

procurerem considerar a nos a situação como resultado de um processo histórico, isto é procurerem tomar a sério um ou outro dos modelos da realidade que discutimos na aula passada. Em outras palavras: procurem vivenciar a vibração do tempo em todas as coisas que nos cercam. Procurem server nas coisas este seu duplo caráter. Não represas do passado o flexas que apontam o futuro. E se tentarem não fazer isto, descobrirão com surpresa que se trata de antropomorfismo. Tomem como exemplo o pico de Jaraguá e procurem vivenciá-lo em sua temporalidade. Sem dúvida existe um ponto de vista, a partir do qual ele se revela como fenômeno histórico, e isto é o ponto de vista da geologia. Podemos construir o seguinte modelo para contar a história dessa montanha. Numa dada época da história da Terra, se não me engano no Silur, irrompeu a camada de silício e magnésio pela crosta terrestre em forma de magma, e isto seria o nascimento da montanha. A atmosfera e a hidrosfera modificavam progressivamente os seus contornos, e isto seria a biografia da montanha. E estas duas influencias determinantes farão com que a montanha morra no futuro, e isto seria o seu destino. Pela maneira como descrevi a história do Jaraguá, tornou-se óbvio, espero, que o modelo é antropomórfico e que se trata, com efeito, de mitologia. Considerem, no entanto, o seguinte: será construído no pico do Jaraguá um monumento a São Paulo. Ai teremos a sensação irreprimível que o modelo de historicismo se torna mais significativo. Discutirei hoje essa mudança repentina no significado do modelo, isto é discutirei a diferença entre história sensu lato e stricto.

De onde nos vem a sensação do tempo? Na nossa condição como seres lançados para a morte. A morte confere a estrutura temporal à nossa biografia. As coisas que nos cercam obstroem a nossa queda rumo à morte, e é neste sentido que são o nosso futuro. A medida que as apreendemos, compreendemos e ultrapassamos constituem essas coisas o nosso passado. E na medida na qual englobamos essas coisas no nosso ser corrente, estão aqui conosco e constituem o nosso presente. Este é o significado existencial do tempo, e ele se opõe ao significado de tempo no historicismo. No modelo de historicismo o tempo é desexistencializado. E extrapolado da existência para ser objetivado. E esta extrapelação e objetivação tem por consequência uma inversão curiosa do fluxo do tempo. Por exemplo uma estátua grega, que é existencialmente o nosso futuro, porque algo a ser apreendido, compreendido e ultrapassado, passa a ser no historicismo o nosso passado. Somos concebidos, no historicismo, de certa forma como resultados da estátua grega. E em ambas concepções do tempo a estátua nos condiciona, mas o faz de forma diferente. Na análise existencial a estátua nos condiciona porque nos obsta caminho. Na concepção historicista ela nos condiciona porque projeta o nosso caminho. Nesta diferença da captação do condicionamento das nossas existências reside a diferença entre historicismo e existencialismo. E isto tem por consequência duas concepções da liberdade. Para o historicismo liberdade é conhecimento da necessidade, porque este conhecimento desvenda as influencias que nos determinam e permite superá-las. Para o existencialismo liberdade é rebeldia contra a necessidade, porque esta rebeldia salta por cima das coisas determinantes em direção da morte. Há portanto um elemento profundamente racional em todo historicismo, e um elemento profundamente empírico em todo existencialismo. Em outras palavras: no fundo o existencialismo é uma recusa de construir modelos. O historicismo, que dominava o pensamento ocidental a partir do romantismo até quase os nossos dias, tem, obviamente, um núcleo existencialmente válido, a par-

tir do qual constroi o seu modelo. Não fosse esse núcleo, não poderia ter o historicismo convencido. É este núcleo é o homem como ser que se projeta contra a natureza. O projeto do homem contra a natureza, é a consequente transformação da natureza em conjunto de instrumentos, é a história sensu stricto. A extrapolação desse projeto sobre a realidade toda é o modelo do historicismo. Consideremos pois a história sensu stricto.

O homem, ao se encontrar, encontra-se em situação que consiste de objetos, de instrumentos, e de outros. O conjunto dos objetos é chamado "natureza", o conjunto dos instrumentos é chamado "cultura" e o conjunto dos outros é chamado "conversação", e é nestes tres conjuntos portanto que o homem se encontra. A distinção ontológica entre essas tres camadas da situação é a seguinte: Os objetos da natureza, quando apreendidos, desvendam um fundo inarticulado e misterioso. Os instrumentos, quando apreendidos, desvendam a passagem de outros pela natureza. Os outros, quando apreendidos, desvendam uma estrutura semelhante à dessa, são reconhecidos e nós no reconhecemos neles, porque eles conversam conosco. Mas há uma hierarquia nessas camadas. Os objetos da natureza são o assunto da conversação, e os instrumentos da cultura são o resultado da conversação, e esta interação de camadas é a história sensu stricto. Podemos reformular a situação como segue: os objetos da natureza são o vir a ser da conversação, e os instrumentos da cultura são natureza conversada. O processo da história se confunde com o processo da conversação e é identico com ele. O fluxo da conversação é o tempo histórico, e é isto que pretendemos ao dizer que o pensamento é discursivo. A transformação da natureza em cultura é a medida da conversação, e é isto que pretendemos ao dizer que o pensamento é predicativo. Impõe-se a pergunta "como é conversada a natureza?" A resposta é óbvia: pela estrutura da língua na qual a conversação se processa. A estrutura da língua informa a conversação, e realiza os objetos da natureza a serem conversados. A estrutura da língua pode, no presente contexto, ser chamada de conjunto de mitos. A conversação é informada por um conjunto de mitos e realiza a natureza de acordo com os mitos, para transformá-la em cultura. De onde surgem esses mitos, de onde surge a estrutura da língua? A pergunta é falsa, e é falsa em duplo sentido. É falsa ontologicamente, porque a estrutura da língua não é um algo, mas um como. É falsa metodologicamente, porque exclui a possibilidade de resposta. Não podemos formular respostas no além da língua. Toda pergunta que procura ultrapassar a língua é metafísica no sentido pejorativo, e a estrutura da língua, o conjunto dos mitos, é o limite imposto ao nosso pensamento. Kant provou isto definitivamente. Com a língua, com o pensamento, surge o tempo. O historicismo como modelo da realidade é justamente fruto da tentativa de responder a pergunta falsa, ao extrapolar o pensamento para o além da língua e ao absolutizar o espírito hegelianamente. Assim Hegel extrapola o tempo para o além da conversação e cria a história sensu lato. Estende e aplica os mitos para o além deles.

Devemos portanto poder imaginar uma situação primitiva. Nela o homem se encontra com os outros em conversação vazia. A natureza está ainda a conversar, isto é só existem as regras da língua, e ainda não há conceitos formados. É uma situação de limite, e como tal absurda. Podemos imaginar uma situação derradeira. As virtualidades das regras da língua se realizaram inteiramente. A natureza foi inteiramente conversada e só há cultura na situação que cerca o homem. A conversação cessa por falta de assunto. Os outros, por não conversarem mais, deixaram de ser outros. É a superação da alienação, para talarmos hegelianamente. Est é o mesmo

totalmente manipulável por es a energia, sem mais interferencia humana. A natu-
 vera deixou de ser assunto, porque deixou de ser problema. Já dispomos do méto-
 do de manipula-la, e o problema desapareceu. Neste sentido aponta a energia ato-
 mica para fora da história sensu stricto. O computador é fenômeno histórico no
 sentido de ser resultado de uma conversação que tinha por assunto a formalização
 da própria conversação como transformadora da natureza. Podemos construir uma
 cadeia que se inicia pelas pedrinhas modeladoras de pensamento, pelos "cálculos"
 no sentido etimológico do termo, que passa pelo ábaco, pelos sistemas lógicos,
 pelos métodos do discurso, e que acaba no computador dos nossos dias. Mas no
 computador o assunto esgotou-se. Em todo, o pensamento tornou-se formalizável
 e armazenável, e tornou-se auto-reprodutivo pelo feed back. A natureza tornou-
 se abarcável estruturalmente pelo computador, e deixou de ser problema. O compu-
 tador aponta para fora da história sensu stricto. O foguete é um fenômeno histó-
 rico no sentido de ser resultado de uma conversação cujo assunto é a onipresen-
 ça da conversação na natureza. Podemos construir uma cadeia que se inicia pe-
 las pernas que transportam a conversação na situação da natureza, que passa pe-
 la roda, pelo carro puxado por animais, pelo automóvel e pelo avião a jato, e
 que desemboca no foguete da atualidade. Mas no foguete o assunto esgotou-se.
 Para todos os fins práticos podemos estar em todos os lugares da Terra simultâ-
 neamente. O foguete aponta para o além da história sensu stricto.

Em outras palavras: o assunto da história sensu stricto, que é a natureza, começa
 a não ser mais o nosso assunto, e a história sensu stricto começa a não nos di-
 zer mais respeito. O desafio que a nossa situação nos lança, quando nela nos en-
 contramos, é outro. Não somos mais seres lançados em circunstância natural, mas
 em circunstância da cultura. A cultura deixou de ser o nosso passado, para tran-
 formar-se em nosso futuro, no sentido de ser agora a cultura aquilo que nos pre-
 ocupa. Começamos a deixar de ser existências que se realizam manipulando natu-
 reza. Mas não sabemos em que residirá a nossa realização doravante. Por isto
 estamos em crise. O historicismo é uma fuga dessa crise, porque procura mas-
 carar o abismo diante do qual nos encontramos, ao procurar enquadrar a história
 sensu stricto na história sensu lato.

Para o historicismo a história da conversação que acabo de esboçar, e que é pa-
 ra mim o único contexto no qual o termo "história" se aplica, não passa de fase
 de um processo mais geral, que pode ser definido como conversação do ser consi-
 go mesmo. Isto é um conceito difícil, e em nada é facilitado se concebo o ser
 como espírito absoluto, ou se o concebo como matéria que se conhece. Com efeito
 já procurei mostrar que o ser assim concebido não passa de antropomorfismo, e é
 uma metafísica fruto de um mite do Ocidente. Neste modelo curioso a conversa-
 ção humana não passaria de uma síntese de conversações anteriores do ser consigo
 mesmo. A sociedade, que é a forma dignamos objetivada da convergência humana, se-
 ria neste modelo produto de uma conversação anterior, mas uma realização curio-
 sa. Na sociedade humana o ser encontraria a sua objetivação suprema. Já discu-
 ti na última aula as objeções formais que aderem a esse modelo da realidade, ob-
 jeções genéricas contra todo sistema explicativo, e objeções específicas contra
 este modelo. Hoje me concentrarei sobre o aspecto existencial deste modelo. O
 que significa neste modelo o termo "anterior à conversação humana"? Significa
 que o ser como um todo é lançado para a morte. Já disse que o tempo é uma fun-
 ção da morte, e que é significativo falar-se em tempo apenas tendo a morte como
 ponto referencial e como meta em mira. Aonde não há morte, não há tempo. E

to, uma situação de limite, e portanto absurda. Entre estas duas situações se processa a história sensu stricto. Lancemos um olhar sobre esse processo.

Como disse, a história sensu stricto é uma conversação que tem por assunto a natureza e por meta a transformação da natureza em cultura. Seguindo aproximadamente o pensamento de Jaspers, podemos dizer que esta conversação na sua forma ocidental, isto é a conversação das línguas flexionais, consiste de tres fases que podem ser distinguidas estruturalmente. Na primeira fase a conversação é predominantemente poetica, no seguinte sentido: a estrutura da língua, os mitos que a estabelecem, arranca nomes próprios ao vir a ser que é a natureza, para torna-la pensável e concebível. É a fase do pensamento mítico e resulta em culturas estruturadas ritualmente. O rito é mito conversado. Recorrendo a cronologia comum, podemos dizer que no sexto século antes de Cristo surge uma mudança na estrutura da conversação, e esta se torna predominantemente reflexiva. Jasper chama esse momento de época axial, e ela é marcada pelo budismo, pela profecia israelita, e pela filosofia grega. Simultaneamente surge no Oriente o confucianismo e o taoismo. O que acontece estruturalmente na conversação é o seguinte: embora ela continue discorrendo pela ordem dos mitos, isto é embora ela continue a predicar nomes, ela também se inverte sobre si mesma e define nomes. Ao movimento sintético da conversação é acrescentado o movimento analítico, e isto significa que a conversação se torna o seu próprio assunto. A esta fase corresponde o pensamento espelhador e especulativo. Resulta em culturas estruturadas pela reflexão, isto é estruturadas pelas regras da conversação tornadas conscientes. Essa fase da história é marcada pela transferencia do assunto da conversação, que não é mais propriamente a natureza, mas a conversação mesma, ou, como diz o cristianismo, expressão máxima dessa fase, é Deus e a alma. Dado esse interesse que transcende a natureza o declive do discurso como transformação da natureza em cultura é refreado. No século quinze depois de Cristo surge uma segunda mudança. A estrutura da conversação, já agora formalizada e tornada consciente pela reflexão, é aplicada sistematicamente para a realização da natureza e sua transformação em cultura. Essa estrutura formalizada é a matemática, e a matemática pode portanto ser definida como a formalização dos mitos desfechantes da conversação do Ocidente. A conversação matematizada e disciplinada resulta em cultura tecnológica e em pensamento científico, e transforma natureza em cultura com progressão geometricamente acelerada. Um dos ramos dessa conversação, chamado "física", já está se aproximando rapidamente da realização total dos mitos desfechantes, isto é da realização total da natureza em símbolos matemáticos, e da substituição dos objetos naturais por instrumentos da cultura. Dada a enorme aceleração do discurso, isto é da enorme aceleração do processo histórico, podemos prever de certa forma o fim da história sensu stricto. Quando a natureza estiver formalizada matematicamente, faltará assunto à conversação e esta cessará o seu discurso. Já agora sentimos que os assuntos da história não nos dizem mais respeito.

Considerem esse fato. Citarei tres exemplos: a energia atômica, o computador e o foguete. A energia atômica é fenômeno histórico, no sentido de ser resultado de uma conversação cujo assunto é a transformação da natureza pela manipulação de objetos. Podemos construir uma cadeia que se inicia pela manipulação muscular, que passa pela manipulação por animais domesticados, pela água, pelo carvão, pelo petróleo, pela eletricidade, e finalmente pela energia atômica citada.

Nas na energia atômica o assunto esgotou-se. Em tese, a natureza se tornou

a religião cristã, por exemplo, sabe disto. O que faz portanto o historicismo? Projeta a morte, que é uma condição da existência humana, sobre o ser em si, afim de minimizá-la. O historicismo é, no fundo, uma minimização da morte. É nisto reside o seu atrativo. Se eu me empenho na história sensu lato, se me reconheço como participando de um movimento geral que me empurra, mas que também empurro, reconheço que sou mortal e que o meu empenho é absurdo. O historicismo, como todo o seu progressismo, é uma fuga, porque é uma alienação da condição humana. Ao extrapolar a condição humana sobre o ser em si, torna o destino humano inócuo e portanto suportável. É altera profundamente a relação entre os outros que estão comigo em conversação, porque a transforma em aliança para o progresso. Se reconheço o outro, reconheço nele uma existência semelhante à minha, isto é uma existência para a morte. É neste clima que surge o amor no significado digamos cristão desse termo. Mas se reconheço no outro um aliado ou um opositor no curso da história sensu lato, surge uma relação desexistencializada, que é talvez caracterizada pelo termo "camaradagem". Assim o historicismo desexistencializa e desautentica a minha situação, e isto é sua razão de ser e seu atrativo. Permite um empenho que não exige uma tomada de consciência verdadeira. É transforma a conversação em conversa fiada.

Com o que acabo de dizer não pretendo negar que a tomada de consciência na nossa situação não deve incluir uma consideração do aspecto histórico sensu stricto. Pelo contrário, quero afirmar este fato enfaticamente, e dedicarei o resto deste curso a considerações deste tipo. Quero apenas dizer que com este aspecto a nossa situação não se esgota. É quero afirmar que o aspecto histórico que a nossa situação tem não deve resultar em nós em historicismo. Devemos ter a coragem de não procurar modelos. Ou, pelo menos, devemos ter a coragem de saber que todos os modelos são relativos, isto é significativos apenas no próprio contexto e não um para o outro. É de que um modelo universal é, por isto mesmo contraditório, isto é: não é consistente. O que isto significa existencialmente, é o seguinte: Embora eu me encontre em conversação, e neste sentido inserido no processo histórico, sou, como existência para a morte, fundamentalmente só, e esta minha solidão é justamente a minha condição como existência aqui e agora. É nesta minha solidão que eu me posso encontrar autenticamente, e posso me encontrar somente porque esta minha solidão é o próprio fundamento do meu estar aqui agora. No próprio fundamento do meu ser ultrapasso o meu condicionamento histórico, e é neste sentido somente que posso dizer que existo. É por isto que a conversação, por exemplo a conversação científica da atualidade, não me diz fundamentalmente respeito. Os problemas da ciência são problemas desexistencializantes. Mesmo quando resolvidos todos, não atacarão o meu cerne. É esta consideração conduz ao cerne do problema.

A conversação toda, portanto a história toda, é uma negação da morte. O pensamento é uma negação da morte. Se disse que o assunto da conversação é a natureza, não disse tudo. A natureza é apenas o assunto pretense. O verdadeiro assunto é a negação da morte. O pensamento é negador, e isto pode ser mostrado até formalmente pela análise logicista. A história é significativa existencialmente porque é uma rebelião contra a morte, e o historicismo não passa de uma radicalização da história neste sentido. Mas na solidão reconheço tudo isto como absurdo. O meu empenho na história não deve partir, portanto, de um otimismo inautentico, como o faz no historicismo, mas de uma decisão existencial "quan-

mêmo", de um ato consciente de rebeldia. Enfim, o meu engagement é uma decisão absurda. Neste sentido representa Kierkegaard uma superação do historicismo. De certa maneira podemos dizer que Kierkegaard representa uma nova reviravolta na estrutura do pensamento, uma nova época axial, para falarmos com Jaspers. É cedo dizer em que reside a reviravolta. Um dos seus sintomas é a filocofia da língua. Talvez resida na decisão em prol de um empenho na metalingua na qual os modelos todos podem ser teoretizados. Talvez resida neste sentido em nova metafísica, embora metafísica curiosamente desiludida. Podemos dizer que nesta decisão são negados todos os nossos mitos. Mas podemos dizer também que ela é uma procura de novos mitos. De toda forma o que importa nesse processo todo é uma transferencia de interesse. A cultura, que é a meta da história, passa a ser a penas o veículo desse novo interesse. A discussão desta sugestão dedicarei a próxima aula.