



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO

O FIM DA HISTÓRIA É SEM FALA

Larissa Antonieto Armstrong La Banca

Rio de Janeiro/ RJ
2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO

O FIM DA HISTÓRIA É SEM FALA

Larissa Antonieto Armstrong La Banca

Monografia de graduação apresentada à Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Comunicação Social, Habilitação em Rádio e TV.

Orientador: Prof. Dr. Marcio Tavares d'Amaral

Rio de Janeiro/RJ

2014

O FIM DA HISTÓRIA É SEM FALA

Larissa Antonieto Armstrong La Banca

Trabalho apresentado à Coordenação de Projetos Experimentais da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Comunicação Social, Habilitação Radialismo.

Aprovado por

Prof. Dr. Ivan Capeller

Prof. Dr. Marcos Dantas Loureiro

Prof. Dr. Marcio Tavares d'Amaral

Aprovada em:

Grau:

Rio de Janeiro/RJ

2014

LA BANCA, Larissa Antonieto Armstrong.

O fim da História é sem fala/ Larissa Antonieto Armstrong La Banca – Rio de Janeiro; UFRJ/ECO, 2014.

50 f.

Monografia (graduação em Comunicação) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Comunicação, 2014.

Orientação: Marcio Tavares d’Amaral

1. Linguagem 2. Modernidade 3. História I. D’AMARAL, Marcio Tavares. II. ECO/UFRJ III. Radialismo IV. O fim da História é sem fala

*Aos meus dois filósofos preferidos:
Guilherme, por todos os instantes em que
nosso tempo não é aferido pelo relógio, e La
Banca, pela transmissão de valores, por suas
grandes histórias e pela vitória do processo
que me permitiu a graduação.*

AGRADECIMENTOS

Aos grandes mestres que marcaram esta etapa: Paulo Oneto, o primeiro a ajudar a desconstruir, com didática admirável, o ideal dos grandes *media*; Ivan Capeller, pelas referências sonoras e boas conversas; Marcio D'Amaral, o grande sorriso das manhãs ensolaradas, pelo gosto que tem em ensinar - uma das coisas mais bonitas que já vi; e tantos outros, que contribuíram para meu amadurecimento durante a graduação.

À turma EC3, pelas discussões acaloradas, por todas as noites no sujinho, por acompanhar as alegrias e partilhar angústias, de 2011.1 em diante. Beatriz Miranda, Camila Carvalho, Frederico Vreuls, Gilberto Vimercati, Jean Costa, João Ker, Lívia Muniz, Ricardo Rodrigues, Thales Machado e Viviane Miranda, amigos, muito obrigada!

Ao Laboratório de pesquisas IDEA, maior inspiração para o desenvolvimento do trabalho. Em especial, Ana Lemos, por toda a atenção desde agosto de 2013, Leonardo Schabbach, pelas considerações desde o início do processo e Marcio D'Amaral, meu grande orientador. Agradeço seu cuidado, lendo e corrigindo partes da dissertação mesmo fora do país e com limitações técnicas.

À minha amiga Marina Sereno, por me instigar a pensar a *linguagem*, pelas conversas que estimularam o desenvolvimento deste trabalho e por me apresentar, recentemente, o texto *Diante da Palavra*, que deu luz à ideia inicial da dissertação.

Ao meu amor, Guilherme Batuta, pelo apoio nos dias em que a única atividade possível era a escrita e pela leitura atenta de todo o manuscrito, página a página, letra por letra.

Por fim, agradeço minha mãe, Luiza Antonieto, meu pai, Ismael La Banca, e minhas irmãs, Vanessa Rabelo e Rebecca La Banca, que me ensinaram a fala, a proteção e o amor. Minhas quatro grandes referências, a quem devo todas as pequenas e grandes conquistas. Muito obrigada!

LA BANCA, Larissa Antonieto Armstrong. **O fim da História é sem fala.** Orientador: Marcio Tavares d'Amaral. Rio de Janeiro, 2014. Monografia (Graduação em Rádio e TV) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro- UFRJ.

RESUMO

Com intuito de discutir a problemática sociedade imagética, de consumo, tecnológica e virtualizada, incipiente em meados do século XX, este trabalho analisa a polêmica ideia sobre o *fim da História* a partir de uma nova bandeira: o fim da História é sem fala. Os novos *media* germinaram um excesso de informação e de imagens, que alteram o imaginário social do homem contemporâneo. Alguns autores afirmam que esse processo contribui para a overdose de hoje - anulando o passado e inserindo o homem em um presente eternizado. Por meio de uma análise filosófica e histórica, perpassamos o desenvolvimento da linguagem desde a oralidade, antes de chegarmos ao espetacular patamar em que a porção ocidental do mundo descambou. Traçar-se-ão algumas diferenças entre a percepção e o conceito de História, num primeiro momento, bem como uma análise da temporalidade na conjuntura pós-moderna, no segundo. Em seguida, introduziremos a importância da linguagem e dos meios de comunicação interpessoais, demonstrando que a História só existe na medida em que houver linguagem (e esforços) para transmiti-la. Por último, partindo do pressuposto de que o mundo ocidental vivencia uma crise da lecto-oralidade, diante da primazia da técnica e das ferramentas audiovisuais, buscamos sua relação com a hiperaceleração contemporânea e o desenraizamento do homem pós-moderno. Se o presente é responsável por interpretar e dar sentido ao decorrido, como perpetuar a História na pós-modernidade, tempo em que nada mais se pergunta ao passado?

Palavras-chave: *linguagem, modernidade, história*

ABSTRACT

In order to discuss the problematic imagery society of consume, technology and virtually, running since the beginning of 20th century, this work analyzes the polemic idea about "the end of History" from a different view: the end of history is speechless. The new medias promoted an excess of information and images that transformed the imaginary of contemporary humans. Some theorists claims that this media process produces an overdose - nullifying the history past and placing the humans into an eternal present. Through an historical and philosophical analysis we will elapse the language development potential since orality, before we get to spectacular heights that western portion of the world descended. Will be traced some differences between the perception and the concept of history, at first, as well as an analysis of temporality in the postmodern situation in the second. Then, we introduce the importance of language and interpersonal media, demonstrating that history exists only to the extent that there is language (and effort) to transmit it. Finally, assuming that the Western world has experienced a crisis of reading-orality, given the primacy of technical and audiovisual tools, we seek its relationship to contemporary acceleration and the uprooting of the postmodern man. If the gift is responsible for interpreting and making sense of the past, how can we perpetuate history in postmodernity, time when nothing more wonders to the past?

Keywords: *Language, Modernity, History*

SUMÁRIO

1. Introdução	09
2. Ser História	12
2.1 O reino das causas e efeitos e a desconstrução da linearidade	15
3. O tempo na pós-Modernidade	20
4. Um breve retorno: entre as tradições orais e escritas	26
4.1 Crise das narrativas	31
5. O fim da História	36
5.1 Hoje: Espetáculos, capital e imagem	40
6. Considerações Finais	46
7. Referências Bibliográficas	48

1. Introdução

O título, provocantemente breve para uma dissertação acadêmica, é uma transcrição e uma homenagem ao francês Valère Novarina, responsável pela inspiração do tema. Com seu atualíssimo texto *Diante da Palavra* (2002), o autor espezinha a comunicação, fomentando seus contemporâneos pós-modernos:

Acabaremos um dia mudos de tanto comunicar; nos tornaremos enfim iguais aos animais, pois os animais nunca falaram mas sempre comunicaram muito- muito bem. Só o mistério de falar nos separava deles. No final, nos tornaremos animais: domados pelas imagens, emburrecidos pela troca de tudo, regredidos a comedores do mundo e matéria para a morte. O fim da história é sem fala. (2002, p.1)

Arrebatada pelas palavras de Novarina, lembranças congeladas do cotidiano alheio irromperam: a ausência de vozes e livros no trem que se contrapõe ao excesso dos *smartphones*; pacientes inebriados à frente da TV no consultório médico; o casal que se crê apaixonado mas, no fim da noite, depois do trabalho, não desenvolve mais palavras que o dia no escritório e shiu!, agora começou a novela; a conversa fiada sobre o Tinder¹, embora – talvez por isso - não seja de afetividades que Novarina trata.

O ponto em comum entre as lembranças irrompidas é a presença da imagem como mediadora das relações sociais. Em 1973, Guy Debord, teórico anterior à difusão quase irrestrita da internet, escreveu que o espetáculo constitui o modelo socialmente dominante de nossa época: seja na informação, propaganda ou consumo de entretenimento, “o espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre as pessoas, mediada por imagens” (1967). Mais além, o autor analisa a mudança de paradigma na construção da subjetividade com a chegada dos *media* imagéticos e decreta que “num mundo realmente invertido, o verdadeiro é um momento do falso” (idem). O que antes vivíamos, hoje representamos. O que antes criávamos, hoje reproduzimos. E, sem que percebamos, nos doamos à imagens por cima de imagens: as da sala de espera, estar, do transporte público ou da nossa subjetividade, numa movimentação frenética sem tempo nem disposição para reflexão. Produzimos, ainda, imagens de nós mesmos. Definimos o que o Outro vê de nós e

¹ Tinder é um aplicativo para smartphones cuja interface exibe ‘fotos de perfil’ de várias pessoas, oferecendo apenas duas opções de interação: um X (‘nope’, ou ‘não gostei’) e um coração (‘liked’, ou ‘gostei’). Quando duas pessoas ‘se curtem’, o sistema avisa e o casal interessado pode se comunicar. Simples, objetivo e prático: tudo que os afetos não comportam.

nossa expressão há de ser sorridente ou minimamente positiva, não importa o que nos obrigamos a esconder. O outro nos vir sorrindo também nos faz sorrir e, há quem crê, conforta. Nesse contexto, a maioria, em certa medida hipnotizada - como veremos no capítulo *Hoje: Espetáculos, Capital e Imagem-*, comunicando-se como nunca, se torna silenciosa.

Quando Novarina profetiza o fim da História, momento em que os homens estarão “domados pelas imagens e emburrecidos pela troca de tudo” (2002), sua análise segue ao encontro do cerne problemático da pós-modernidade. Se ainda não ficou claro, seu termo 'História sem fala' não remete à extinção de todas as línguas como um problema puramente linguístico subsequente ao imperialismo cultural, mas aponta tão somente para o excesso do uso das palavras, o blablablá responsável por aniquilar e expropriar o sentido da comunicação, problemática do mundo Ocidental contemporâneo. Mais ou menos como o processo analisado por Baudrillard, que veremos melhor nos capítulos subsequentes: quando tudo se torna social, de súbito nada é. Quando a vida privada, o cotidiano, as sexualidades, as subjetividades, o passeio no parque, e tudo o mais se torna história, de súbito nada é.

A contribuição de Novarina se encerra na introdução, deixando o espaço livre para Friedrich Nietzsche e sua crítica ao historicismo, Guy Debord e sua crítica à sociedade do Espetáculo, Maria Rita Kehl e sua análise da temporalidade, Marcio D`Amaral e o fim da busca pelos fundamentos, entre outros grandes. A crise na fala pronunciada por Novarina, no entanto, é o que vai sustentar toda a dissertação.

Se podemos prever um único fim, é possível determinar uma só história da humanidade? Para responder, proponho a articulação de diferentes visões discutidas até o século XX, a fim de identificar com maior autenticidade o significado e sentido de História, tão mencionados na presente dissertação. A relação causas e efeitos que permeou grande parte do sentido histórico ainda vigora, mas está reduzida, segundo Baudrillard, às *causas e efeitos em tempo real*. Ou seja, graças à profusão midiática, os acontecimentos já surgem com sentido, explicação e difusão antecipados.

Ao contrário da informação, as narrativas não incluem a preocupação em evidenciar uma explicação pronta, mas preocupam-se em deixá-la a cargo do leitor, como pontuamos no capítulo *A crise das Narrativas*, com ajuda de Walter Benjamin (1933 e 1936). Segundo o autor, este é um dos motivos para a narrativa vigorar no imaginário social muito tempo depois de sua primeira aparição. Enquanto “a informação só tem valor no momento em que é nova” e “só vive nesse momento” (1936, p.201), sem *perda de tempo* precisa entregar-se à brevidade e explicar-se nela. Muito diferente é a narrativa, que “conserva suas forças e depois de muito

tempo ainda é capaz de se desenvolver” (idem). Mais de cem anos depois do surgimento de Bentinho, gerações inteiras se dedicaram a pensar se Capitu traiu ou não seu marido, para usarmos um exemplo brasileiro. Mas o que houve com as narrativas hoje?

O tempo da informação, que não permite perdas, é característico da pós-modernidade, pois “o homem de hoje não cultiva o que não possa ser abreviado” (VALERY, P. apud KEHL, M. R., p. 161). Tanto a História, como as narrativas e o tempo de estar, sem qualquer obrigação, foram substituídos pela hipervelocidade, hiperaceleração e hiper-real. Por isso faz-se necessária uma análise da temporalidade atual, que tenha por intuito abarcar a “primazia da mediação tecnológica sobre todas as outras relações do homem com a natureza” (RICOEUR, Paul, apud KEHL, p. 123), que o mundo ocidental presencia, como veremos no capítulo *O Tempo na Pós-Modernidade*. A constituição das antigas e tradicionais sociedades lecto-orais, bem como sua mais recente desconstrução, que descamba nas sociedades imagéticas, encerram o raciocínio.

Certa vez Baudrillard disse que, na pós-modernidade, há uma “recusa de significar seja o que for e a capacidade de significar não importa o quê”². Essa capacidade de relativização *ad eternum* em conjunto com a redução da importância das palavras -já que não importa mais manter o sentido de qualquer coisa que seja, como veremos adiante - é equivalente ao excesso de comunicação que implica na mudez e, por consequência, à nossa regressão. O fim da História é, portanto, sem fala, sem escrita, sem comunicação interpessoal, sem pensamento crítico. Parecida com os conhecidos pós-modernos.

² A esse respeito ler a entrevista de Jean Baudrillard com Phillipe Petit, no livro *O Paroxista Indiferente* (1997). O neologismo paroxista deriva de paroxítono - a penúltima sílaba- e remete ao penúltimo homem antes do

2.0 Ser História

O homem que não conhece a história é um menino.

Marcus Tullius Cicero

O desenvolvimento dos conceitos, os pontos de ruptura, as questões em torno da validade do sentido histórico e qual interpretação se prioriza em torno do homem enquanto indivíduo e homem em sociedade são algumas questões pensadas para dar sentido e significado à História. Começamos pela etimologia. A palavra História vem do grego antigo, *ἱστορία*, *historía*, que significa "pesquisa", "conhecimento advindo da investigação"³. Estima-se que seu nascimento remonta a 500 a.C., quando Heródoto - reconhecido por Le Goff (1990, p.9) como o primeiro historiador-, iniciou a investigação do passado. Anterior à ele, a pré-história foi dividida em três momentos: o período Paleolítico - descoberta do fogo -, o período Neolítico- revolução agrícola - e a Idade dos Metais - fabricação de instrumentos. Em nenhum desses períodos, no entanto, identificou-se o desenvolvimento da escrita – técnica que modificaria definitivamente os rumos da humanidade e possibilitou a construção das *Historíai*, devido ao acúmulo de informação e conseqüente alimento para futuras investigações.

A escrita (ver capítulo 4 sobre o tema) permitiu que a História ultrapassasse as limitações impostas pela transmissão oral do passado, instigou a reflexão e deflagrou a promoção de diferentes sistemas de pensamento. Bibliotecas foram desenvolvidas e forneceram materiais para a elaboração de métodos de crítica científica, conferindo à história um dos seus aspectos de ciência no sentido técnico, a partir dos primeiros passos da Idade Média (LE GOFF, 1990, p.9). Documentos escritos foram reunidos, e deles exaltados os testemunhos. “A ciência histórica se define em relação a uma realidade que não é nem construída nem observada como na matemática, nas ciências da natureza e nas ciências da vida, mas sobre a qual se 'indaga', se 'testemunha'” (LE GOFF, 1990, p. 9).

Começou-se lançando mão da história-relato, semelhante ao modelo presente nas sociedades orais. Com o tempo e aprofundamento do racionalismo, porém, a busca pela explicação se sobrepôs às narrativas: causa e análise dos acontecimentos assumiram a importância que outrora fora dos relatos, embora este jamais tenha sido esquecido. Para além da busca pelas causas, a história racionalista intenta introduzir o que Frierich Nietzsche chama de “o supra-histórico”, termo que Foucault esclarece:

³ JOSEPH, Brian e JANDA, Richard. *The Handbook of Historical Linguistics*. Blackwell Publishing, 2008.

Uma história que teria por função recolher em uma totalidade bem fechada sobre si mesma a diversidade, enfim reduzida, do tempo; uma história que nos permitiria nos reconhecemos em toda parte e dar a todos os deslocamentos passados a forma da reconciliação; uma história que lançaria sobre o que está atrás dela um olhar de fim do mundo. Essa história dos historiadores constrói um ponto de apoio fora do tempo; ela pretende tudo julgar segundo uma objetividade eterna, uma alma que não morre, uma consciência sempre idêntica a si mesma. (FOUCAULT, 2004, p. 26)

A “história dos historiadores” é a que convencionou a divisão de toda a pré-história a apenas três períodos, diferenciados a medida que se desenvolviam descobertas (fogo) e tecnologias (agricultura, ferramentas). As evidências documentais, no entanto, não permitem uma determinação indiscutivelmente fiel às datas de transição estipuladas, nem se mudanças mais significativas para o homem daquele período foram tomadas. Sequer especula-se uma história que não seja a do homem, como a história da natureza, por exemplo, delegada apenas ao sabor da metafísica e, *a posteriori*, da ciência. O que dizer do homem das Américas e da Oceania? Para o mundo, quando sua história tem início? Com a colonização?!

Chegada a Idade dos Metais, tanto o domínio predecessor do fogo como o da agricultura continuaram de suma importância para a humanidade, o que fez historiadores clássicos pensarem inicialmente a ideia de progresso/evolução, ainda muito comum nas Grandes Navegações e colônias, na Idade Média e Inquisição, no fim da escravidão ou da revolução feminista e mesmo no século XXI, nas metodologias de ensino e nas sociedades supratecnológicas de informação/consumo, diante das que estão na periferia dessa lógica. Alguns períodos da História, no entanto, representaram verdadeiro regresso. Sociedades supratecnológicas são também responsáveis por aviões de guerra, poderosas armas de fogo e bombas atômicas com potência para acabar com toda a Terra, enquanto, paradoxalmente, os países que possuem maior reserva armamentista são comumente reconhecidos como os mais “evoluídos”, a exemplo dos Estados Unidos, Rússia, Coreia... Eis a guerra invisível do Terror.

A partir daí, torna-se visível a importância na (falsa) lógica binária retrocesso x evolução ao pensarmos a História, embora identificadas tantas fragilidades nessa estrutura.

Voltando à Foucault, ao lado da ciência histórica racionalista se fixa, segundo o autor, o ponto de vista metafísico/teológico. As duas, expõe, “tendem a dissolver um acontecimento singular em uma continuidade ideal” (idem, p. 28). Em seu livro *A Microfísica do Poder* (1979), no capítulo *Nietzsche, a Genealogia e a História*, Foucault dá as mãos para o mais célebre filósofo do sentido histórico, propondo o dismantelamento sistemático de toda constância, para dar luz às singularidades e à irrupção de acasos, através da genealogia. “A história será 'efetiva' na medida em que ela reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser” (idem, p. 27), afirma:

Daí, para a genealogia, um indispensável demorar-se: marcar a singularidade dos acontecimentos, longe de toda finalidade monótona; espreitá-los lá onde menos se os esperava e naquilo que é tido como não possuindo história- os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos; apreender seu retorno não para traçar a curva lenta de uma evolução, mas para reencontrar as diferentes cenas onde eles desempenharam papéis distintos (...). Ela se opõe à pesquisa da 'origem'. (idem, p. 15, 16)

Para além das genealogias de Nietzsche e Foucault, é possível encontrar, na filosofia, a noção de que o conhecimento de qualquer coisa ou qualquer fenômeno exige que se refira à história, que tudo o que existe é percebido do ponto de vista da história e que realmente “tudo é história”, segundo Hegel (HEGEL, apud DANTAS, Leda). Nesse ínterim, as indagações em torno do conceito deram margem à um sem número de reflexões sobre seu significado. À medida que se desenvolvia a história racionalista clássica, a divisão pragmática foi convencionalizada por categorias e sub-categorias.

Junto à história política, à história econômica e social, à história cultural, nasceu uma história das *representações*. Esta assumiu formas diversas: história das concepções globais da sociedade ou história das *ideologias*; história das estruturas mentais comuns a uma categoria social, a uma sociedade, a uma época, ou história das *mentalidades*; história das produções do espírito ligadas não ao texto, à palavra, ao gesto, mas à imagem, ou história do *imaginário*, que permite tratar o documento literário e o artístico como documentos históricos de pleno direito, sob a condição de respeitar sua especificidade; história das condutas, das práticas, dos rituais, que remete a uma realidade oculta, subjacente, ou história do *simbólico*, que talvez conduza um dia a uma história *psicanalítica*, cujas provas de estatuto científico não parecem ainda reunidas. Enfim, a própria ciência histórica, com o desenvolvimento da *historiografia*, ou *história da história*, é colocada numa perspectiva histórica. (LE GOFF)

Discernir a história do *imaginário* parece mais difícil que pensar as inconsistências da história política, econômica, social e cultural, nem sempre indissociáveis, ao contrário do que expôs o autor. “O conformismo, que sempre esteve em seu elemento na social-democracia, não condiciona apenas suas táticas políticas, mas também suas idéias econômicas”, afirma Benjamin (1940, 11). Para ajudar a conter os ânimos diante de tantas categorias, reduziremos, por ora, as infinitas interpretações/possibilidades de ser história a apenas uma abordagem: o reino das causas e efeitos. Por duas razões simples, destrinchadas no subcapítulo subsequente:

1- “A história reduziu-se pouco a pouco ao campo provável das suas causas e efeitos e, mais recentemente ainda, ao campo da atualidade, dos seus efeitos <<em tempo real>>. Os acontecimentos não vão mais longe que o seu sentido antecipado, a programação e a difusão. Apenas essa greve dos acontecimentos constitui uma verdadeira manifestação histórica, essa recusa de significar seja o que for ou essa capacidade de significar não importa o quê. É aí que

reside o verdadeiro fim da história, o fim da razão histórica.” (BAUDRILLARD, 1992, p. 38);

2- O recorte se faz necessário. É impossível abordar a totalidade histórica, seja porque a documentação jamais será equivalente ao real, seja porque o ponto de vista sempre estará a cargo de um historiador - subjugado à sua interpretação;

A história, considerada em sua totalidade e em sua realidade profunda, é também um mistério no sentido que o conhecimento que dela podemos adquirir permanece sempre extremamente limitado (MARROU, 1989, p. 51).

2.1 O reino das causas e efeitos e a desconstrução da linearidade

Operando em terras antagônicas e/ou extremas, a dialética da história respeita a estrutura passado/presente, não necessariamente nessa ordem, e causa/efeitos, cuja nomenclatura é comumente confundida. Ao falar da humanidade, o primeiro dos “quatro grandes erros” para Nietzsche é o ato de “confundir causa e consequência” (1999, p.49), um hábito tão antigo, chamado ironicamente de “a corrupção da razão” pelo filósofo. Como exemplo dessa inépcia, Nietzsche (1999) traz o livro de Cornaro (*Discorsi della vita sobria*), em que o italiano via na dieta a causa de sua vida longa, quando, para o filósofo, “a extraordinária lentidão do metabolismo, a precondição da vida longa e o pequeno consumo” eram as causas de sua dieta escassa.

A anedota de Nietzsche vale-se da simplicidade, mas demonstra quão ilusória e confusa pode ser nossa noção histórica-linear-sucessiva-causal. Ao considerarmos apenas o campo das causas e efeitos para definir história, há uma forte tendência em enxergar o ato/motivação anterior (passado) como causa da consequência futura (presente). Porém, tal interpretação traz a crença de que as representações passadas que ainda persistem no presente foram as próprias causas, bloqueando e mesmo excluindo a *investigação da causa*.

Reduzir algo desconhecido a algo conhecido alivia, acalma, satisfaz e, além disso, dá sensação de poder. Com o desconhecido vem o perigo, a inquietação, a preocupação – o primeiro instinto se volta para a eliminação desses estados desagradáveis. (...) A primeira consequência dessa necessidade é o fato de alguma coisa já conhecida, experimentada, inscrita na memória, ser estabelecida como causa. O novo, o não experimentado, o estranho, é excluído como causa”. (idem, p. 54, 55)

Complementando Nietzsche, o que ainda não tem nome ou o que pelo nome não se reconhece, o mistério, portanto, é excluído como causa. Isso explica por que costumamos pensar a história de acordo com sistematizações previamente estabelecidas. No sistema de atribuição de valores, por exemplo, a oposição antigo/moderno; regresso/progresso; decadência/evolução, entre outros, estão presentes desde a Antiguidade. Mesmo a periodização cronológica o demonstra, como atestamos nos termos pré-História e Antiguidade, em oposição ao último estágio conhecido, o da Modernidade e hiper/pós-Modernidade. Talvez a falta de uma nova nomenclatura para o estágio contemporâneo seja uma das causas para a sensação global de imobilidade histórica. Ou, o contrário, a imobilidade histórica é responsável pela falta do neologismo? Fato é que o máximo conquistado para o século XXI, por enquanto, do ponto de vista da História, são três letras ou um prefixo na palavra Modernidade.

Voltando para causas e efeitos, tomemos outro exemplo prático. Em 2014, às vésperas de eleição, São Paulo vive um período de estiagem jamais visto na capital: o reservatório da Cantareira conta com apenas 3,6% da reserva⁴. As notícias veiculadas pelos jornais da emissora Globo atribuem a catástrofe à falta de chuvas na região⁵, enquanto o governador Alckminn, candidato à reeleição, não teve seu mandato questionado pela imprensa durante toda a campanha- embora possa ser o responsável pela má regulamentação dos reservatórios de água do estado, logo, pelas consequências da estiagem. Tal especulação se torna provável porque, ainda que o nível das chuvas tenha aumentado sobremaneira, prossegue a crise nos reservatórios - tal informação, porém, foi veiculada dia 22/10/2014⁶, já garantida a vitória de Alckminn.

⁴ Notícia veiculada no dia 19/10/2014, *Nível do sistema Cantareira chega a 3,6% neste domingo*, disponível em: <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2014/10/nivel-do-sistema-cantareira-chega-36-neste-domingo-diz-sabesp.html>

⁵ Às vésperas da eleição, o site G1 publicou a notícia *Com 6,7% da capacidade, Cantareira mantém recordes negativos*, cujo lead foi *Sistema não registra aumento de nível desde maio. CGE diz que chuvas são insuficientes para elevar índices*. Disponível no link http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2014/10/com-67-da-capacidade-cantareira_mantem-recordes-negativos.html. Segundo a Companhia de Saneamento Básico do Estado de São Paulo (SABESP), os reservatórios estão em situação crítica desde maio de 2014. Os boletins são atualizados diariamente às 9h. Disponível em: <http://www2.sabesp.com.br/mananciais/DivulgacaoSiteSabesp.aspx> Por quê revelar o problema a apenas 5 dias das eleições?

⁶ *Nível do Cantareira cai mesmo com melhor série de chuvas desde julho*. Disponível em: <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2014/10/nivel-do-cantareira-cai-mesmo-com-melhor-serie-de-chuvas-desde-julho.html>

A má gestão (causa) é destilada, invisível, e os efeitos manipulados. Por atribuir a causa apenas à providência divina, a emissora isenta Alckminn – e isenta-se do jornalismo-, auxiliando, ainda que indiretamente, a reeleição do governador. “O novo, o não experimentado, o estranho, é excluído como causa”. Surrupia-se a causa, mudam-se os efeitos. Eis a “corrupção da razão” nietzscheana.

Histórias são como holofotes e refletores – iluminam partes do palco enquanto deixam o resto na escuridão. Se iluminassem igualmente o palco todo, de fato não teriam utilidade. (...) É missão das histórias selecionar, e é de sua natureza incluir excluindo e iluminar lançando sombras. (BAUMAN, 2005, apud HENNING e LOCKMANN, 2009).

Já estudada a problemática em torno da causalidade, podemos mirar a atenção ao período denominado hipermodernidade ou pós-modernidade. As mudanças estruturais, porém, começaram bem antes, já à época em que Nietzsche pôs em cheque toda a Filosofia predecessora de sua época – como a Filosofia Histórica, objeto de estudo deste capítulo. Antes dele e do século XVIII, porém, a história abrangia diversas concepções gerais: “a ideia da história como história do homem fora substituída pela ideia da história como história dos homens em sociedade”; oposições como “progresso/regresso” e a ideia de “evolução”, seja social, econômica, cultural, etc, à exemplo da “idade das trevas” e “século das luzes”, numa visão reducionista e geral; a definição de pontos de partida cronológicos, bem como “a busca de uma periodização, a criação de unidades iguais, mensuráveis, do tempo: dia de vinte e quatro horas, século, etc.” (LE GOFF, p.9)

Questionamos se será possível existir somente uma história do homem, uma única concepção do tempo, definir todos os pontos de origem e ignorar a multiplicidade de eventos/características que acompanharam uma época para enquadrá-la numa teoria reducionista. Hoje sabemos que não, embora calendários gregoriano e judaico (outra polarização da História) sobrevivam e apresentem, mesmo na diferença, uma forma dominante de pensar o Tempo – com princípio e fim.

Decididamente contra a formação de uma história para a humanidade, Friedrich Nietzsche dedicou parte de sua obra em torno da validade de *Krónos*⁷, embora não nesses termos. Em seu livro *A Gaia Ciência* (1877), avalia:

Todo grande homem exerce uma força retroativa: toda a história é novamente posta na balança por causa dele, e milhares de segredos do passado abandonam seus esconderijos – rumo ao sol. Não há como ver o que ainda se tornará história. Talvez o passado esteja ainda

essencialmente por descobrir! Tantas forças retroativas são ainda necessárias!” (NIETZSCHE, p. 81)

Nessa passagem, nossa corrente noção de tempo, com passado-presente-futuro nessa ordem, organizados numa relação sucessiva, fora aniquilada. Nietzsche fala de um homem que revê a História no presente e a descobre, a modifica. Todos os homens - individualmente, não enquanto sociedade-, teriam potencial de reinterpretar a história, a partir de “forças retroativas”. Essa passagem não é de *Ecce Homo*, mas parece autobiográfica... Nietzsche foi um dos homens de que fala: pôs a história novamente na balança e o passado rumo ao sol.

Nesse ínterim, não há passado rígido que engendra o historiador, mas um historiador que, com sua interpretação, faz a história nascer. No mesmo sentido, Freud posteriormente propõe o conceito *nachträglich* (1896), traduzido para o português como reversibilidade do Tempo⁸, para indicar uma modalidade temporal retrospectiva, em que o sentido do passado é dado a partir do presente, remetendo à ideia de que a memória psíquica sofre rearranjos frequentes e recria o passado permanentemente. O trabalho de descrição, análise e interpretação do ocorrido não é dado definitivamente com o passar do Tempo, porque representa uma construção permanente.

O *nachträglich* estaria pondo em jogo uma lógica onde o tempo se encontra subordinado ao espaço, o antes é assimétrico ao depois, a causa e o efeito são perfeitamente reversíveis. Apenas num universo ideal - onde não existe qualquer perda, mas onde tampouco há lugar para o novo ou o imprevisível - o tempo pode ser pensado possibilitando uma perfeita equivalência entre causa e efeito e, por conseguinte, a aplicação do princípio de razão suficiente. (...) Freud nos apresenta a possibilidade de um tempo descontínuo. (GONDAR, 1993, cap. IV)

Ora, se retomarmos a Idade Média hoje, quem interpretaria as mulheres como disseminadoras do mal, objeto ou portadora de entrada para o demônio? Talvez, num passado contemporâneo ao “pós-Idade Média”, essa crença ainda fosse coletivamente compartilhada por diversos grupos. Hoje, em vez de filha da Antiguidade ou berço do Renascimento, há

⁷ Na mitologia grega encontramos três conceitos para o tempo: *chronos*, *kairós* e *Aeon*. *Chronos* (em grego κρόνος, significa “a duração controlada”) se refere ao tempo sequencial, pode ser medido, associado ao movimento linear das coisas terrenas, com princípio e fim. Daí derivam as palavras cronologia, cronômetro, cronograma, etc. Todas revelam a noção de um tempo controlado e que se finda.

⁸ Termo livremente traduzido por Josaida Gondar, encontrado no “capítulo IV: Estrutura e Tempo: Reversibilidade x Irreversibilidade” da obra *Os Tempos de Freud* (1993).

quem retome o período denominando-o de “Idade das Trevas”. O conceito foi elaborado por liberais no século XIX e até hoje o período é visto como uma etapa negra da História. Já no século XX, a noção da reversibilidade, em que o sentido é dado depois do evento, foi amplamente difundida entre os historiadores. Lucien Febvre (1949) expôs:

A história recolhe sistematicamente, classificando e agrupando os fatos passados, em função das suas necessidades atuais. É em função da vida que ela interroga a morte. Organizar o passado em função do presente: assim se poderia definir a função social da história. (1949, p. 438).

No que tange o escopo do trabalho, a perspectiva histórica descrita por Nietzsche e teorizada por Freud é importante para ilustrar uma das mudanças radicais ulterior à Modernidade, mais precisamente, à Pós-modernidade. O homem descrito por Nietzsche, que (re)descobre o passado, parece cada vez mais uma idealização.

Estaria o homem do século XXI preocupado em olhar para trás? Ora, por quê o faria? Há alguma utilidade? Leitor, não estamos falando da permanência de historiadores nos idos de 2000. Estes existem e existirão, acredito, enquanto houver documentos antigos, linguagem que sustente seus discursos e escrita para materializar suas interpretações. Mas não basta que registrem o passado por escrito para que ele tenha relevância. Alguém precisa querer ler. A questão primordial aqui é: o sujeito pós-moderno dá conta dessa demanda histórica? Se o passado ainda há de ser descoberto, como indicou Nietzsche, como perpetuar a História num tempo em que o presente é difundido sobremaneira de forma a impedir o tempo da “ação histórica”? Será o homem pós-moderno interessado em decodificar o passado para transmiti-lo adiante?

Disse Jean Baudrillard:

Nunca mais encontraremos a História anterior à informação e aos *media*, pois o excesso de História ou o excesso de uma cultura do acontecimento anulava a própria possibilidade da ação histórica. Não que os acontecimentos sejam mais numerosos: o que acontece é que o próprio acontecimento surge multiplicado pela sua difusão, pela informação. Como tudo se tornou História, já não é possível acreditar nela. (BAUDRILLARD. 1997, pg. 17-18)

3.0 O tempo na pós-Modernidade

O tempo correu
 O tempo era meu
 E apenas queria
 Haver de volta
 Cada minuto que passou sem mim
Chico Buarque

Maria Rita Kehl, em seu célebre *O Tempo e o cão* (2009) relaciona os automatismos, a velocidade, a repetição e outros sintomas contemporâneos à melancolia e ao aumento de casos de depressão. “A que se deve a pressa do sujeito contemporâneo?” (p. 161), questiona.

O tempo se configura, na pós-modernidade, em função do seu valor de troca: o tempo é dinheiro, mercadoria, não mais a força de trabalho - pois o tempo, atomizado em partícula numérica a serviço do indivíduo (e não de outra coisa, como a coletividade) é tempo útil e é também perda, num só tempo. É tempo que passa e que pune, tempo que, se não preenchido utilmente, ou seja, de forma produtiva-rentável (só é produtivo o que rende economicamente), é tempo perdido. “Até mesmo o pouco tempo ocioso deve ser preenchido com alguma atividade interessante - o que torna, do ponto de vista do funcionamento psíquico, o uso do tempo livre idêntido ao do trabalho” (KEHL, p. 161). Nesse espaço de competição, encontra-se o indivíduo-empresário, que tem todo o tempo particularizado para a própria auto-exploração. Nas palavras de André Gorz (2005): “a pessoa é uma empresa. No lugar da exploração entram a auto-exploração e a autocomercialização do Eu S.A, que rendem lucros às grandes empresas, que são os clientes do auto-empresário” (p. 10).

Neste início de século, a explosão tecnológica, informação digital, fusão do orgânico com o eletrônico e a relação com o capitalismo globalizado são realidades que apontam para novas ordenações sistemáticas, que indicam a transformação do imaginário e a pujança da fusão entre mente e máquina. Perpassando essa característica violenta do tempo, não podemos abster-nos, desde já, de indicar que as pesquisas e investigações históricas sejam categorizadas como supérfluas ou irrelevantes e, se não forem um desperdício de energia e tempo, servem apenas como capital humano. Estamos na era em que importantes historiadores se dedicam à responder “qual a utilidade ou para quê serve a História?”, como se, dum tempo a outro, sua efetividade fosse menosprezada. A esse respeito, Marc Bloch provoca:

Com toda certeza, num mundo que acaba de abordar a química do átomo e mal começa a sondar o segredo dos espaços estelares, em nosso pobre mundo que, justamente orgulhoso de sua ciência, não consegue todavia criar para si um pouco de felicidade, as longas

minúcias da erudição histórica, muito capazes de devorar uma vida inteira, mereceriam ser condenadas como um desperdício de forças absurdo a ponto de ser criminoso (...) Ou será preciso desaconselhar a prática da história a todos os espíritos capazes de serem melhor utilizados em outro lugar, ou é como conhecimento que a história terá de provar sua consciência limpa. (BLOCH, Marc, 1997, p.44)

Nossa suposta falta de tempo para o devaneio e outras atividades “não-rentáveis” – a exemplo do olhar para a História- exclui, nas palavras de Kehl, “aquelas que proveem um sentido (imaginário) à vida, assim como as atividades da imaginação, filhas do ócio e do abandono.” (KEHL, p. 161)

Os mais recentes estudos no campo das ciências cognitivas apontam para um caminho de interação entre a mente e as novas tecnologias (máquinas) como um percurso sem volta, dentro de um mundo que funciona à base da circulação viral de informação em rede, das transações - em velocidade lancinante- de mercadorias, cultura e moeda. Nesse quadro, o “progresso/evolução” histórico(a) assinala a primazia da tecnologia frente às potencialidades humana – e mesmo as potencialidades da interação entre humano e natureza. “As longas minúcias da erudição histórica”, nesse momento, pode ser vista como um “desperdício de forças absurdo” do ponto de vista da lógica que rege, atualmente, as cidades cibernéticas.

A longa demora exigida pelo saber-história, assim, torna-se “quase um ato criminoso” à medida que o homem contemporâneo tem horror à tudo o que possa ser considerado perda de tempo, que para ele é sinônimo de perda de rentabilidade. Como afirma Paul Valery, “o homem de hoje não cultiva o que não possa ser abreviado” (VALERY, P. apud KEHL, M. R., p. 161). Já Jean-François Lyotard (1979), ao apresentar a crise do saber científico, tipicamente pós-moderno, anuncia uma mudança estrutural no caráter das investigações: “a hierarquia especulativa dos conhecimentos dá lugar a uma rede imanente e, por assim dizer 'rasa', de investigações cujas fronteiras não cessam de se deslocar. As antigas 'faculdades' desmembram-se em institutos e fundações de todo tipo, as universidades perdem sua função de legitimação especulativa.” (LYOTARD, J.F. 1979, p.72) Na “educação profissionalizante”, os *tecnólogos* (cursos técnicos), a máxima especialização e as faculdades à distância -em que a máxima é “você faz no seu próprio tempo!”- sinalizam a fragmentação do conhecimento. Uma educação voltada para o mercado de trabalho é cada vez mais a busca do sujeito contemporâneo.

Aprofundando pouco mais a questão, utilizemos *Sobre o Tempo* (1998), de Norbert Elias. A pós-modernidade, fruto também do capitalismo imaterial (ou capitalismo da informação), interioriza a noção de tempo fordista e taylorista, apesar de, a primeira vista, liberar o trabalho do tempo. Outra transformação por que passou o tempo da Modernidade

para cá é no que tange o seu antigo assincronismo: “(hoje) a percepção do tempo exige centros de perspectiva — os seres humanos— capazes de elaborar uma imagem mental em que eventos sucessivos, A, B e C, estejam presentes em conjunto, embora sejam claramente reconhecidos como não simultâneos” (ELIAS, N., p.33). Tal colocação avalia que o tempo é objeto do humano, está a serviço de sua categorização, rotulação e classificação. Sendo nosso objeto, Elias trata o tempo como um fato social, uma necessidade do homem para ordenar o espaço da vida social. “Os relógios são processos físicos que a sociedade padronizou, decompondo-os em sequências-modelo de recorrência regular, como as horas ou os minutos.” (idem, 7). Ora, se as 24h que contemplam um dia são as mesmas de dois mil anos atrás, como podemos especular sobre a *aceleração do tempo*?

O Tempo, que se mantém fluido, inconscientemente a serviço de nossas especulações, atua em movimento uniforme – podemos atestar pela alternância da aparição do Sol e Lua em espaços temporais iguais-, com velocidade constante e aceleração zero. Acelerados são os sujeitos pós-modernos que, na tentativa de fazer o tempo “render” desde o princípio da vida, mantêm-se com a agenda cheia e tornam-se dependentes de estimulação externa – como do entretenimento, nas horas de lazer-, incapaz de devanear ou inventar (fantasiar, em termos psicanalíticos) quando está minimamente desocupado.

Quando dizemos que “o tempo passa”, referimo-nos às transformações contínuas de nossa vida particular ou da sociedade em cujo interior vivemos (ibidem, p. 61). Imergido no tempo contemporâneo, o corpo abriga cada vez mais uma sensação subjetiva de duração que não corresponde à realidade simbólica da passagem. A ideia da irreversibilidade, o medo da velhice e a fuga da morte estão associados à passagem temporal, presente na consciência do homem “acelerado” de nossos dias.

O presente, que para o corpo é o único tempo existente, vem sendo cada vez mais comprimido entre um passado descartado a cada instante e um futuro em direção ao qual o homem se precipita sem saber porquê, movido pela ameaça angustiante (...) de *ser deixado para trás*. (KEHL, p.167)

Paradoxalmente, ainda em Kehl, as mesmas inovações tecnológicas destinadas a nos poupar o tempo de certas tarefas manuais e aumentar o tempo ocioso, vêm produzindo um sentimento crescente de encurtamento da temporalidade. O máximo imperativo do gozo: aproveite a vida!, seja feliz!, desfrute!, replicado incessantemente na publicidade, que poderia surtir em efeitos criativos, “torna-se estéril quando a ideia de ‘aproveitamento’ alia-se à lógica da produção, da acumulação e do consumo” (idem, p. 168).

Desligado do frágil fio que ata o presente à experiência passada, voltado sofregamente para o futuro com medo de ser deixado para trás, o dito ‘consumidor’ sofre com o encurtamento da duração. Assim se desvalorizam o tempo vivido e o saber que sustenta os atos significativos da existência. (ibidem, p. 168)

Diante da obsolescência programada do passado e da memória, surge um sujeito permanentemente disponível para as novidades em oferta – pronto para desfazer-se de suas referências, em busca da atualização constante. Mesmo aos que sofrem um grande abalo, seja por uma perda, um acidente ou doença, a medicalização da tristeza/luto rouba desses sujeitos o tempo necessário para superação e para a construção de novos referenciais. No entanto, se você não medicaliza o sofrimento, a única maneira de lidar com ele é lhe dando um sentido, “e só pode dar sentido contando uma história” (D'AMARAL, M., in PERDIGÃO, A. B., 2010, p. 20). Do direito à saúde e ao bem-estar, passamos, no século XXI, à obrigação de ser feliz.

Até fins do século XIII, no entanto, assistíamos a outra percepção na passagem do tempo. Os primeiros relógios, do alto das igrejas, começaram a marcar as horas – até então reguladas pelos ciclos da natureza e pelos horários dos ritos religiosos. Havia certa solidariedade entre o tempo do trabalho, “comandado pelo percurso do sol”, e o restante do tempo social, comandado pela Igreja, ao toque dos sinos. Não a mercadoria ou a rentabilidade, mas a Igreja tinha a função de controlar o uso que os fiéis fariam de seu tempo: “épocas de jejum, festas religiosas, horários de orações, condições para desfrutar a sexualidade, etc” (KEHL, p. 124). O tempo não pertencia ao indivíduo – não pertence até hoje-, mas à uma força externa dominante. A exaltação da liberdade individual incutida hoje, porém, impede a consciência coletiva dos limites impostos e das obrigações, travestidas de livre arbítrio. Há pouco mais de um século o homem, já na adolescência, *deve* escolher, entre um ramo de atividades profissionais previamente dadas, a que pretende se dedicar pelo restante da vida. Enquanto o adulto investe cerca de quarenta horas semanais como mão-de-obra, aguarda ansiosamente a primeira brecha - algum feriado ou as férias -, para desfrutar, com data e hora marcada. Não que o homem não possa desfrutar também do trabalho, como Freud (1974) já assinalava ao afirmar que “a atividade profissional constitui fonte de satisfação, se for livremente escolhida”, mas “a grande maioria das pessoas só trabalha(e) sob pressão da necessidade, e esta aversão humana ao trabalho suscita problemas sociais extremamente difíceis.”

O interessante aqui, mais do que uma leitura da legitimidade da vontade na escolha da profissão, é percebermos que a marcação do tempo já exerceu como função, noutra tempo, a indicação de que os ciclos da natureza são sagrados - uma vez que a noite, o dia, as chuvas e

estações faziam parte da obra de Deus. Ao citar *A Alexandria* de Leskov (1884), Benjamin relembra um conto em que a concepção religiosa da história (“ou a trama colorida de uma concepção profana”) foi objeto de narrativa:

As pedras nas entranhas da terra e os planetas nas esferas celestes se preocupavam ainda com o destino do homem, ao contrário dos dias de hoje, em que tanto no céu como na terra tudo se tornou indiferente à sorte dos seres humanos, e em que nenhuma voz, venha de onde vier, lhes dirige a palavra ou lhes obedece. Os planetas recém descobertos não desempenham mais nenhum papel no horóscopo, e existem inúmeras pedras novas, todas medidas e pesadas e com seu peso específico e sua densidade exatamente calculados, mas elas não nos anunciam nada e não têm nenhuma utilidade para nós. O tempo já passou em que elas conversavam com os homens. (LESKOV, N., apud BENJAMIN, 1936, p. 205)

O trecho nos remete à substituição das narrativas, lendas, mitos e devaneios pela profusão numérica e tecnológica, erradicados pouco a pouco com a evolução da Revolução Industrial, mecanização e conseqüente “primazia da mediação tecnológica sobre todas as outras relações do homem com a natureza” (RICOEUR, Paul, apud KEHL, p. 123). Ainda no que tange à simbologia da temporalidade, Elias nos transporta para o primeiro momento em que nossos ancestrais perceberam a noção de dia, de noite e seu caráter sucessivo.

Dentre os instrumentos mais antigos de medição do tempo figuravam os movimentos do Sol, da Lua e das estrelas. (...) Mas nossos ancestrais distantes ainda não estavam em condições de relacionar os múltiplos movimentos dos corpos celestes numa representação unitária relativamente integrada. (...) Além disso, nossos ancestrais pensavam e se comunicavam utilizando conceitos "mais concretos", como diríamos hoje, do que os nossos. (...) Assim, em certas épocas, os homens utilizavam a noção de "sono" quando hoje falaríamos de "noite", a de "lua" quando falaríamos de "mês", e a de "ceifa" ou "colheita" quando falaríamos de "ano". Uma das dificuldades com que esbarra qualquer investigação sobre o tempo é a falta de uma teoria evolutiva da abstração, ou, mais exatamente, da sintetização. Essas transformações que levaram das sínteses particularizadoras para as sínteses generalizadoras figuram entre as evoluções mais significativas nesse campo. (ELIAS, p. 35)

Elias percebe a “sintetização” e “generalização” como evoluções significativas para a compreensão de conceitos, que o aperfeiçoamento da linguagem outorga. Outro importante aspecto temporal na pós-modernidade - talvez o mais sintomático-, já lembrado por Kehl, estudado profundamente por Benjamin e, posteriormente, por Baudrillard, é a substituição da linearidade simétrica passado-presente-futuro pelo desaparecimento do passado, presente inflado e um futuro (virtual) planejado. O passado, na pós-modernidade, é cada vez mais diluído. Benjamin atribui a transformação, em parte, às rápidas mudanças na velocidade e na estrutura social dos últimos anos - que impede a articulação “ideal” na transmissão da tradição. O autor articula o avanço irracional da técnica - expresso nos aviões, armas e bombas das Grandes Guerras- com a desmoralização da *experiência* (as vivências comunicáveis). A

experiência – cuja transmissão depende das formas narrativas- que provê sentido à vida e preserva alguma sabedoria acumulada que nos permita enfrentá-la,

Já não serve para nada quando as novas gerações têm de enfrentar um mundo irreconhecível para seus pais e avós. Nesses casos, fica dificultada também a avaliação do valor das coisas, das práticas sociais, dos hábitos, da moral. Tudo parece possível, não porque o horizonte das possibilidades e da liberdade tenha se alargado, mas porque os critérios e os limites que davam sentido à vida foram destruídos. A decadência das grandes narrativas corresponde à perda de referências que caracteriza a forma subjetiva do indivíduo, que se vê na condição desamparada de ter de se tornar autor de sua própria vida. (KEHL, p. 159)

4.0 Um breve retorno: entre as tradições orais e escritas

O *homo loquax*, animal falante, continua a deliciar-se tão ingenuamente com seu talento principal e a ser tão impotentemente vítima de suas próprias palavras como era quando a Torre de Babel estava sendo construída.

(HUXLEY, 1945, p. 146)

As técnicas e saberes do mundo humano existem às custas de nossa fala e subsequente acumulação das ideias estruturadas como uma linguagem, por escrito. Para retomarmos as tradições orais, é preciso tomar um quadro de referências completamente diferente da nossa época. Se, ao nascer, o homem já encontra a linguagem e já se depara com traços dentre os quais se inscreve, isso só é possível porque outros homens, antes dele, produziram-nos. Desde o nascimento, ele os atualiza e os renova na repetição. Para deixar claro, o caráter simbólico do tempo, apresentado no capítulo anterior, por exemplo, talvez seja útil para lembrarmos que a forma dominante da comunicação humana é a que se efetua por meio de símbolos sociais – não individuais- e sofre significativas mudanças conforme a necessidade para a manutenção das relações em grupo ou conforme a necessidade de agentes externos – antes a igreja, hoje a moeda.

Todo indivíduo, ao crescer, aprende a se comunicar na língua de seu grupo, a qual se torna parte integrante de sua personalidade. No contexto da sociedade ou comunidade formada pelos homens, nas palavras de Elias, “o 'múltiplo' tem a particularidade de não constituir somente um 'mundo externo', estranho ao indivíduo, mas de suas manifestações virem, ao contrário, inscrever-se na própria estrutura da 'individualidade' (ELIAS, p. 18). A transformação sempre renovada da língua da sociedade numa linguagem individual é apenas um dos inúmeros exemplos dessa individualização dos dados coletivos. Esse processo, com demasiada freqüência, é desconhecido ou mascarado pela socialização do indivíduo, correlata a ele.

Jack Goody escreveu *As consequências do Letramento* (2006) e *O Mito, o Ritual e o Oral* (2010), frutos de uma pesquisa árdua com vistas a delinear as principais diferenças sociais com o advento da alfabetização e, posteriormente, da prensa gráfica. O autor afirma que nas sociedades estritamente orais (sem registros acumulados) “o que continua a ser de relevância social é armazenado na memória, enquanto o resto é normalmente esquecido: e a linguagem – sobretudo o vocabulário – é o meio efetivo desse processo crucial de digestão e eliminação social” (GOODY, J. e WATT, I., 2006, p.16). Há, inclusive, nos estudos

antropológicos sobre o tema, o termo cunhado “amnésia estrutural” (BERNES, John, apud GOODY, J., 2006), que designa o fenômeno social atestado em muitas sociedades que sofrem mudanças no próprio sistema e esquecem a estrutura anterior às mudanças. Operando somente na tradição oral, é possível fazer diversas mudanças nos referenciais sociais, por não se apegarem à palavra: divindades e outros agentes sobrenaturais são silenciosamente destilados, mitos são esquecidos ou atribuídos a outros personagens ou transformados em seus significados (GOODY, 2010, p.21). Já que se atêm às terras do presente permanentemente, as sociedades orais modificam suas perspectivas cosmológicas de acordo com os ajustes necessários para a manutenção das relações.

Goody fez uma pesquisa utilizando um gravador de voz em sociedades distantes da cultura tradicional escrita, e descobriu que uma mesma história era contada de diversas maneiras, numa mesma região. Os resultados da pesquisa asseguraram sua tese: os mitos variam consideravelmente com o passar do tempo e mesmo dependendo da localidade; as pessoas inventam e preenchem lacunas nos casos em que a lembrança não é perfeita. O resultado é a pluralidade de versões espalhadas no tempo-espaço.

A perspectiva temporal também é outro traço importante nessas sociedades. Nelas, o homem percebe seu mundo como um eterno presente: a idéia particular do tempo evoluiu no decurso de um longo processo de aprendizagem, que se propagou por gerações. O poder de síntese que nossa espécie é dotada foi acionado e estruturado pela experiência, ou, mais exatamente, por uma série de experiências que se estenderam por inúmeras gerações, a fim de que os homens chegassem à representação mental que possuímos da temporalidade (ELIAS, p. 34). A noção passado-presente-futuro, portanto, não foi construída em concomitância com a linguagem, o que marca a impossibilidade de determinarmos precisamente o momento em que desenvolveram-se modalidades específicas para interpretar a ligação entre os acontecimentos.

Tal ausência de pensamento histórico determinou que as mudanças correntes passassem despercebidas nas sociedades pré-literárias, como no caso dos esquimós, nômades das regiões mais frias da Terra, que não formam nação e sempre estiveram, desde o período glacial, à parte do desenvolvimento histórico. Eles acreditam que “o mundo sempre foi como ele é agora” (BOAS, Frank, 1904, p.2). Nas palavras de Elias,

Na verdade, a experiência do tempo como um fluxo uniforme e contínuo só se tornou possível através do desenvolvimento social da medição do tempo, pelo estabelecimento progressivo de uma grade relativamente bem integrada de reguladores temporais, como os

relógios de movimento contínuo, a sucessão contínua dos calendários anuais e as eras que encadeiam os séculos (vivemos hoje no vigésimo século depois do nascimento de Cristo). Quando faltam esses instrumentos, essa experiência do tempo também fica ausente. (ELIAS, p. 36)

Levy Strauss propôs que a ausência de conhecimento histórico, presente nas sociedades não-letradas, é um dos traços distintivos do pensamento selvagem em contraste ao pensamento domesticado. O homem sem consciência histórica seria, portanto, “selvagem”.

Sob esse prisma, Goody afirma que a escrita alfabética surgiu inicialmente como um suporte à memorização, não como uma tecnologia de comunicação autônoma. No caso das religiões, o texto era memorizado por algum especialista letrado e depois recitado como se fosse um produto oral.

Um esforço extraordinário é feito nas escolas religiosas (e a maioria das primeiras escolas eram religiosas) para memorizar esses textos. Em parte, como na Mesopotâmia, isso ocorre porque acreditava-se que o conhecimento escrito não existia propriamente a não ser que, como o conhecimento nas culturas orais, ele fosse internalizado por cada um.” (p. 145)

Também o afirmou Platão, indiretamente, intercedido pelos diálogos de Sócrates com Fedro, ao atribuir a invenção da escrita ao lendário (inventado por Sócrates) deus Thoth. Quando demonstra para o rei Tamuz a criação dos “caracteres gráficos”, Thoth exclama: “Eis, oh Rei, uma arte que tornará os egípcios mais sábios e os ajudará a fortalecer a memória, pois com a escrita descobri o remédio para a memória.” (PLATÃO, 2000, Fedro ou da Beleza, p. 121)

Tal é a surpresa do leitor quando, em contrapartida, Tamuz vocifera para Thoth que, ao contrário, “ela tornará os homens mais esquecidos, pois que, sabendo escrever, deixarão de exercitar a memória, confiando apenas nas escrituras, e só se lembrarão de um assunto por força de motivos exteriores, por meio de sinais, e não dos assuntos em si mesmos.” (idem, p. 121). Inevitavelmente, nos deparamos com o paradoxo de Platão: ao mesmo tempo que criticou a escrita, fez uso intenso dela, ainda que se esforçando por exercitar o método dialético, preservando o quanto pôde a verossimilhança com a oralidade. Não fossem suas escrituras, no entanto, não surgiria um dos fundadores da civilização ocidental, a metafísica tradicional, “o mundo das ideias”, tampouco Sócrates. Não temos “memórias” de Platão, mas temos acesso às ideias de seu tempo, bem como a um “permanente duvidar do que parece ser verdadeiro”, que surge em seus diálogos, provendo maior requinte no pensamento humano,

graças à, não só escrita, mas também à filosofia (do grego Φιλοσοφία, “amizade à sabedoria”).

A contradição de Platão nos remete à indicação de Aristóteles sobre o desenvolvimento do maquinário: acreditava-se que a máquina libertaria o homem do trabalho, posto que, se cada instrumento realizasse a função após um comando ou prevendo-o antecipadamente, “os chefes não teriam a verdadeira necessidade de subordinados” (ARISTÓTELES, 1998, p. 59). No entanto, com o passar dos séculos, sobretudo após a Revolução Industrial, tornamo-nos, paradoxalmente, cada vez mais dependentes das máquinas, enquanto a desigualdade de classes, os pares “chefes + subordinados” e o regime de exploração do trabalho ainda modelam nossas sociedades. Na passagem de Aristóteles, “se as máquinas de tear tecessem sozinhas e os instrumentos tocassem a cítara, os chefes artesãos não teriam a verdadeira necessidade de subordinados, nem os senhores de escravos.” (idem, p. 59).

Refletir profundamente e debruçar-se sobre esses e outros paradoxos foi possível apenas com a prensa gráfica de Gutemberg e a consequente reprodutibilidade técnica, que constituiu um ponto de ruptura fundamental entre a fala e a transição para a fala-escrita, ou lectoralidade. A prensa, especificamente por sua capacidade de replicar textos e levar realidades/crenças aos mais remotos lugares, mudou os rumos da História.

É no mínimo interessante imaginarmos um tempo em que as perspectivas cosmológicas dominantes em determinada região se modificavam quase livremente de acordo com necessidades da época, local e mesmo condições climáticas, como ocorreu em comunidades pré-escritas. Já com a institucionalização do alfabeto e o advento da prensa gráfica, os textos religiosos não mais se restringem aos especialistas letrados, de acordo com Goody.

As obras principais das religiões mundiais – o Antigo Testamento dos judeus, o Novo Testamento dos cristãos, o Corão dos muçulmanos, textos paralelos no mazdaísmo, hinduísmo e budismo – foram inevitavelmente produtos de culturas escritas. Eles diferem da recitação de culturas orais de duas maneiras: primeiramente, são mais longos. Segundo, são consistentes no tempo-espço (não sofrem variações a cada recitação, são fixas). (2010, p. 143-144)

Os totens que outrora regiam a mística das tradições orais deram lugar à Bíblia, ao Corão e ao Torá, que hoje são os próprios objetos sagrados: fetichizados, são eles que guardam a Palavra. Não à toa, muitas religiões proibiram a tradução de livros para outras línguas e, a exemplo da Igreja Católica, exigiram a queima de tantos outros considerados *blasfêmicos*, bem como a retratação de vários autores – sob pena de morte em caso de descumprimento. Antes, apenas tendo como registro a fala, não era possível apreender quais

autores criavam os desdobramentos das novas versões de um mito, por exemplo. A readaptação, inclusive, sempre foi necessária para a manutenção dessas sociedades. Segundo

Goody, “(nas sociedades orais) os elementos na herança cultural que deixam de ter relevância contemporânea tendem a ser logo esquecidos ou transformados; e, como os indivíduos de cada geração adquirem seu vocabulário, suas genealogias e seus mitos, eles são inconscientes de que várias palavras, nomes-próprios e histórias foram descartadas, ou que outras tiveram seus significados transformados ou foram substituídos.” (2006, p. 22)

Na Idade Média, Renascimento, até a Modernidade, instituições frutos das tradições letradas esforçaram-se a todo custo em provar que as palavras que guarda um livro são o discurso oficial de Deus, que a Razão pode guiar fórmulas definitivas sobre o melhor modelo de governança ou que a Ciência, um dia, terá todas as respostas. A profusão desenfreada de “detentores da Verdade” e a construção das “grandes narrativas” são o próprio motor da nossa História. Assim as inconsistências ficaram evidentes e os embates ideológicos surgiram; o discurso, quando escrito, não mais poderia ser readaptado para satisfazer demandas regionais. “A escrita congelou o texto” (ibidem, p. 145) e as inconsistências foram postas à prova.

Além do aspecto teológico, é bastante significativo que somente nos tempos da primeira cultura alfabética difundida a ideia de “lógica” tenha surgido, juntamente com o pensamento mais reflexivo. Surgiram, ainda, na literatura, a Teogonia de Hesíodo e toda a poesia de Homero, “de quem todos os homens aprenderam desde o princípio”, chegou a afirmar Platão. O princípio, portanto, passa a ser determinado pelos registros por escrito. Antes dele, o eterno presente.

Não muito depois da grande difusão da escrita no mundo grego e da documentação da tradição cultural previamente oral, surgiu lá uma atitude em relação ao passado muito diferente daquela comum em sociedades não- letradas. Em vez da adaptação moderada da tradição do passado às necessidades do presente, um grande número de indivíduos encontrou em registros escritos – nos quais muito do seu repertório cultural tradicional tinha recebido de forma permanente – tantas inconsistências em convicções e em categorias de entendimento legadas a eles que foram impelidos a uma atitude muito mais consciente, comparativa e crítica, para aceitar a descrição do mundo, principalmente para as noções de Deus, do universo e do passado. Essas versões formaram a base para outras investigações. (GOODY e WATT, 2006, p.45)

Fica atestado, enfim, que a criação da História, Razão, Filosofia, Tecnologias, Artes, etc, surgiu com a difusão da escrita – tecnologia menos intempestiva e mais consistente que a fala, embora suscite os paradoxos próprios da Humanidade. Mas o que se pode fazer quando possuímos meios para transmitir conhecimento e leitura mais intensamente que nunca, enquanto o mundo ignora a sabedoria de Platão, se diz católico sem ler a Bíblia, desconhece A

Política e, como um selvagem - diria Strauss-, idolatra o presente eternizado? É inevitável concordarmos com Tamuz?

Bem-vindo à pós-modernidade. O momento da História em que as inconsistências são postas de novo à cena, a instantaneidade é mais importante que a preservação do passado, a Filosofia “não é eficaz”, as grandes narrativas subsistem num hiato de produção jamais visto, enquanto a sociedade não faz outra coisa senão expor seu desejo de dormir. E “o espetáculo é o guardião desse sono” (DEBORD, 1973). Sigamos.

4.1 A crise das narrativas

Reconhecendo a linguagem enquanto sistema de pensamento e didático, mãe do conhecimento e dos paradoxos, da reflexão (“o inconsciente se estrutura como linguagem”) e do mundo institucionalizado, ora, eis a maior prova de que, se se especula que as narrativas Históricas estão em crise, há algum problema com nossa mãe - porque feminina e “não-toda” - linguagem. A mulher guarda dentro de si a emoção, sensibilidade, inteligência e, porque é emocional, não se ajusta aos sistemas simbólicos “racional”, “objetivos”, etc., do mundo masculino. Mãe da filosofia, a linguagem *deu a luz* à “amiga da sabedoria”; é capaz de um gozo para além do falo, ou melhor, de um êxtase, a ponto de Lacan afirmar que “a mulher goza com Deus”¹⁰. E não é a linguagem responsável pelos livros religiosos?

Walter Benjamin escreveu em *O Narrador* (1936), um dos trabalhos que o inspirou a construir *Teses sobre o conceito da História* (1940), que “a experiência da arte de narrar está em vias de extinção” (p.1). O autor refletiu a desmoralização da *experiência* e de suas *narrativas* na modernidade, cujo pano de fundo são as drásticas mudanças na temporalidade causadas pela predominância da técnica não apenas sobre outras formas de relação com a natureza, mas acima de tudo das relações entre os homens.

Antes de analisarmos seu texto, podemos reconhecer a técnica/ciência como o pai. “Objetivo”, “racional” e amante das fórmulas frente às estórias, pode ser visto como o contraponto masculino à linguagem. Hoje, sob a máscara do “progresso” e do ideal

¹⁰ A respeito das diferenças entre masculino e feminino à luz da psicanálise, recomenda-se a leitura de *Feminino e Masculino – uma nova consciência para o encontro das diferenças*, de Rose Muraro e Leonardo Boff (2002).

racionalista, a ciência lança mão de “tecnologias da morte” contra seus filhos, sobretudo no século XX, a partir da Primeira Grande Guerra.

Sob essa ótica, relacionemos o fim das narrativas de experiência com a intensidade das situações-limite experimentadas nas trincheiras, à primeira guerra, como atentou Benjamin:

No final da guerra, observou-se que os combatentes voltavam mudos do campo de batalha não mais ricos, e sim mais pobres em experiência comunicável. E o que se difundiu dez anos depois, na enxurrada de livros sobre a guerra, nada tinha em comum com uma experiência transmitida de boca em boca. (1936, p. 197)

O que falar quando o horror silencia? Como atentou Kehl (2009), há grande semelhança entre esse texto de Benjamin e outro mais antigo, do mesmo autor, intitulado *Experiência e Pobreza* (1933), que também lida com a perda da possibilidade de transmitir experiências. Nos dois é possível encontrar um parágrafo idêntico, que aborda o “frágil e minúsculo corpo humano” do pós-guerra. Eis o trecho: “Uma geração que ainda fora à escola num bonde puxado por cavalos se encontrou ao ar livre numa paisagem em que nada permanecera inalterado, exceto as nuvens, e debaixo delas, num campo de forças de torrentes e explosões, o frágil e minúsculo corpo humano” (idem, p. 197).

A crise de narrativas anunciada por Benjamin, com ousadia afirmo, é um dos primeiros indícios da pós-modernidade, embora este termo ainda esteja *sub judice* até nossos dias. Sérgio Paulo Rouanet (1992), coincidentemente o mesmo quem traduziu para o português *Experiência e Pobreza* de Benjamin, postula que não temos uma nova realidade frente ao mundo Moderno, mas um desejo de ruptura que nos leva, com ilusão, a “fugir para a frente”. Diz ele:

Creio que o que está em jogo é o seguinte: depois da experiência de duas guerras mundiais, depois de Auschwitz, depois de Hiroshima, vivendo num mundo ameaçado pela aniquilação atômica, pela ressurreição dos velhos fanatismos políticos e religiosos e pela degradação dos ecossistemas, o homem contemporâneo está cansado da modernidade. (...) O desejo de ruptura leva à convicção de que essa ruptura já ocorreu, ou está em vias de ocorrer. Se é assim, o prefixo pós tem muito mais o sentido de exorcizar o velho (a modernidade) que de articular o novo (o pós-moderno). (...) À consciência pós-moderna não corresponde uma realidade pós-moderna. (...) Essa é a verdade do pós-moderno. Sua ilusão é a tentativa de reagir às patologias da modernidade através de uma fuga para a frente, renunciando a confrontar-se concretamente com os problemas da modernidade. (ROUANET, S. P., 1992, p. 268-269)

Talvez daí venha a ruptura, surpreendentemente brusca, do chamado pós-moderno com o passado. Novamente, o que falar do passado quando o horror silencia? O prefixo “pós” aparece, portanto, mais para “exorcizar o velho” que para apresentar novidade, o que é

legítimo do ponto de vista do excesso de informação ou *excesso de hoje*, por assim dizer, que a virada do século *assiste*, literalmente. Ainda em Benjamin, o filósofo reconhece: “uma nova forma de miséria surgiu com esse monstruoso desenvolvimento da técnica, sobrepondo-se ao homem.” (1933, p.114) Que forma de miséria seria essa?

Revela-se, com clareza, que uma parte se deve à pobreza de experiências: “pois, qual o valor de todo o nosso patrimônio cultural, se a experiência não mais o vincula a nós?” (idem).

Benjamin articula diretamente tal crise na arte de narrar à crescente difusão da informação: “Cada manhã recebemos notícias de todo o mundo. E, no entanto, somos pobres em histórias surpreendentes. A razão é que os fatos já nos chegam acompanhados de explicações. Em outras palavras: quase nada do que acontece está a serviço da narrativa, e quase tudo está a serviço da informação.” (1936, p. 201) Para o autor, a arte de narrar evita explicações, pois o leitor deve ser livre para interpretar a história como quiser, e com isso o episódio narrado atinge uma amplitude que não existe na informação, cujo sentido é antecipado. A transmissão da experiência, no sentido benjaminiano, é tributária das formas pré-capitalistas de produção; o grupo que se reunia em torno do narrador tanto poderia estar ocioso em torno de uma fogueira quanto ocupado, sem pressa, pelo trabalho coletivo, artesanal. Essas teriam sido formas de se viver a temporalidade quando o tempo não era rigorosamente contado pela medida do dinheiro. Retomemos por um instante a outra realidade social, radicalmente diversa da nossa, a que Benjamin se refere nesse ensaio: as comunidades de artesãos, ou de pequenos agricultores, onde as narrativas se transmitiam, de geração a geração, com pequenas modificações introduzidas pelos narradores, cada um participando como um elo na corrente de transmissão da experiência para as gerações seguintes. (KEHL, p. 154)

Lembremos que o caráter da linguagem é o de propiciar um *substituto da experiência* que seja adequado para ser transmitido sem fim no tempo e no espaço, o que é o típico do nosso simbolismo e o fundamento da tradição linguística. (BENVENISTE, Émile., p. 65) A crise na linguagem inicia-se, portanto, como uma seqüela da “pobreza de experiências”, que não é mais privada, como assinala Benjamin, mas de toda a humanidade” (BENJAMIN, 1936 p. 221).

É um tanto moroso definirmos se tal crise data precisamente da primeira grande guerra. Quanto ao silêncio e cansaço - que se instauraram após a destreza, estratégia e engenhosidade da infantaria tornarem-se quase indiferentes às novas “tecnologias de morte”-, seguiu-se a

ilusão, o sonho.

E não é raro que o sonho compense a tristeza e o desânimo do dia, realizando a existência inteiramente simples e absolutamente grandiosa que não pode ser realizada durante o dia, por falta de forças. A existência do camundongo Mickey é um desses sonhos do homem contemporâneo. É uma existência cheia de milagres, que não somente superam os milagres técnicos como zombam deles. (...) E aos olhos das pessoas, fatigadas com as complicações infinitas da vida diária e que vêem o objetivo da vida apenas como o mais remoto ponto de fuga numa interminável perspectiva de meios, surge uma existência que se basta a si mesma, em cada episódio, do modo mais simples e mais cômodo, e na qual um automóvel não pesa mais que um chapéu de palha, e uma fruta na árvore se arredonda como a gôndola de um balão. (BENJAMIN, W., 1933, p. 119)

Embora estejamos lidando com o *sonho*, brilhantemente exemplificado por Benjamin com o camundongo Mickey, sonhar não mais inclui antigas utopias – o supra-sumo do imaginário coletivo- nem esperanças revolucionárias. Enquanto a primeira guerra trouxe o silêncio dos combatentes, o pós-guerra ratificou as *maiorias silenciosas*. A vitória da comunhão entre a democracia e o liberalismo, depois de Hiroshima e Auschwitz, foi, não à toa, vista como *a solução* para as disputas ideológicas. Não por ser a melhor em absoluto, longe disso, mas por apresentar-se como a alternativa menos ruim -portanto a melhor dentro de um quadro de referências- diante do totalitarismo anterior. Não nos cabe, por ora, desmembrar tal assertiva para chegar num consenso ou juízo de valor. O interessante é percebermos como a crise das narrativas, portanto da oralidade em última instância, é fruto da realidade Moderna.

O fim das narrativas de Benjamin representa, ainda, embora ele não soubesse à época, a renúncia às conhecidas grandes narrativas e “metanarrativas”. Lyotard em *A condição pós-moderna* (1979) afirma que o rumo econômico na atual fase capitalista, mediante o desenvolvimento tecnológico, redefine o papel do Estado, que passa a ser *deslegitimado*, levado pela “recusa dos instrumentos políticos e coletivamente representativos tradicionais”, bem como à “perda da referência dos grandes ideais.” (p. 28) Segundo essa perspectiva,

Os antigos pólos de atração formados pelos Estados-nações, os partidos, os profissionais, as instituições e as tradições históricas perdem seu atrativo. (...) As ‘identificações’ com os grandes nomes, com os heróis da história atual, se tornam difíceis. (...) Pois não se trata verdadeiramente de uma finalidade de vida. Esta é deixada à diligência de cada cidadão. Cada qual é entregue a si mesmo. E cada qual sabe que este si mesmo é muito pouco (Idem, p. 28).

Também o Mickey, enquanto símbolo do *sonho contemporâneo*, representa, ainda, a substituição da antiga sociedade de produção, pela atual sociedade tecnológica de *consumo*, informatizada, libertária e liberal, incipiente desde a segunda metade do século XX.

Acompanhada do imperativo do consumo, a pós-modernidade apresenta uma *crise no saber*, diretamente proporcional à suntuosa e devastadora velocidade das tecnologias do seio capitalista. Com isso, os discursos legitimadores universais são desvalorizados em nome da maior eficácia e eficiência, ligada aos interesses do capital.

Embora Lyotard tenha trinta anos de distanciamento do fim da segunda guerra, o que lhe confere maior reflexão, sua assertiva vai ao encontro ao pensamento de Benjamin (1933 e 1936) acerca da crise nas narrativas, que já anunciava uma nova forma de miséria surgida com “esse monstruoso desenvolvimento da técnica, sobrepondo-se ao homem.” (1933, p. 114) No mesmo diapasão, Lyotard admite: “pode-se ver neste declínio das narrativas um efeito do progresso das técnicas e tecnologias” (idem, p. 79). Porém, no segundo percebe-se uma crise generalizada em todo o campo do saber, à exemplo do saber científico (rever capítulo *O Tempo na Pós-modernidade*), quando “o conhecimento ganha caráter de mercadoria, podendo ser comprado e vendido, tornando-se a base do poder na sociedade pós-industrial.” (NASCIMENTO, J.P., apud LYOTARD).

Pobre, de narrativas, de verdade e de referenciais, o homem da pós-modernidade não mais olha para o passado, não anseia uma revolução e está incrédulo diante da metafísica, jogado à própria sorte. Ao apresentar-se como autor solitário de sua história de vida e de seu destino em um mundo que torna obsoletos os ensinamentos e as experiências transmitidas pelas gerações anteriores à sua, o sujeito pós-moderno suporta mal os ganhos da liberdade individual. Além disso, num mundo com crise de referenciais, o desejo é facilmente permeado pelo imperativo da publicidade e pelos objetos de consumo, que são, não raro, associados ao bem-estar e à bem-aventurança.

5.0 O FIM DA HISTÓRIA

As peças do patrimônio humano foram abandonadas, tivemos que empenhá-las muitas vezes a um centésimo do valor para recebermos em troca a moeda miúda do 'atual' (BENJAMIN, O Narrador, 1933)

Em 1993, tempo em que a televisão já inebriava com imagens sedutoras e o mundo real rapidamente se deslocava para o virtual, Baudrillard afirmou, com assustadora naturalidade: “a história não atingirá um ponto terminal, pois, por uma estranha reversão, ela já chegou ao fim.” Sem finalidade – superação do mal pelo bem, talvez -, a História e as metas históricas se diluíram no percurso. “(A história) Está aquém ou além do fim. A história **perdeu** o fim”, alerta. Ou a possibilidade de.

Obviamente, os acontecimentos continuam aqui e acolá, a faixa de Gaza continua bombardeada, a bolsa de valores ainda “sofre” variações e continuamos a ir ao trabalho toda manhã. O que parou foi um modelo linear de representação da realidade e de ação política. Meio a catastrófica sentença de Baudrillard sobre a reversão da História e a substituição da política pela transpolítica, o vírus alastra-se por todo corpo social, decretando a permanência do mesmo sob outra forma: os vícios dos grandes sistemas permanecem na proliferação dos microsistemas. As alternativas velhas quando muito repaginadas caracterizam nosso tempo.

É meio a essa reversão histórica (ou perversão, como o autor chamou algumas vezes), que lembramos Freud e seu *nachträglich*. Desmontada a constituição linear de um tempo irreversível – passado, presente e futuro, o sujeito modifica *a posteriori* as representações dos acontecimentos vividos e esse movimento lhes confere sentido, uma eficácia ou um poder patogênico. Porém, estamos na era da “implosão do sentido”, de maneira que a História também figura na lista das criações humanas ameaçadas de extinção.

Já introduzimos a crise no saber histórico, no saber científico e a ruptura do homem pós-moderno com os valores presentes na Modernidade. Tudo isso foi importante para cavarmos o terreno que podemos ocupar agora, onde versaremos sobre o fim da história. Quando falo de história não é, simplesmente, a narrativa dos fatos, como explicitado prolixamente no capítulo *Ser História*, mas, parafraseando Marcio D'Amaral, “a história como um projeto de inteligibilidade para o mundo, para a cultura, para os homens, nas suas relações sociais e interpessoais” (in PERDIGÃO, A. B., p. 20).

Ainda em D'Amaral, o futuro, que é um tempo virtual, passa a ter mais importância que o passado – entendido como o antigo reino das causas e da busca pela origem- , enquanto o real é uma alta potencialidade de produção de resultados eficazes. Fazendo jus à interdisciplinaridade de nosso tempo, apresentada por Lyotard, podemos compreender melhor as alterações na temporalidade com um exemplo da economia:

Quando um especulador aposta contra a moeda de um país, por exemplo, ele faz uma jogada de futuro- isto é mercado de futuro, a chamada 'Bolsa Mercantil de Futuros'. Então, ele aposta que na data tal, “daqui para frente, essa moeda vai valer tanto”, e é com isso que ele pretende ganhar. (...) O presente tem suas condições alteradas em função disso. Quando o presidente do Banco Central Americano – *Federal Reserve*- faz uma ponderação de futuro dizendo: “olha, a inflação parece que vai ter um comportamento assim, talvez a gente tenha que baixar os juros ou aumentar os juros”, isso, imediatamente, gera um reflexo nas bolsas naquele dia e nos dias seguintes. Então, o futuro, que se antecipa no presente, é transformado na causa do presente. (in PERDIGÃO, p. 21)

Esse jogo entre virtual e real, em que as barreiras tempo-espço são desafiadas, é o que caracteriza a pós-modernidade. Agora, vivemos um momento da história em que se diz que a história acabou. No entanto, e por isso mesmo, o passado é “o tempo no qual tudo provém”. O que determina o sentido, hoje, não é mais a análise de um passado ou das origens, mas, dentro do modelo tecnológico, o que determina o sentido é a eficácia, o consumo, são os efeitos e os resultados. Como diz D'Amaral, quando pensamos em termos de História, nós estamos em trânsito para alguma coisa, porque o tempo não para de passar. Porém, como o paradigma atual não é mais histórico e sim tecnológico, nós não estamos em trânsito; o tempo acabou. Estamos no momento da globalização, em que o mundo se torna um só. Isso significa uma possibilidade de comutar indefinidamente, de um lado para o outro, mão de obra, riquezas e McDonald`s (idem, p. 24-25).

Mas antes de chegarmos a esse estágio, Francis Fukuyama, o primeiro a decretar que a história havia acabado¹¹ escreveu *O fim da História e o Último homem* (1992) no começo da década de 1990, pós queda do Muro de Berlim. Para ele, o fim corresponde ao último estágio de avanço econômico. Não significa o fim da história social ou fim dos acontecimentos naturais como vida ou morte, mas sim, o alcance de uma sociedade tecnológica que pudesse

¹¹ Falava-se de uma solução e um fim para a história entre os séculos XIX e XX. A luta de classes no materialismo histórico de Karl Marx, por exemplo, cessaria quando os trabalhadores de todo o mundo se unissem, fizessem um levante e instaurassem a grande ditadura do proletariado. Daí a luta de classes se extinguiria e a História, portanto, alcançaria seu fim - tanto de finalidade como de encerramento.

suprir todas as necessidades humanas. Atingido este estágio, o desenvolvimento dos princípios e das instituições básicas chegaria ao fim, “pois todas as questões realmente importantes estariam resolvidas”.

Sem distância histórica, Fukuyama atribuiu esse momento à vitória das democracias liberais frente ao socialismo. Muitos de seus contemporâneos criticaram sua tese, a exemplo de Baudrillard, que aproveitou-se do termo “fim da história”, mas atribuiu o momento não a uma espécie de resolução política ou econômica - quiçá através de uma sociedade tecnológica que supriria as necessidades humanas-, mas à uma redução da história ao campo provável das causas e efeitos e, mais recentemente ainda, aos efeitos em tempo real. Nesse sentido, os *media* e a informação – já criticada anteriormente por Benjamin- seriam responsáveis por um “excesso de História ou o excesso de uma cultura do acontecimento que anula a própria possibilidade da ação histórica.” (BAUDRILLARD. 1997, pg. 17-18) Decreta, ainda, que:

Os acontecimentos não vão mais longe que o seu sentido antecipado, a programação e a difusão. Apenas essa greve dos acontecimentos constitui uma verdadeira manifestação histórica, essa recusa de significar seja o que for ou essa capacidade de significar não importa o quê. É aí que reside o verdadeiro fim da história, o fim da razão histórica.

A reprodutibilidade técnica, que outrora trouxe a escrita e a Bíblia para o mundo, hoje traz uma tecnologia que nos faz esquecer a Palavra. Pecamos, dessa vez, pelo excesso delas. Estamos nos desvencilhando, também, de nossa coerência temporal, isto é, da relação do presente com o passado, tanto individual como coletivo, daquela história vivida e acumulada na própria interioridade, que era capaz de explicar os sentidos do *eu presente*. Se a História ainda há de ser descoberta, como aponta Nietzsche, tudo indica que não é a pós-modernidade que vai investigar. Diante da valoração extrema do eu e da instantaneidade, a construção histórica é cada vez mais uma incerteza. Portanto, escrever História numa época em que os limites do tempo-espço são mundialmente desafiados talvez seja impossível, mas só poderemos confirmar com maior tempo de investigação, observação e distância histórica para apreciar, com intervalo considerável, aonde levou o mundo cibernético em profusão. Certo é que nosso antigo elo tempo-espço está quebrado. Nesse panorama, os computadores e celulares assinalam, como pontua Pierre Levy, “a derradeira libertação em relação ao lugar” (LÉVY, p. 81), enquanto as atuais tecnologias *multimídia* alteram nossa percepção de tempo, como exemplificou D'Amaral. É possível estar - o que é um fenômeno inédito, fruto da pós-modernidade-, em muitos lugares e, ao mesmo tempo, em lugar nenhum. Com a “explosão de

máquinas portáteis, que fornecem comunicação ubíqua sem fio e capacidade computacional”, pessoas, organizações e espaços interagem em qualquer lugar ou tempo, enquanto, simultaneamente, dependem de infra-estrutura de suporte que gerencie os recursos materiais em uma rede de distribuição de informações” (CASTELLS, 2004, 6).

Aparentemente fora de moda, o que é a História diante da nanotecnologia e a convergência entre microeletrônica e materiais biológicos? Se “as fronteiras entre vida humana e vida maquina são borradas”, como assinalou Castells, as barreiras entre tempo e espaço foram transcendidas a ponto de parecer inútil o olhar para trás. Mas necessitamos de história; somos produto da história. Kehl já anunciara o aumento das depressões, da melancolia, da ansiedade e do pânico nos tempos da “crise das narrativas”. Tudo o que conhecíamos, da oralidade até meados do século XX, parece se dissipar em nome de uma vivência hiperacelerada, com *fastfood*, consumo de espetáculos para o ócio e medicalização para toda dor.

Que muitas vezes as simples manifestações de tristeza sejam entendidas (e medicadas) como depressões graves só faz confirmar essa ideia. A tristeza, os desânimos, as simples manifestações de dor de viver parecem intoleráveis em uma sociedade que aposta na euforia como valor agregado a todos os bens em oferta no mercado. (KEHL, p. 31)

A cada segundo, quadrilhões de caracteres e uma quantidade extrassomática de informação são incluídos nos nós de uma rede que todos têm acesso e todos produzem. Não apreendemos a totalidade da informação que nos chega, mas muitos se esforçam para consumir o máximo de conteúdo possível. Se até a “vida humana” torna-se mais difícil de circunscrever diante de um conjunto de informações, de codificações e de dinâmicas interativas, estamos abertos para todas as desconstruções possíveis. Dentre elas, a desconstrução histórica já é visível: “(Hoje) já não existe tempo para a História em si mesma: de certo modo, já não tem tempo para constituir uma motivação e entra em curto-circuito” (BAUDRILLARD, 1997, p.18). Nessa onda, os acontecimentos se perdem para sua representação e sua simulação. Lembrando Lyotard,

Numa sociedade em que a componente comunicacional torna-se cada dia mais evidente, simultaneamente como realidade e como problema, é certo que o aspecto de linguagem adquire uma nova importância, que seria superficial reduzir à alternativa tradicional da palavra manipuladora ou da transmissão unilateral de mensagem, por um lado, ou da livre expressão ou do diálogo, por outro (LYOTARD, p. 29).

A linguagem, à essa altura, até parece o menor dos nossos problemas. Mas sem ela, não haveria uma nem mil histórias da humanidade, nem mesmo embates ideológicos que levaram Fukuyama a falar sobre um fim que teve início graças aos primeiros símbolos gráficos. Nesse exato momento, o homem ocidental está operando em pleno vapor a máquina da liquidação da memória, através da “promoção espetacular, a passagem do espaço histórico para o espaço publicitário, passando os *media* a ser o lugar de uma estratégia temporal de prestígio” (BAUDRILLARD, 1992, p.40).

Desmemoriado, hoje o homem vive em um presente eternizado. Mas “qual é a tonalidade afetiva de uma experiência da vida em que o único tempo é o presente?”, questiona D'Amaral. “É a experiência da satisfação imediata, do hedonismo que não mede consequências, do individualismo e, conseqüentemente, do apagamento do outro que está ali sem ser cruel - para ser usado.” (in PERDIGÃO, p. 30).

5.1 HOJE: ESPETÁCULOS, CAPITAL E IMAGEM

O espetáculo é o capital a um tal grau
de acumulação que se torna imagem
Guy Debord

No último século, as informações passaram a ter maior eficiência – ou seja, mais consumidores- se transmitidas em ferramentas audiovisuais, nem escritas nem ditas, mas mediadas pela tela. A escrita, outrora, trouxe a noção de passado, futuro e reforçou o “reconhecimento mais objetivo da distinção do que foi e do que é” (GOODY, p. 21, 2006). Quando ainda não havia desenhos na pedra nem números no papiro, os homens desenvolviam dialetos para comunicar-se e o tempo possível era o presente. A passagem do tempo era marcada coletivamente, e mesmo o tempo mais singular e íntimo de cada um – a duração única do tempo de vida – não dizia respeito ao sujeito, tomado individualmente, pois o legado dos membros de cada geração haveria de sobreviver através das experiências transmitidas às gerações seguintes. Viver a vida sem ter de tomar para si o duro encargo de ser o guardião solitário de todo o vivido: tal possibilidade de deixar-se estar no fluxo temporal parece inatingível para os indivíduos desgarrados da temporalidade coletiva, no mundo

contemporâneo. (KEHL, p. 154)

O século XXI é tão curioso quanto paradoxal: nos comunicamos muito mais, mesmo falando muito menos. Com a mediação da tecnologia, trocamos parte de nossa permanente oralidade - o principal e primeiro meio de comunicação-, por uma escrita virtual; o livro físico oitocentista por pequenos trechos no Wikipedia; e o olhar cotidiano por uma tela de cristal líquido. Líquido como a Modernidade. Em *A Sociedade em Rede*, Manuel Castells (1999) descreve a transformação geral na cultura em função da utilização de novas tecnologias, resumindo de forma bastante enxuta as transformações na comunicação ao longo do tempo, desde a oralidade às ferramentas multimídia:

Na história da humanidade, houve um momento da invenção do alfabeto que proporcionou a infra-estrutura mental para a comunicação cumulativa, calcada no conhecimento, e a base para o desenvolvimento da filosofia ocidental e da ciência. No século XX, houve uma revanche da cultura audiovisual mediante a qual o cinema, o rádio, a televisão, superaram a influência da comunicação escrita. Hoje, através da multimídia, é possível integrar no mesmo sistema as modalidades escrita, oral e audiovisual da comunicação humana. A cultura é mediada e determinada pela comunicação, então as próprias culturas, isto é, nossos sistemas de crenças e códigos historicamente produzidos, estão sendo transformados pelo novo sistema tecnológico e o serão ainda mais com o transcorrer do tempo. (ARAUJO, R., p. 2)

Castells não atentou, no entanto, para uma mudança fundamental nas ferramentas de audiovisual. Na colocação de Castells, as modalidades “escrita, oral e audiovisual” estão integradas em harmonia através da multimídia. Mas não é o que se verifica na prática, já que a oralidade, em ferramentas multimídia, torna-se obrigatoriamente audiovisual e, portanto, sucumbe à imagem. Pondo a linguagem em crise, a imagem, se supõe, “fala mais que mil palavras”. É uma crença compartilhada. Talvez o maior problema dessa assertiva seja o óbvio: a maioria crê que a imagem não só substitui as palavras, como as suplanta.

Relembrando o capítulo 4, a escrita fora criada inicialmente como um suporte à memória e constituiu sociedades lecto-orais, ou seja, com leitura e oralidade correntes – uma não anulava a outra, complementavam-se. Já a imagem, ao contrário, como um suposto complemento à lecto-oralidade não funciona, pois, visivelmente, sobrepôs-se à leitura e à escrita de modo que o homem pós-moderno prefere a representação à coisa, a cópia ao original e a imagem às palavras. A escrita não mais se encontra no objeto físico, no livro com todas as suas rachuras, traças e diferença de cores no tempo, mas em *hiperlinks*, também mediados pela tela, portanto virtuais e não reais; é escrita, mas também é imagem. Foi real, agora é virtual.

Nesse sentido, Baudrillard foi bastante radical. Optou por não possuir computador, alegando que o indivíduo “é um falso interlocutor da máquina” e que “seu efeito é narcótico”. Numa entrevista com Weronika Zarachowicz (1998), compara o computador com a máquina de escrever:

Optei por não possuir nenhum meio possibilitado pela nova tecnologia. Aprecio a relação que tenho com minha máquina de escrever, no nível físico. Tenho uma página à minha frente, meu tempo pertence a mim, posso fazer correções no meu próprio ritmo. Não vejo como os meios de comunicação tradicionais, tais como o discurso oral e a escrita, possam reconciliar-se com a onipresença da tela. (BAUDRILLARD, 1998)

Na escrita mediada pela tela enxergamos, em vez de textos simples, uma superfície que nos oferece uma massa tão avassaladora de informações e opções, que acabamos tanto imersos como fazendo parte dessa nebulosidade. Na tela, principalmente com a Internet, tudo é disperso. Noutro momento da entrevista, o autor teve uma visão que vai de encontro ao nosso raciocínio acerca da oralidade e escrita tradicionais. Estamos vivendo uma transformação formal profunda, comparável ao nascimento da escrita,

só que esta representa uma ruptura muito mais radical com o passado, na medida em que o mundo virtual é uma gigantesca tentativa de substituição: a meta é acabar com o mundo real de uma vez por todas. O surgimento da escrita não representou o fim do discurso oral. Com a Internet e a "super-rodovia da informação", podemos falar não apenas do desaparecimento do discurso interpessoal, mas também do fim da escrita. A escrita não existe em tempo real. Escrever exige distanciamento que a Internet, com sua obsessão pela simultaneidade, anula. A Internet e o computador estão dando origem a uma nova linguagem, uma nova maneira de funcionar, regida por novas normas. O computador faz as pessoas pensarem de maneira diferente. É por isso que me nego a ter um. (idem)

Aqui fica claro que a onipresença do virtual e das imagens seria responsável pelo fim da escrita e, mais ainda, corresponde à meta de “acabar com o mundo real de uma vez por todas”. Como sentenciou Guy Debord (1967), não podemos nos referir ao espetáculo como um conjunto de imagens, mas “uma relação social entre as pessoas, mediada por imagens”. Quando Baudrillard escolhe a palavra “meta”, não parece um mero exagero de sua característica ironia, mas um alerta ao caráter indissociável da “evolução” tecnológica e os anseios de uma economia mercantil-espetacular. Uma citação de Richard Gombim, muito reproduzida nas resenhas d'*A Sociedade do Espetáculo* (1967) de Debord, pode nos ajudar a clarear a tese: “o espetáculo instaura-se quando a mercadoria vem ocupar totalmente a vida social. É assim que, numa economia mercantil-espetacular, à produção alienada vem juntar-se o consumo alienado.” (GOMBIM, R., apud VIANA, N., 2011).

Categórico, Debord inicia seu filme (cuja narrativa corresponde à excertos do livro homônimo) relacionando a condição moderna de produção ao acúmulo de espetáculos. Enquanto vemos a imagem de Louis Armstrong pisando na Lua, uma *voz off* narra: “toda a vida das sociedades nas quais reinam as condições modernas de produção se anuncia como uma imensa acumulação de espetáculos. Tudo o que era diretamente vivido se afastou numa representação.” (DEBORD, 1967)

A imagem de Armstrong fincando a bandeira estadunidense na lua é mais presente no imaginário global que as descobertas reais advindas com a viagem celeste. Aliás, o objetivo da viagem não teve sequer caráter investigativo por excelência; não investiu-se valores astronômicos “somente” para incentivar uma pesquisa científica, mas para exibir ao restante do mundo a supremacia de uma nação, de uma potência, sobretudo, frente à União Soviética. O meio para exibir a vitória na competição é o espetáculo e, se McLuhan está certo, um astronauta fincando a bandeira dos Estados Unidos na Lua é a mensagem.

A maestria tecnológica, o progresso, o homem norte-americano que alcança os céus e lá “marca território” demonstram não só a evidente crença na sobreposição da força humana sobre a força da natureza, como o lugar que a representação assume na sociedade imagética. Nações inteiras¹² acreditam naquelas imagens e tomam suas representações como realidade irrefutável, sob a lógica do “eu vi”- ainda que não estivessem lá para prová-lo. Disse ainda Debord: “lá onde o mundo real se converte em simples imagens, as simples imagens tornam-se reais e motivações eficientes de um comportamento hipnótico” (idem).

É devido a esse comportamento hipnótico que, em 2014, 97,7% dos brasileiros possuem TV em casa, enquanto 43% dos internautas assistem à novelas ou telejornais enquanto *navegam*. Desses, os chamados *consumidores simultâneos* pelo Ibope, “mais de 70% disseram que procuram na internet informações motivados pelo que está sendo mostrado na telinha”¹³.

É sintomático que em uma plataforma como a internet, que nos permite o acesso à palavra das minorias, o intercâmbio com pessoas do outro lado do mundo e “expressão

¹² Há algumas exceções, as conhecidas “teorias da conspiração”, que defendem que ocorreu manipulação das imagens que sugeria a presença do homem na Lua. Um site chamado “a fraude do século” traz algumas: <http://www.afraudedoseculo.com.br>

¹³ Segundo pesquisa realizada pelo Ibope, disponível nos links: <http://www.ibope.com.br/pt-br/conhecimento/artigospapers/Paginas/Pesquisas-trazem-insights-sobre-o-fenomeno-do-Social-TV-.aspx> e <http://www.ibope.com.br/pt-br/relacionamento/imprensa/releases/Paginas/No-Brasil-43-dos-internautas-assistem-a-TV-enquanto-navegam.aspx>

irrestrita de ideias”, a maioria procure aquilo que assiste na televisão. Mas Baudrillard já nos alertava do fim pelo excesso. “Mais do que um espaço de conhecimento e aprendizagem, (a internet) é um espaço de desaparecimento, uma forma de perda por excesso que nos submerge.” (1998)

A nova forma de linguagem suscitada com a internet, portanto, é progenitora das gerações aculturadas e desculturadas, que “deixarão de ter qualquer idéia de que possa existir algo fora isso (idem)”. O autor menciona, ainda, a impossibilidade de comunicação num espaço em que “deixamos de existir, exceto enquanto terminal de rede ou lugar de interconexão”. A profusão midiática decorrente desse fenômeno faz com que a substância objetiva da informação seja negativa, como afirma Baudrillard:

Em toda parte é suposto que a informação produz uma circulação acelerada do sentido, uma mais-valia de sentido homólogo à mais-valia econômica que provém da rotação acelerada do capital. A informação é dada como criadora de comunicação (...) Somos todos cúmplices deste mito. É o alfa e o ômega da nossa modernidade, sem o qual a credibilidade da nossa organização social se afundaria. Ora o fato é que ela se afunda, e por este mesmo motivo. Pois onde pensamos que a informação produz sentido, é o oposto que se verifica. (...) Assim a informação dissolve o sentido e dissolve o social numa espécie de nebulosa votada, não de todo a um aumento de inovação mas, muito pelo contrário, à entropia total. Assim, os *media* são produtores não da socialização mas do seu contrário, da implosão do social nas massas.”(Jean Baudrillard, 1992:104,106)

Aqui, o autor leva às últimas consequências a profusão midiática. A comunicação não-objetiva (virtual) em massa estabelece uma implosão no processo comunicacional e deixa em evidência seu caráter auto-destrutivo. Quando tudo é informação ou *historicizado*, de súbito nada é. O virtual, tratado aqui como a Imagem – símbolo maior da virtualização-, potencializa a natureza simulacional e hiper- real (mais real que o próprio real) da comunicação e, por conseguinte, da História, que, invariavelmente, se perde no processo.

Em um encontro cujo tema foi a o Fim da História, D`Amaral (2012) também apresenta a mesma implosão de sentido, relacionando-o à procura pela Verdade o pelos fundamentos:

Há pouquinho tempo atrás, ainda, a gente chamava de verdade, mas os pós-modernos dizem “essa, então, nem pensar!” Na época das perspectivações, relativizações, no máximo se ponha no plural: “verdades”, mas aí, no plural, pra quê ficar falando disso? Se nós estamos num regime cultural audiovisual das imagens autônomas, imagens, de imagens, de imagens, de imagens... que não representam mais um real externo e que, portanto, não lhe dão sentido e, portanto também, não fazem sentido. A pergunta sobre o sentido deixou de fazer sentido. (D`AMARAL, 2012)

O pós-moderno optou por abandonar a lecto-oralidade, já que a imagem “vale mais”, é

mais eficiente, comunica com maior rapidez e pode até suscitar emoções instantâneas, que a escrita exigiria um pouco mais – de tempo e de energia, que o homem pós-moderno prefere poupar. Mas as imagens não nos faz pensar os fundamentos, o sentido ou o ser; a escrita sim. Não nos faz desfrutar de longas conversas sem hora para acabar; a oralidade sim.

As pessoas da sala de jantar, ocupadas em nascer e morrer, assistem à novela e fazem questão do silêncio enquanto não lhe é dado um *intervalo*. Porquanto passarem as propagandas até podem conversar e desfrutar do primeiro meio de comunicação inventado pelo homem, mas “o que une os espectadores não é mais do que uma relação irreversível no próprio centro que mantém seu isolamento”. Pode ser que toda uma família se reúna para desfrutar de um espetáculo em conjunto, mas “o espetáculo reúne o separado, mas reúne-o, apenas, enquanto separado”. (DEBORD, 1967) Hoje, com máquinas que nos levam à lua e motores que dão a volta ao mundo um tanto mais rápido que em 80 dias, os homens optaram por viver como nossos mais antigos antepassados – sem consciência histórica, sem saber e sem questionar aquilo que crê.

6.0 Considerações Finais

Da antiga relação sucessiva linear que sustentava o sentido de nossa temporalidade, a exemplo da transição da Idade Média para o Renascimento - em que havia o sentido de tempo como transformador-, bem como a Revolução Francesa frente ao chamado Antigo Regime, com intuito de romper com o antigo restaurando o novo, passamos à ótica do discurso pós-moderno que, definitivamente, não visa uma revolução que intente a prática de uma ideologia inédita, menos ainda que leve em consideração a história. Perguntado se a nossa contemporaneidade seria um tempo marcado por uma espécie de *desenraizamento*, Marcio D'Amaral respondeu de maneira austera o que apresentamos até aqui: “a cultura contemporânea é uma cultura da eficácia, de consumo, que não tem nada a perguntar ao passado. É imensamente produtiva e sustenta-se na velocidade: enquanto for possível ser veloz, não cai”. (in PERDIGÃO, A. B., p. 25)

Com o auxílio de Walter Benjamin compreendemos que a desmoralização da experiência transmitida entre as gerações favorece o surgimento de sujeitos que já não possuem referências frente à oferta avassaladora e veloz de novidades no campo da técnica. O desenraizamento que a vitória da mediação tecnológica sobre as relações humanas provoca é tão nítido que podemos falar, hoje, de uma crise no saber, bem como uma crise nos modos de comunicação interpessoais. Paradoxalmente, em vez de inovações técnicas proporcionarem um ganho de tempo livre, para o ócio, devaneio ou a construção compartilhada de narrativas, como salientou Maria Rita Kehl, o lugar que a técnica ocupa na vida cotidiana deixa o homem assolado pela utilização contínua de dezenas de aparelhos supostamente elaborados para ajudá-lo a economizar seu tempo, que é completamente tomado.

Como percebemos através da investigação, um dos perigos da atual conjuntura é terminarmos definitivamente com a nossa história - que já passa por uma *greve de acontecimentos*. Sem voz, sem humanidade, sem bem ou mal, tanto faz, depende do ponto de vista, sem verdade, sem fundamentos e, por fim, sem fala. Eis o futuro do presente eternizado. Sem fala, não apenas no sentido literal - o que é possível, já que a sociedade do espetáculo ocupa-se mais em exhibir que em dizer- mas, ainda, enquanto construção de narrativa, construção de ideologias, enquanto exercício da potência do saber e mesmo do desenvolvimento da *amizade à sabedoria*, que o homem, com maestria, ao longo de pelo menos vinte e seis séculos desenvolveu. No terceiro milênio esse homem, no entanto, esforça-

se para se renovar constantemente, arrancando com cada vez mais empenho sua ligação com o próprio passado e seu passado enquanto ser social.

Como elucida D`Amaral, se reconhecermos que há um discurso com pretensão hegemônica de ser a única explicação necessária e suficiente para dar conta da cultura atual e que, esse mesmo discurso, tem a presença da mídia e um poder de convencimento enorme – porque é determinado pela imensa virtualização informacional, cultural e da sociedade-, podemos, a partir da conscientização inicial, resistir imediatamente. Resistir à hiperaceleração, resistir ao consumo desenfreado, resistir à fetichização de nomes, resistir ao presente inflado, resistir à correria e à falta de tempo criadas.

Dos poucos provérbios que nos restaram, há um bastante conhecido entre antigas gerações, sobre justamedida: “tudo em excesso faz mal.” Essa anedota guarda tudo o que o homem de hoje esqueceu. Nesse sentido, o *milagre tecnológico*, a ficção que abre portas para o imaginário e a onipresença da informação, não nos fazem exercitar a memória ou aperfeiçoar a convivência, ao contrário. Não traz sabedoria, antes, a extirpa. Embora a memória esteja em crise em conjunto com a linguagem, não podemos esquecer que “o pensamento único e a globalização massacrante, deixa três quintos da humanidade de fora, sendo economicamente eficaz para os dois quintos que sobram. Enquanto realiza esse projeto hegemônico, impõe extraordinárias perdas à humanidade.” (idem, p. 26) Não é mais possível afirmar que a história tenha acabado no sentido de Fukuyama, já que nossa sociedade tecnológica está longe de suprir todas as necessidades humanas. Em vez disso, recria as necessidades e o resultado é visível: depressão, melancolia e ansiedade enquanto sintomas para os inseridos nesse contexto; combo “exclusão mais invisibilidade” para aqueles que ficam à margem do consumo.

Se podemos evitar que nos tornemos como animais, domados pelas imagens, emburrecidos pela troca de tudo, regredidos a comedores do mundo e matéria para a morte, em primeiro lugar, neguemos, o quanto antes, duas crenças consoantes da sociedade do espetáculo: a imagem não fala mais que mil palavras; o excesso de comunicação não produz equivalência na produção de sentido. A simultaneidade, em compasso com a alta velocidade, que a globalização impôs às nossas vidas, acabaram penetrando, com intensidade, o tempo da convivência coletiva. Hoje somos seres isolados, reunidos pelo espetáculo, mas reunidos enquanto separados. “Frente a isso, nós podemos resistir”, decreta D`Amaral. Devemos.

7.0 Referências Bibliográficas

ARAUJO, Rosane Azevedo de. **Da Cibercidade à Cidade Sou Eu- transformações contemporâneas condicionadas pela tecnologia.** Revista do Programa de Pós-graduação em Comunicação Universidade Federal de Juiz de Fora / UFJF, 2009

ARISTÓTELES. **A Política.** Tradução de António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes, edição bilíngüe. Lisboa: Vega, 1998. (Coleção Vega Universidade / Ciências Sociais e Políticas)

AZEREDO, Vânia Dutra de. **Lyotard e Nietzsche: a condição pós-moderna.** Disponível em: <http://www.cadernosnietzsche.unifesp.br/pt/home/item/186-lyotard-e-nietzsche-a-condição-pós-moderna>. 2011

BAUDRILLARD, Jean, **Le Paroxyste Indifférent, Grasset & Fasquelle, 1997,** Tradução de Clara Pimentel, Edições 70 Ltda.

_____ **A Ilusão do Fim – ou a greve dos acontecimentos,** 1992, Ed. Terra Mar

_____ Entrevistado por Weronika Zarachowicz, do "World Media". Tradução de Clara Allain, 2011

_____ Entrevistado por Alexandre Nunes Oliveira, Diário do Sul/Universidade Autónoma de Barcelona, 2011

BENJAMIN, Walter. **Experiência e Pobreza,** 1933. In Walter Benjamin – Obras escolhidas. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura., São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 114-119. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet

_____ **O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov.** In: Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

_____ **Sobre o conceito de história.** In: *Obras Escolhidas – Magia e Técnica, Arte e Política.* 3a ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BLOCH, Marc. **Apologia da História – ou o ofício de um historiador.** Ed. Zahar, Tradução André Telles, 1997.

BOAS, Frank, **The Folklore of the eskimo**, Journal of American Folklore, 1904

CASTELLS, Manuel e CARDOSO, Gustavo. **A Sociedade em Rede: do Conhecimento à Acção Política**. Conferência promovida pelo Presidente da República – Centro Cultural de Belém, 2005.

COELHO, Leandro Anésio, **A Poesia no Livro X da República de Platão, Existência e Arte** - Revista Eletrônica do Grupo PET - Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei- Ano I- Número I, 2005.

D'AMARA, L Marcio Tavares. **Apresentação no Encontro História Filosofia Religião - Conversações 2 / O "fim da História"** (16/06/2012), disponível no link: <https://www.youtube.com/watch?v=fOg5fAPHP0o>

DANTAS, Leda. **Pós-modernidade e Filosofia da História**. In: **Revista Millenium**, 29. Edição eletrônica, 2004

DEBORD, Guy, **A Sociedade do Espetáculo (La Société du Spectacle)**, 1973, adaptação cinematográfica dirigida pelo mesmo autor do livro homônimo de 1967

ELIAS, Norbert. **Sobre o Tempo**. Tradução: Vera Ribeiro. Ed. Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 1998

FOUCAULT, Michel. **A Microfísica do Poder**. Ed. Graal, 26ª edição, 1979

FUKUYAMA, F. **O fim da História e o último homem**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
BERNES, John, *The Collection of Genealogies*, 1947, p. 48-56

GERBASE, Carlos. **Impactos das tecnologias digitais na narrativa cinematográfica**. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2003. Coleção Comunicação, vol. 30.

GONDAR, Josaída, **Os Tempos de Freud**, Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio, 1993, Capítulo IV: Estrutura e Tempo: Reversibilidade X Irreversibilidade.

GOODY, Jack, **O Mito, o Ritual e o Oral**, 2012. Ed. Vozes, Trad. Ana Vera Joscelyne. Título Original: *Myth, Ritual and the Oral* (2010).

GOODY, Jack e WATT, Ian, **As Consequências do Letramento**, 2006. Ed. Paulistana, trad.

Waldemar Ferreira Netto. *Título Original: The Consequences of literacy (1963).*

GORZ, André. **O Imaterial: Conhecimento, Valor e Capital.** Ed. Annablume, 2005.

KEHL, Maria Rita. **O tempo e o cão: a atualidade das depressões.** São Paulo, Boitempo, 2009.

LYOTARD, Jean-François. **A Condição pós-Moderna.** Trad. Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro, José Olympio, 2011

LE GOFF, Jacques. **História e Memória. Coleção Repetórios.** Campinas, SP. Editora da UNICAMP, 1990. tradução Bernardo Leitão

LEVÍ-STRAUSS, Claude, **O Pensamento Selvagem, 1989.**

MARTINS, José Clerton de Oliveira; AQUINO, Cássio Adriano Braz de; SABÓIA, Iratan Bezerra de; PINHEIRO, Adriana de Alencar Gomes. **De Kairós a Kronos: metamorfoses do trabalho na linha do tempo.** Cadernos de Psicologia Social do Trabalho, Universidade de São Paulo, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich, **A Gaia Ciência.** Companhia das Letras, 2007, p. 81. FEUERBACH, Ludwig, *A Essência do Cristianismo*, Editora Vozes, 2007, Prefácio à Segunda Edição.

_____ **Segunda Consideração Intempestiva: da utilidade e desvantagem da História para a vida.** Ed. Relume Dumará, 2013. Tradução: Marco Antônio Casanova

_____ **Considerações extemporâneas.** In: Obras incompletas. Coleção Os Pensadores: seleção de textos de Gérard Lebrun. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

NOVARINA, Valére, **Diante da Palavra**, tradução revista Folhetim no 15, Rio: Teatro do Pequeno Gesto, 2002

PERDIGÃO, Andréa Bonfim. **Sobre o Tempo: um livro de entrevistas com vários autores.** São José dos Campos, SP. Pulso, 2010.

ROUANET, Sérgio Paulo. **As Razões do Iluminismo.** São Paulo: Cia. das Letras, 1992.