, p. 27).

Afinal, o dinheiro e o capital nesse momento não exercem um papel significativo e maior para a conexão entre os diferentes, pelo contrário, a disparidade deste diante da desigualdade e o impedimento do diálogo e do coletivo no “outro” enquanto ser identitário, propõe o oposto. Há a continua necessidade da expulsão do outro e, disso, consolida-se o desejo de existência de um inimigo através de uma “violência imaginada”. Estes, fornecem mais rapidamente a constituição da identidade aqui esfacelada, quando se compara o outro e ao diferente a si, como inimigo em comum, há a autoafirmação (HAN, 2022).

O dinheiro é um mediador ruim da identidade. Ele pode, [...], substituí-la, pois [...] fornece [...] ao menos um sentido de segurança e tranquilidade. Quem, em contrapartida, nem ao menos tem dinheiro, não tem nada, nem identidade, nem segurança. Assim, ele se entrega, forçado pela necessidade, ao imaginário, por exemplo [...]. Nisso, ele cria para si um inimigo, [...]. O medo por si mesmo faz despertar inconscientemente um anseio pelo inimigo. O inimigo é, também em forma imaginária, um fornecedor mais rápido de identidade: [...]. O global faz com que surjam espaços imaginários que causam uma violência real (HAN, 2022, p. 27 – 28).

Nesse sentido, condiciona-se o medo e a violência em busca do igual e da identidade para a estabilidade e segurança. Diante do banimento de todas as singularidades, o terrorismo tanto de grupos nacionalistas, quanto a saber islâmicos para Han, “[...] é o terror do singular contra o terror do global.” (HAN, 2022, p. 24). Não à toa, há o crescimento exponencial de nacionalismos frente a uma nova direita hostil aos estrangeiros, e de grupos terroristas afirmada perante o igual. “[...] Tanto o elogio nacional-romântico como também o terrorismo islâmico segue o mesmo esquema de reação em vista do global.” (HAN, 2022, p. 25).

Isto, no limite é vinculado às transformações sem precedentes de um capitalismo exacerbado e efêmero, causado pelos meios-técnicos em estado globalizado e sinalizado pelo presentismo enquanto sua marca de temporalização. É possível indicar, por exemplo, que o comércio e o econômico imbricam-se nesta lógica. Desconexo e deslocalizado, seus interesses visão a expulsão do outro para sua exploração, enquanto constituem em conjunto a seus pares de iguais. Considerando que “o espírito de comércio é dotado apenas do entendimento calculador. Falta a ele toda razão.” (HAN, 2022, p. 33 – 34). Como no afastamento identitário dos sujeitos e sua ação de violência posterior a isso, “desarrazoado é, por isso, o próprio sistema que é dominado apenas pelo espírito de comércio, pelo poder do dinheiro. Justo a crise atual de

refugiados mostra que a União Europeia não é senão uma união econômica de comércio, voltada para o ganho próprio.” (HAN, 2022, p. 33 – 34).

O global e o presentismo provocam uma violência perceptível na expulsão do outro. Questões sociais tornam-se meramente utilitárias. Os problemas que necessitam de uma mudança não serão alcançados, ao passo que a articulação e reflexão da realidade mantem-se distante desta própria, agora globalizada, rápida e individual a um mesmo tempo.

Os terrorismos e nacionalismos, nesse sentido, evidenciam esta conjuntura, tanto quanto a perda do papel Estatal sobre o bem-estar social, e o fato de que estrangeiros e imigrantes são cada vez mais isolados pelas políticas públicas contemporâneas. Se destacam e são colocados em uma posição de fardo. Vale a eles, assim como aos classificados enquanto “outros”, nos variados países a perspectiva de possíveis vizinhos (HAN, 2022), considerados com “[...], ressentimento e inveja, que, em oposição ao temor, medo e repulsa, não são verdadeiras reações imunológicas. A massa hostil a estrangeiros é, de fato, [...] um pacote [...] entre eles.” (HARTOG, 2022, p. 29).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da compreensão da mudança de ação dos sujeitos conforme paradigmas sociais e temporais (tomados como modelos), observamos que o tempo, como medida que organiza a vida social, possui uma dimensão “histórica”. A experiência temporal é diferente conforme as conjunturas em que os indivíduos se situam, propondo articulações nas percepções da mudança e da transformação. Diferentemente de um tempo “natural”, pré-determinado e “pronto”, o tempo histórico é aquele que é sentido e vivenciado no social de acordo as estruturas sociais e as percepções da mudança (KOSELLECK, 2006).

Os indivíduos agem conforme sua condição histórica. Como guia, a passagem do tempo compreendida conforme um “devir” das mudanças históricas (seja projetada a transcendência, ou ao moderno do progresso) se configura em uma seara de modelos a serem seguidos. A articulação da experiência em conjunto e as expectativas apreendem, portanto, aquilo que já fora (por quê, como, etc.) e disponibiliza projeções futuras e modos de organização da sociedade.

Condicionado conforme o social, na medida em que se age conforme os sistemas produtivos e de modo de vida imbuídos a isto (KOSELLECK, 2006), o tempo é tornado histórico. Paralelamente, existem regimes de historicidade que, condicionados em cada época, levam e carregam diferenciações em sua constituição, gerando consequências nas instâncias sociais (modelos de ação angariados pelo tempo historicamente proposto). Destacamos, nesse sentido, o regime de historicidade tradicional, “heroico” e “cristão”, o regime moderno e, no pós-década de 1960 (acelerado após 1989), o regime de historicidade presentista (HARTOG, 2013).

O regime de historicidade tradicional, determinado nesta pesquisa em dois, propõe a busca da tradição e o aprofundamento do campo de experiências para ação. A história é uma fonte de exemplos para as ações presentes e os acontecimentos são modelos, seja quando considerado cíclico (conforme a dada percepção de que se repetem pelos maoris e nas ilhas Fiji), ou quando recebem significados bíblicos destinados à transcendência (na Europa cristã). Assim, desde Thakombau (líder político nas ilhas Fiji) até Santo Agostinho (na Antiguidade tardia), há uma ênfase sobre a busca pelas histórias como “magistra vitae” (mestra da vida) e é objetivado o passado, o tradicional e o religioso como principal modelo de ação e preposição no social.

Contudo, se há uma persistência deste modelo ao passar do tempo, houve um esvaziamento deste topos da história mestra da vida. A revolução industrial, o desenvolvimento

dos meios técnicos científicos e a urbanização promoveram a racionalização das instâncias e dos paradigmas sociais. As percepções tradicionais e religiosas, antes guias, começam a ser questionadas por meio da crítica em relação a individuação do sujeito. Questiona-se o indivíduo, em especial, baseado no passado “conservador” e “ultrapassado” frente às “inovações” industriais, culturais, políticas, entre outras.

O enfoque, então, não é nos *exempla* da história, mas em um processo histórico que carrega o melhoramento social alcançado conforme conjunturas modernas. A auto certificação moderna que leva a racionalização e cientificação da sociedade é projetada como futuro. As noções de progresso e do novo implicam a projeção da ação como uma historicidade aberta ao futuro – daí o regime “futurista”.

Ademais, estas instâncias se prorrogam até meados do século XX, quando houve uma quebra ou “brecha” deste regime de historicidade em função de diversos fatores, tal qual a perda do futuro como melhoramento social e o paulatino voltar-se ao presente como horizonte e medida de ação. As querelas observadas na pesquisa, advindas das contradições modernas, não permanecem a Europa, pois se disseminaram ao resto do mundo como um sinal das transformações modernas. As instituições do suposto “progresso” que, no entanto, segregavam e marginalizavam aqueles de não encaixe ao padrão europeu, eram propostas em outras localidades a partir da expansão por exemplo de novos meios de transporte e de comunicação.

Neste sentido, os meios técnicos-científicos e informacionais alocavam os paradigmas sociais (de expulsão, controle, violência e potencialidades não alcançadas) para uma tal mudança, que gerava consequências aos indivíduos. A globalização indicava que o “esclarecimento” moderno não propunha o progresso, ou seja, não era alcançado o desenvolvimento prometido e a emancipação social era bloqueada. Nesta seara, o bem-estar social, marcado por políticas públicas, passou a ser deixado de lado, na medida em que o Estado perdia sua função social diante das pressões do mercado. O crescimento da sociedade do consumo ampliou a desigualdade não apenas entre os grupos e classes sociais nos países, mas, entre localidades periféricas do globo diante das regiões centrais. As mazelas identificadas na modernidade se alastram, precarizando a vida coletiva.

A própria construção identitária foi afetada por essas mudanças. A identidade exerce um papel intrínseco no processo, considerando que regula a ação individual a partir da alteridade. Conforme vimos com Hall, esta não mais se liga apenas ao estado moderno ou a características étnicas, religiosas ou tradicionais. Em meio à radicalização da modernidade e à maior conexão das instâncias e visões de mundo, a identidade se torna mais volátil.

Ao olharmos para o outro, agora conectados pela velocidade imbuída aos meios informacionais, é procurado não o “mesmo” enquanto sujeito que carrega a sua própria subjetividade e que por causa disso detém o direito de reconhecimento (na materialidade e imaterialidade). Pelo contrário, os sujeitos buscam posições semelhantes e muitas vezes estigmatizam as diferenças. Nesse sentido,

Na sociedade da transparência não se forma comunidade em sentido enfático. Surgem apenas certos ajuntamentos e agrupamentos de diversos indivíduos isolados singularmente, de egos que perseguem um interesse comum ou que se agrupam em torno de uma marca [...]. Distinguem-se de reuniões que teriam condições de formar um nós, [...] (HAN, 2020, p. 113 – 114).

Esse é um dos efeitos da efemeridade de mudanças provocadas pelo desenvolvimento das técnicas. Escalonadas de modo crescente, as mudanças implicam a perda do pensamento e do saber enquanto proposto pelo apreender dos sujeitos. Neste sentido, são aceleradas as informações (não interpretadas) e as transformação das sociedades que demandam tempo para resolução de problemas e o alcance da práxis enquanto movimento coletivo. Essas dinâmicas são pressionadas frente ao utilitarismo do agora. Vale destacar que

Aqui, os meios sociais já não se distinguem das máquinas panópticas; comunicação e comércio, liberdade e controle se identificam. [...]. O elemento social é degradado e operacionalizado como um elemento funcional do processo de produção, prestando-se sobretudo à otimização das relações de produção. [...]. Google ® e redes sociais, que se apresentam como espaços de liberdade, estão adotando cada vez mais formas panópticas. [...]. O presidiário do panóptico digital é ao mesmo tempo o agressor e a vítima, e nisso é que reside a dialética da liberdade, que se apresenta como controle (HAN, 2020, p. 114 – 116).

A pesquisa tentou compreender os modos como estas mudanças se formam a partir do regime presentista. Voltadas ao presente e ao imediato, as ações são indicativos temporalizados de uma historicidade ritmada pelo capitalismo exacerbado. O utilitarismo, a individuação e a expulsão do outro enquanto medidores identitários são mudanças que reforçam a efemeridade e a precariedade da vida social. O presentismo, desta forma, torna-se um modo da experiência histórica no capitalismo globalizado.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- ALVES, Laís Hilário; OLIVEIRA, Guilherme Saramago de; SOUSA, Angélica Silva de. **A pesquisa bibliográfica**: princípios e fundamentos. **Cadernos da Fucamp**, Monte Carmelo - MG, v. 20, n. 43, p. 64 – 83, abr. 2021. Disponível em: <https://revistas.fucamp.edu.br/index.php/cadernos/article/view/2336>. Acesso em: 11 de out. 2022.
- ARON, Raymond. **Dezoito lições sobre a sociedade industrial**. Brasília: Editora UnB, 1981.
- BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- BLOCH, Marc. **Apologia da História ou O Ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- BOULOS JR., Alfredo. **História**: sociedade e cidadania. São Paulo: FTD, 2012.
- BRESCIANI, Maria Stella Martins. **Londres e Paris no século XIX**: o espetáculo da pobreza. 7. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.
- BURKE, Peter. **A Revolução Francesa da historiografia**: a Escola dos Annales 1929-1989. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1991.
- CANÊDO, Letícia Bicalho. **A revolução industrial**: tradição e ruptura. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1986.
- CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede – A era da informação**: economia, sociedade e cultura. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1999.
- CATROGA, Fernando. Ainda será a História Mestra da Vida?. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre – RS, v. 32, n. 2, p. 7 – 34, 2006. DOI: <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2006.s.1347>. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/iberoamericana/article/view/1347>. Acesso em: 03 mar. 2023.
- ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.
- GARCIA, Elias. Pesquisa bibliográfica versus revisão bibliográfica – uma discussão necessária. **Revista Línguas & Letras**, [s.l.], v. 17, n. 35, p. 291 – 294, maio 2016. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/linguaseletras/article/view/13193>. Acesso em: 12 out. 2022.
- GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.
- HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 2006.

HAN, Byung-Chul. **A expulsão do outro: sociedade, percepção e comunicação hoje**. Petrópolis: Vozes, 2022.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade da transparência**. Petrópolis: Vozes, 2020.

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

HOBBSAWM, Eric. **A era do capital**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2000.

HOBBSAWM, Eric. **A era das revoluções: 1789 – 1848**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2018.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **O atual e inatual na obra de Leopold Von Ranke**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1974.

HUYSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

JASMIN, Marcelo. **Apresentação**. In: KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006. p. 9 – 12.

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

LUZ, Vinícius Silveira. As identidades culturais na pós-modernidade, os regimes de historicidade moderno e presentista e a História do Tempo Presente. **Em Tempo de Histórias**, Brasília, v. 1, n. 39, p. 179 – 190, nov. 2021. DOI: <https://doi.org/10.26512/emtempos.v1i39.39527>. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/view/39527>. Acesso em: 5 nov. 2022.

MENDES, Marcília Luzia Gomes da Costa; OLIVEIRA, Geilson Fernandes de. Modernidade e reflexividade: considerações à luz do pensamento de Anthony Giddens. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá, v. 15, n. 170, p. 4 – 13, jul. 2015. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/27030>. Acesso em: 25 ago. 2022.

MOGENDORFF, Janine Regina. **A escola de Frankfurt e seu legado**. **Revista Verso e Reverso**, Rio Grande – RS, v. 26, n. 63, p. 152 – 159, set./dez. 2012. DOI: <https://doi.org/10.4013/ver.2012.26.63.05>. Disponível em: <https://revistas.unisinos.br/index.php/versoereverso/article/view/ver.2012.26.63.05>. Acesso em: 11 maio 2023.

MOTTA, Márcia Maria Menendes. História, memória e tempo presente. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 21 – 36.

PAZIANI, Rodrigo. **Outras leituras da cidade: experiências urbanas da população de Ribeirão Preto durante a Primeira República**. **Tempo**, Niterói, v. 10, n. 19, p. 175-200, dez. 2005. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1413-77042005000200011>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tem/a/S3YThkgZrkfqwBdryBPnwqs/?lang=pt>. Acesso em: 05 fev. 2021.

RAMALHO, Walderez Simões Costa. **O presentismo e a realidade brasileira em perspectiva**. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Ouro Preto – MG, v. 7, n. 14, p. 148–154, abril 2014. DOI: <https://doi.org/10.15848/hh.v0i14.656>. Disponível em:

<https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/656>. Acesso em: 15 ago. 2022.

ROSSI, Laura Garcia; NARITA, Felipe Ziotti. **A cidade e o discurso da modernidade**. ENCONTRO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA, 15, 2021, Ribeirão Preto – SP. **Anais do XV Encontro de Iniciação Científica**. Ribeirão Preto: Centro Universitário Barão de Mauá, 2022. Disponível em: <https://repositorio.baraodemaua.br/handle/123456789/192>. Acesso em: 03 mar. 2023.

ROSSI, Elvira Gaioli. **Memórias e Momentos**. Campinas: Saberes e Práticas, 2020.

RÜSEN, Jörn. Didática: funções do saber histórico. In: RÜSEN, Jörn. **História viva: teoria da história, formas e funções do conhecimento histórico**. Tradução de Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007. p. 85-134.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SANTOS, Milton. **Técnica, Espaço, Tempo: Globalização e Meio técnico-científico-informacional**. São Paulo: EDUSP, 2013.

SHARPER, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter. **A Escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992. p. 17-32.

SIMON, Zoltán Boldizsár; NARITA, Felipe Ziotti. **Futuros em fuga, tecnologia e o colapso do entendimento em tempos de mudanças sem precedentes**. **Transições**, Ribeirão Preto, v. 1, n. 1, p. 10 – 38, 2020. DOI: <https://doi.org/10.56344/2675-4398.v1n1a2020>. Disponível em: <https://periodicos.baraodemaua.br/index.php/transicoes/article/view/24>. Acesso em: 14 ago. 2023.

WEBER, Max. **A ciência como vocação**. In: WEBER, Max. **Ciência e política: duas vocações**. São Paulo: Cultrix, 1967.

WEBER, Max. **Conceitos Básicos de Sociologia**. São Paulo: Centauro, 2002.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: Editora da UnB, 2002.

WOOD, Ellen Meiksins. **A origem do capitalismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2001.